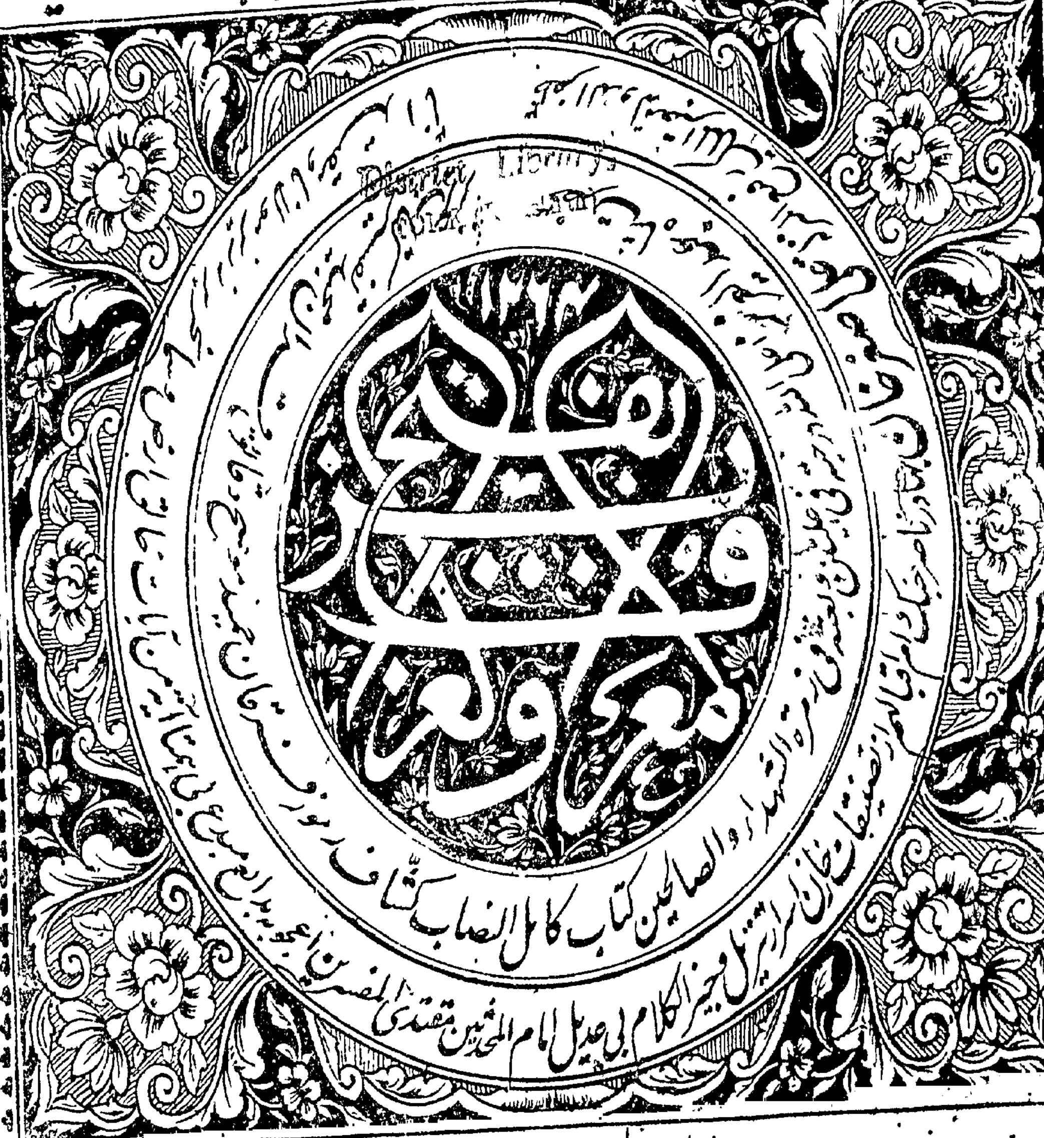
أنت ولي في الدنيا والآخرة

برطبق فرمائش موجب اجر و کرم عمارن جناب عطایا اثم با مباهات شجاعت و بسالت موجب فخر ابهت و ایالت



بشهر صفر سنه ۱۲۶۴ باهتمام احقر عباد الله عبد الله بن حاجی محمد مدظله العالی طبع بعد اختتام موجب سعادت گشته

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد را با تو نسبتی است درست + بر در هر که رفت بر در تست + سپاس تقدس اساس جمیع السنه راجع بدرگاه تست و سپاس بهر آلاء و جمیع ازمنه برگردد
بارگاه او چو ابر تو نرید دریچه یارا که آفریننده را و خود کبریا و ستاینده ست از دست و زبان که برآید + کز عهده شکرش بدر آید + و بنده و بهر آن که با خنده سزد الحمد که مدح گوئی از دیگر
را بحیرت نامقبول و صوت بی اصول خود سر انجام مهمت زین رشته بسته دم گسسته امید + خاکی چه کند سپاس چون شید + و درود نامحدود از ازل تا ابد بمعدود و نثار ذات
عالی صفات آن متمم مکارم اخلاق و برگزیده نفس آفاق اشرف افراد عالم و افضل جمیع بنی آدم ست خاکی و بر اوج عرش منزل + امی و کتابخانه در دل + جایک
قدم بسیط افلاک + والا گهر محیط لولاک + آدم سرش آب و گل داشت + کو حکم ملک جان و دل داشت + که منهمکان ظلمت بت پرستی و مستغرقان دریای ...
را بنور شمع هدایت از گمراهی غوایت برآورده و راه مستقیم نمود و ابواب نور و سرور در ایصال بمقام قرب حضور بروی آنها کشود هزار هزار آفرین از ازل تا ابد بر وی و آل
و اصحاب او باد اما بعد این مختل الذات ناقص الفکر اجوف الباطن چون حرف ترخیم سقط و مانند الف وصل کنام معرا از شعور و متبری العبد العزیز غفر الله ذنوبه و ستر
عیوبه که اگر نظر باتصال صوری در مقام تعریف نسب خود بگوید میتواند گفت که ابن لسان العرفان ترجمان القرآن خاتمة المحدثین وارث علوم سید المرسلین
حکیم امت مصطفویه معجزه از معجزات نبویه حضرت شاه ولی الله دهلوی ابن الابن صاحب الحالات السنیة و المقامات العلیة قدوه اهل سلوک و عرفان جامع جذب و احسان
حضرت شیخ عبد الرحیم دهلوی ست اعلی الله درجاتهما فی اعلی علیین و حشرهما فی زمرة الشهداء و الصدیقین اما نظر بفقدان نسبت معنوی میرسد که چون دو عالم ...
و چون کرم زنگ آب نگردد در سنه یکهزار و دو صد و نه ۱۲۰۹ از هجرت مقدسه نبویه علی صاحبها الف الف صلوة و الف الف تحیة بجاذبه شوق و داعیه عزم برادر
دینی جوهر شجره حق گزینی سالک راه خدا جوئی ملازم طریق تصدق ... جناب عالی قباب خلایق مآب الا نا و بالفضل اولانا فخر الملة و الدین محمد قدس الله
سره الامجد شیخ مصدق الدین عبد الله وفقه الله لما یحبه و یرضاه و عامله باللطف و الاحسان فی اولاه و اخراه که اولا برای ایضاح معانی
سورهٔ فاتحة الکتاب و دو سی پاره آخرین از حضرت قرآن مجید نفعنا الله بآیاته فی الدنیا و الآخرة که اکثر مسلمین در صلوات خمسه جمیع جماعات بجانظر رواج آنها است
انبیا و اولیا و زیارت قبور صلحا و عرفا تلاوت این سورها تشرف و تسعاد مینمایند و تعطش بدریافت مضامین آنها بهم میرسانند و ثانیا باستیناف از

سوره بقره که بحکم سه شربت الحب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب ولا رویت مزید رغبت بحل حقائق و دقائق کلام الهی قرار داده و از تفسیر آن بعبارت
سلیس فارسی بحسب روزمره و متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رائج این روزگار و حذف تطویلات لاطائل اهل عربیت و اغلاط توجیهات بعیده مبنیه بر روایات
بی وثاق اما مو و آن برافزودنی لفظ بلفظ او در سلک تحریر کشیدند بی آنکه مراجعت بکتابی یا تسویدی و تنخابی در میان باشد هر چند استعداد
بلند و فطرت ارجمند و قدرت معنی آفرینی و قوت خیال گزینی و ربطی بمبدأ فیاض و دلی بقواعد تصفیه مرتاض و جمعیت ظاهر و طمانیت خاطر که
شرط معتبر این شغل اند یک قلم مفقود اند و انواع توزیع خاطر و هجمات تشتت باطن و ملازمت امراض و مقاسات آلام و ضعف دل و دماغ و تنگی ظرف و تنگی
دماغ که موانع قویه این عمل اند همه بوفور موجود تا بعد از اتمام دیده شد که چون کچکول دریوزه گران لبریز نوالهای گوناگون است و مانند رقع درویشان
هیئت اجتماعیه قطعات بوقلمون چشیده است رعنا نظران بلند فکرت و ارباب استعداد ارجمند فطرت اگر چون بدین مطبوخانه که الهی دست یابند هر لقمه
که بمذاق شان گوارا آید نوشجان فرمایند و هر نواله که بکام شان لذت بخشد تناول نمایند و کام و زبان را کار فرموده زکات سوندان لوازم و...
اوراق را بیش از سفره چینی مرتبه ننهند که انما انا قاسم والله یعطی و تفسیر کلام الله که مانند ذات پاک متکلم جامع شئون لا انتهایات بر یک نمط نمانند و فیض الهی
را بر یک طور خاص منحصر انگارند و اگر باطن عرفان مواطن ایشان درین حظ نما و مسرت گردد از جناب حضرت عزت سوال نمایند و انا ایضا اسئل
من فضله ان یوفقنی لاتمامه کما وفقنی لافتتاحه وهو الذی بعزته وجلاله یتم الصالحات وعلیه المعول فی جمیع الحالات وصلی الله
تعالی علی سیدنا ومولانا محمد النبی الامی وآله واصحابه وازواجه وذریاته واتباعه وخلفائه بسم الله الرحمن الرحیم بنام خدای بخشاینده مهربان در تسمیه این سه اسم
اختیار فرموده اند تا در شروع هر کار استعانت باین سه اسم حاصل شود و وجه اختیار این سه اسم آنست که هر کار از کارهای دنیوی یا اخروی بر سه چیز موقوف
است اول فراهم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات اسم الله است که دلالت بر جمیع صفات میفرماید دوم بقای آن اسباب از ابتدای کار
تا انتهای آن و این مقتضای صفت رحمن است که بقای عالم بآن منوط است سوم ترتب ثمرات آن کار بحصول نتائج آن و این مقتضای
صفت رحیمی است که سعی بندگان را رائگان نمی فرماید شان نزول سوره فاتحه آنست که مولانا یعقوب چرخی از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه
و عبد الله بن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند که این سوره در مکه نازل شده است و کیفیت واقعه آنکه رسول الله صلعم فرموده اند
که چون بصحرا میرفتم آوازی می شنیدم که یا محمد و شخصی نورانی میدیدم بر تختی از زر در میان آسمان و زمین معلق ایستاده و من از آن آواز و آن
ترس خورده میگریختم چون این حادثه مکرر شد با ورقه بن نوفل که برادر عم زاده حضرت بی بی خدیجه ام بود این واقعه بیان کردم و او مرد
عالم بود بتوریت و انجیل و از علمای نصاری علم بسیار فرا گرفته او گفت که چون آن آواز بشنوی مگریز و گوش دار تا چه میگوید همچنین کردم چون باز
آواز آمد یا محمد گفتم لبیک گفت انا جبرئیل وانت نبی هذه الامة باز گفت بگو اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
باز گفت بگو الحمد لله تا آخر سوره الحمد لله رب العالمین همه ستایش و ثنا برای خداست که پروردگار عالمهاست این سوره بر زبان
بندگان نزول یافته یعنی بنده را باید که در حالت مناجات و دعا این طور بگوید و صفت رب العالمین برای آن آورده تا ستایش و ثنا
خاص بیک ذات باریتعالی کرده شود زیرا که این صفت در غیر او تعالی موجود نیست تفصیل این اجمال آنکه ربوبیت یعنی پرورش کردن است یعنی
چیزی را بتدریج بحد کمال او رسانیدن مثل باغبان که تخم در زمین می کارد و چون نهال شود آب و لوث و شاخ بریدن و غیر ذلک تربیت آن
میکند تا بحد کمال خود رسد و برگ و بار آرد و همچنین پدر و مادر در حق فرزند و این ربوبیت گاهی خاص می باشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر که
در حق فرزندان خود این عمل می نمایند یا باغبان که در حق یک باغ یا دو باغ این عمل میکند یا پادشاه و امیر در حق متوسلان و لشکریان خود و این
قسم ربوبیت خاص را هیچکس از موحد و مشرک قابل عبادت نمیداند و گاهی ربوبیت عام می باشد که یک نوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل
می باشد مثل ربوبیت آفتاب و ماهتاب یا ربوبیت عناصر یعنی روحانیات متعلقه آن عناصر مثل جوالا که متعلق باتش است

بہ بیرون را متعلق بآب است این قسم ربوبیات عامه را مشرکین لیاقت عبادت میدانند و عبادت میکنند چنانچه در مذهب اشراقیین ارباب انواع
می گویند و در مذهب فلاسفه ارواح و نفوس میخوانند و در اصطلاح اہل دعوت موکلات می نامند لیکن این ربوبیت عامه نسبت بیک عالم از عوالم
است مثلا ربوبیت آفتاب در عالم حرارت و یبوست است و ربوبیت ماهتاب در عالم برودت و رطوبت و علی هذا القیاس چون این ربوبیات
هم خاص شد قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش نماند زیرا که خاص کننده آنها دیگریست که در حقیقت قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش اوست
تعالی شانه و عظم برهانه و آن رب العالمین است که در جمیع عوالم ربوبیت او دائر و سائر است و لهذا چون فرعون از حضرت موسی علیه السلام سوال کرد که
ما رب العالمین ایشان در جواب فرمودند که رب السموات والارض وما بینهما فرعون از این معنی تعجب حاصل شد حضرت موسی بار دیگر فرمودند که
ربکم و رب آبائکم الاولین بار اول عموم ربوبیت در مکانات بیان فرمودند و بار دوم عموم ربوبیت در ازمنه ارشاد کردند فرعون چون این معنی
را مستبعد دانست که یک ذات واحد در امکنه متعدده و در زمانهای متطاول چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسی اعتقاد جنون پیدا
کرد حضرت موسی بار سوم ارشاد فرمودند که رب المشرق والمغرب وما بینهما یعنی چنانچه ربوبیت او عام است در امکنه و ازمنه همچنان
عام است در اوضاع غیر متناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش همان ذات است که هر چیز باو محتاج است در ربوبیت و امید
بجنسی و نوعی و شخصی نیست و عرضی و طولی در ربوبیت او منظور نیست و اینجا باید دانست که هر چند ربوبیات غیر او تعالی بظاهر ربوبیات اند لیکن حقیقت در ربوبیت
ربوبیت خاص و عام منحصر در ذات او تعالی است زیرا که حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن شیء از عدم محض پیدا کردن اسباب انتفاع و پرورش او و قدرت دادن بانتفاع و رفع موانع
انتفاع متصور نیست این معنی در غیر ذات او تعالی ثابت نیست زیرا که ارباب دیگر مخلوقات او تعالی اند در ربوبیت خود بکار میبرند و قدرت بر رفع موانع و تحصیل شرائط ندارند تا
ما فی الباب اینکه آن ارباب خود نیز از جمله شرائط و وسائط پرورش اند و لهذا حضرت ابراهیم خلیل الله صلوات الله و سلامه علی نبینا و علیه این جمله را مطلقا از نظر
ساقط فرمودند و ملت حنفی اختیار کردند چنانچه در قرآن مجید از ایشان منقول است انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
حق تعالی این اعتقاد را از ایشان پسندید و ایشان را امام ملل کرد الرحمن الرحیم باید دانست که از لوازم پرورش دو قسم رحمت است قسم اول رحمتی
است که در حین پرورش می باشد و آن رحمت اگر نباشد پرورش متصور نشود و حقیقت آن رحمت توجه تام بدفع حاجات پرورده و تعهد ضروریات او در
هر وقت و تفقد بایست و نابایست او در هر آن است و از این رحمت باسم رحمان تعبیر فرموده اند و قسم دوم از رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول
کمال ثمرات آن کمال اثر مترتب فرمایند و آن کمال را رایگان نسازند و الا از لهو و لعب بیش نباشد مثلا شخصی بمحبت تمام نهال را بار ور کرد و از آن بار
دوشابی و سرکه و مربای و اچاری و مانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی الدهور مستمر ماند در حق آن بار این رحمت نشد و از این
رحمت تعبیر فرموده اند برحیم پس آوردن این دو اسم درین مقام اشارت بآنست که پرورش الهی در حق جمیع عوالم هم در حال قیام بنیه آن عالم است
و هم در حال انحلال بنیه آن عالم و همین است معنی معاش و معاد و اگر عاقلی تامل کند در هر ذره از ذرات عالم معاش و معادی است مثلا طعام
را انسان میخورد ابتدای کاشتن حبوب تا بغایت بهم رسیدن کیلوس معاش طعام است و بعد از آن معاد اوست که پاره از آن خون شده
جزو بدن میشود و پاره اخلاط دیگر که هم بکارهای ضروری صرف میشوند و پاره فضله شده از راه بول و براز بر می آید و پاره آب بینی و آب دهن و
چرک چشم و موی بدن و غیر ذلک شده می رود و علی هذا القیاس در جمیع چیزها معاش و معاد متحقق است و انتظام معاش هر چیز در هر عالم وابسته بصفت
رحمانیت است و حسن معاد هر چیز در عالم باقتضای صفت رحیمی است مالک یوم الدین خداوند روز جزاء و در بعضی قراءت ملک یوم الدین
نیز آمده است و معنی آن پادشاه روز جزا در اینجا باید دانست که مالک جمیع اشیاء در هر وقت علی الحقیقة غیر از ذات او تعالی نیست چه خالق همه اشیاء اوست
پس مالک هم او باشد و همچنین ملک و پادشاهت علی الحقیقة نیز خاصه اوست در هر وقت اما روز جزا ملک و ملک او در نظر خاص و
عام حقیقت و مجاز ظهور خواهد فرمود و در اوقات دیگر حکمت او تعالی اقتضا فرموده است که دیگران را نیز بهره از ملک و ملک باشد

تا کارخانهٔ عمل درست افتد تفصیل این اجمال آنکه آدمی مستعد یافته قبول احکام الهی است بحسب خود و لهذا او را برای همین کار آفریده اند
پس اگر بعضی اشیا در ملک او نباشد و بر بعضی دیگر از بنی نوع خود حکم او جاری نگردد اعمال صالح و طالح از وی چه قسم صورت بندد علی الخصوص
آن اعمال که تعلق بمال دارند مثل ذبح حیوانات و اعطای صدقات و ادای نفقات دارند و همچنین آن اعمال که تعلق بسیاست رعیت و معامله با ممالیک دارند
بدون حکمرانی او صورت نمی گیرند پس بنابر مقتضای حکمت تکلیف درین دار دنیا ملک و ملک باو نیز عطا فرموده اند تا روز جزا عذر ملکی و حکمی
در میان نیارد و حجت او بالکلیه زائل شود اما روز جزا پس وقت پاداش آن اعمال است دران وقت هیچ تصرف از ملک و ملک بکسی نماند والا
معنی جزا بتحقیق نشود و برای همین سر درینجا یوم الدین مذکور فرموده اند که بمعنی یوم الجزاست نه یوم القیامة و نه یوم البعث والنشور و غیر ذلک
من اسماء یوم القیامة تا اشاره باشد بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک دران روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک بآن ذات در
غیر آن روز و نیز باید دانست که حضرت حق تعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرمود و بعد از ان سه صفت آورد اول صفت ربوبیت دوم صفت
رحمت سوم صفت جزا و در آوردن این سه صفت نکته ایست دقیق و آن آنست که در عالم هر که ستایش و ثنای کسی می کند از سه چیز بیرون
نمی باشد یا آنکه در زمان سابق پرورده نعمت و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعی ندارد و نه آینده توقع فائده و یا آنکه بالفعل از وی
انتفاع دارد گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع است یا آنکه توقع نفعی از انکس دارد گو در زمان سابق و حال از و منتفع نشده است و این سه
چیز در عالم دنیاداری و دینداری به تجربه می رسد چنانچه پوشیده نیست پس در آوردن این سه صفت اشاره بآن است که اگر بندگان
راه مروت روند و حمد خدای خود را بملاحظه نعمتهای سابقه نمایند نیز جای آن دارد که مرا صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمتهای بیشمار
بر ایشان دارم و اگر نظر بنعمتهای عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن و رحیم ام و اگر آخر بینی و دور اندیشی پیش گیرند نیز شایان آنم که کار
جزا وابسته بمن است و بازگشت نقیر و قطمیر بسوی من پس بهر صورت مستوجب حمد و ثنا ام ایاک نعبد تا این وقت که بنده مشغول بثنا و صفت
او بود از وی غائب بود چه نظر او بسوی نعمتهای او و بسوی خود و دیگر عوالم که مورد نعمتهای او یند متوجه بود و حالا که صفات او را بخوبی ملاحظه نمود بحضور
آمد و متوجه بصاحب نعمت گشت و رتبه خطاب یافت ناچار بلفظ ایاک نعبد تکلم کرد یعنی خاص ترا بندگی میکنیم و حقیقت عبادت آنست که اقصی التعظیم
بجا آرد و آن در شرع شریف منقسم است باقسام بسیار بعضی بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن اما آنچه بظاهر تعلق دارد پس یاد کردن است بزبان و تلاوت
قرآن و تسبیح و تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن و آنچه تعلق بچشم دارد و دیدن مشاهد خیر مثل کعبه شریفه و قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیا و اولیا
و زیارت قبور شهدا و صالحان که جان خود را در راه او باخته اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات او از افلاک و ستاره
و دریا و کشتی و غیر ذلک تا دلیل بر قدرت و حکمت او تواند بود و بگوش شنیدن قرآن مجید و شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل افزاید
و شوق طاعت او برانگیزد و بدست و پا نوشتن قرآن و نوشتن اسمای او و رفتن بمسجد و بحج و برای زیارت صلحا و برای جهاد اعدای او و بکار روائی بندگان
بیچاره او و آنچه تعلق بباطن دارد پس فکر است در آیات او و در معنی قرآن و در حکم شریعت و این همه عبادت عقل است و اما عبادت نفس پس صبر
کردن است بر ترک مالوفات برای او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی و اما عبادت
قلب پس محبت است بمحبوبان او و بغض داشتن بمبغوضان او و امید داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او و اما عبادت روح پس سعی کردن است
در مشاهده او و دانش و لذت یافتن از مرتبه او و اما عبادت سر پس مستغرق بودن در معرفت او و آنچه تعلق بمال دارد پس زکاة و صدقه
و خیرات و علی هذا القیاس و ازینجا معلوم شد که عبادت در حقیقت مشغول کردن است تمام اعضا و قوای ظاهر و باطن را در رضای او و در ترضیه اوست
و ایاک نستعین یعنی از تو مدد میخواهیم این لفظ برای آن آورده شد تا از نسبت عبادات بخود عجبی در دل پیدا نشود پس گویا میگوید که
عبادت تو بدون طلب مدد از تو صورت نمی بندد و نیز در عالم سه طائفه اند جبریان می گویند که هیچ اختیار نداریم و مانند سنگ و چوب بی اختیار از ما

حرکات سبز می زند و قدریان می گویند که اختیار تمام داریم و حرکات و افعال را ایجاد ما از ما صادر می گردد و این هر دو طائفه مردود و بر طریقه نامحمود
اند چه طائفه اول ابطال شرائع و تکلیفات می کنند و طائفه دوم دعوی شرکت در کارخانه خالقیت می نمایند پس این دو لفظ برای عقیده
آن هر دو طائفه آورده اند ایاک نعبد رد عقیده جبریست و ایاک نستعین رد عقیده قدریه و راه راست نصیب طائفه سوم است که سنیان باشند میگویند که
بندگی میکنیم و توفیق از تو می جوئیم و بعضی اهل معرفت گفته اند که استعانت درینجا طلب عون نیست بلکه طلب عین و معاینه است یعنی عبادت از طرف
ماست و مرتبه معاینه دادن و بعین الیقین رسانیدن کار تست شیخ سفیان ثوری رحمة الله علیه روزی در نماز شام امامت میکرد چون ایاک
نعبد و ایاک نستعین گفت بیهوش افتاد و چون بخود آمد گفتند ای شیخ ترا چه شده بود گفت چون ایاک نستعین گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغگو
کوی چرا از طبیب دارو میخواهی و از امیر روزی و از پادشاه یاری میجوئی و لهذا بعضی از علما گفته اند که مرد را باید که شرم کند از آنکه هر روز و شب
پنج نوبت در مواجهه پروردگار خود ایستاده دروغ گفته باشد لیکن درینجا باید فهمید که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بران غیر باشد و او را مظهر عون
الهی نداند حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر بکارخانه اسباب و حکمت او تعالی دران
نموده بغیر استعانت ظاهری نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جائز و رواست و انبیا و اولیا این نوع استعانت بغیر کرده اند
و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق است لا غیر اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ بنمای ما را راه راست یعنی
هر چند شخصی بعضی امور بر راه راست باشد لیکن او را از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هر مرتبه کمال مرتبه دیگرست بالاتر ازان پس هر
مرتبه سفلانی طالب راه راست مرتبه فوقانی است و هکذا الی غیر النهایة و استقامت راه و راستی آن بچند وجه تواند بود اول قرب راه زیرا که
نزدیک راست تر می باشد بنسبت راه دور دوم صفای مسافت و نبودن سنگ و گل و خار و امثال ذلک و بهمین معنی گفته است آنکه گفت
ره راست برو اگرچه دور است سوم امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگر موذیات و بهر سه معنی استقامت
راه شرط وصول بمطلب است و اگر کسی بر راه راست باشد بیک معنی او را لازم است که راستی بدو معنی دیگر نیز طلب نماید تفصیل این اجمال آنکه
راه توجه بوجه خاص و فنا از علائق نفسانیه بذکر و استغراق و مشاهده اقرب است از راه عبادت و فکر در آیات مبثوثه در انفس و آفاق و راه
اتباع شریعت مامون تر است از محض توجه بوجه خاص و راه تمسک بجهت تیسیرات شرعیه صاف تر است از راه رهبانیت و تشدد
و نیز استقامت بر سه قسم است استقامت اقوال و استقامت افعال و استقامت احوال صاحب یک استقامت را طلب استقامت دیگر ضرورست
پس از طلب راه راست هیچکس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست لهذا این دعا را در وقت مناجات اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده
اند و استقامت بمعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هر باب محمود است مثلا در عقائد هر که مبالغه در تشبیه میکند و معبود خود را در رنگ مخلوقات
دیگر می بندد که در مکانی یا در جهتی مقید است و محتاج باسباب مذهب او باطل است و او را تفریط نموده است و هر که در تنزیه مبالغه می کند
و معبود خود را معطل می انگارد او را افراط نموده و علی هذا القیاس در عقائد دیگر و توسط در اخلاق آنست که قوت نطقیه را از افراط او که جربزه
است نگاه دارد و از تفریط که غباوت و بلادت است احتراز نماید و همچنین قوت شهویه را از فجور که افراط اوست و از خمود که تفریط اوست نگاه دارد
و همچنین قوت غضبیه را از تهور و جبن محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت است حاصل آید و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوب است زیرا که تکثیر
اعمال سبب تنفر روح و لطائف است و این تاثیر بدون مداومت حاصل نمی شود و مداومت بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم فرمودند
هدایت براه راست طلب باید لازم آمد ذکر کسانی که بواسطه آنها راه راست به بندگان رسیده است و بدیدن اعمال و شنیدن اقوال آنها
راه راست از غیر راه راست متمیز شده و الا هر کسی از اهل مذاهب مختلفه دعوی می کند که من بر راه راستم پس جماعت را تعیین باید کرد و نزد من متحد که نشان
کنند راه راست باشند لهذا این آیت را بطریق تعلیم فرمودند صِرَاطَ الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ یعنی راه کسانی که انعام کرده بر ایشان و این لفظ را در جای

و در قرآن مجید تفسیر فرموده اند بچهار فرقه که انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس معلوم شد که راه راست این چهار فرقه است و در وقت مناجات
با پروردگار بنده را می باید که این هر چهار فرقه را ملحوظ نظر اجمالی سازد و در راه آنها طلب کند چنانچه در قرآن مجید در سوره نسا میفرمایند و من یطع الله و
الرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا یعنی هر که
اطاعت خدا و رسول خدا بجا آرد و بگفته آن هر دو عمل کند پس او در راه همراه کسانی میرود که انعام کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه اند انبیا
و صدیقان و شهیدان و صالحان و این گروه نیک رفیق اند پس اهدنا الصراط المستقیم یعنی راه حق است و در صراط الذین انعمت علیهم
طلب رفیق است که الرفیق ثم الطریق و در اینجا باید دانست که عوام مومنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان
را رفاقت صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیا و اگر کسی از عوام مومنین خواهد که رفاقت انبیا نماید او را رفاقت این سه گروه درجه بدرجه ناچار است
چنانچه اگر کسی رفاقت پادشاه بخواهد بدون رفاقت جماعه داری که او در رفاقت پیاله داری و او در رفاقت امیری از امرای کبار باشد ممکن نیست
و لهذا دخول در طریق اهل الله و توسل بآنها جستن مجموع اهل اسلام شده و نیز باید دانست که چون جهل راه از عالم غیب بحضرات انبیا تعلیم فرموده اند
و از ایشان بصدیقان و از صدیقان بشهدا و از شهدا بصالحین رسید لازم آمد که اول معرفت انبیا حاصل شود و بعد از ان معرفت این سه گروه
دیگر تا طلب رفاقت آنها میسر گردد پس حقیقت نبی آنست که او انسانی است و هر انسان را دو قوت است قوت نظریه که بآن دانستن اشیا می تواند
کرد و قوت عملیه که بآن کردارهای نیک و بد از و صادر میگردد و این انسان را حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری کامل فرماید باین طریق که تاثیر
نور القدس قوت نظریه او بوجهی واقع می شود که غلط و اشتباه در معلومات او راه نمی یابد و در قوت عملیه او ملکه پیدا میکند که بسبب آن اعمال صالحه از
رغبت صادر میگردد و از اعمال بد بکمال نفرت محفوظ می ماند و چون قوی بدنی او بحد کمال میرسد عقل تجربی نیز بانتها میرسد او را برای تکمیل خلق مبعوث
میسازند و باز معجزات تصدیق او میفرمایند و معجزه گاهی از جنس اقوال می باشد مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب از
انگشتان و همراه معجزات آیات عقلیه نیز او را میرسد که موجب ایمان خواص هم میگردد چنانچه معجزات موجب ایمان عوام میشود و آن آیات عقلیه چند قسم میباشد
از انجمله است اخلاق کریمه و از انجمله است علوم صادقه و از انجمله است بیان شافی و حجت واضح و از انجمله است تاثیر صحبت و چون قاصران استدلال بمعجزات میکنند
کاملان استدلال بکمالات میکنند خصوص حسن معالجه امراض روحانیه و تکمیل نفوس ناقصه و فیضان اشعه انوار از سینه مصحبان از ایشان مشاهده میشود یقین جازم
به نبوت ایشان حاصل میگردد و انبیا بعضی اوقات چیزی بیان میکنند که عقل نیز آنرا ادراک میکند چنانچه وجود حضرت حق تعالی و صفات کمال او و بعضی اوقات
چیزی را بیان میکنند که عقل بالاستقلال در نمی یابد چنانچه احکام هر روزه باری تعالی در حق بندگان و بیان تفصیلات ثواب و عقاب بر اعمال صالح
و اعمال فاسده و بیان حال افعالی که گاهی نیک میشوند و گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه انبیا نباشد عقل محض خصوص در عوام سخن آنها
باور نکند و فائده بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته شد حالا معنی صدیق باید شناخت صدیق آنست که قوت نظریه او مثل قوت
نظریه انبیا کامل باشد و از ابتدای عمر دروغ گفتن و سخن رو برو آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام از وی سر برزند که اصلا شوب حظ
نفس در وی نباشد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکند و در نیاز هر چند حادثه صعب پیش آید بچپ و راست التفات نکند و سر و علانیه او برابر باشد
و کسی را لعن نماید و علم تعبیر خواب بهتر داند و شهید آنست که قلب او بمشاهده متحقق باشد و آنچه انبیا باو رسانیده اند گویا قلب او آن را قبول کند گویا می بیند و لهذا
دادن جان در امر دین نزد او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیه او در کمال قریب بقوت انبیا است و صالح آنکه هر دو قوت
او از مرتبه کمال انبیا بسیار افتاده لیکن بسبب کمال متابعت ظاهر خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن خود را از اعتقادات فاسده و اخلاق
ذمیمه دور داشته از یاد حق آنقدر پر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر در ان نمانده نام ولی هر چند شامل این هر سه گروه است لیکن بیشتر این لفظ بر صالحان

میدارد و متکفل رزق ایشان می فرماید چنانچه تمام از سازنا باشند و از عدای خود ایشان را محفوظ میدارد و انیس ایشان می باشد در غربت و در نفوس ایشان
عزتی میدهد که بسبب آن عزت بخدمت ملوک و امرا راضی نمی شوند و همت ایشان بلند میگرداند پس راضی نمی شوند تا آنکه بقا و عزت دنیا آلوده گردند و دنیا
ایشان را مسخر میسازد و پس ایشان را چیزها معلوم میشود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر بآن نرسند مگر بجهد شدید در عمر طویل و سینه های ایشان را گشاده میسازد
پس بجنسهای بلا و مصیبت های عالم و محن اعادی و بار تکلیفات و شدائد تنگ دل نمیشوند و نیز برای ایشان هیبتی میدهد که در قلوب سرکشان و جباران
تاثیر میکند و برکت در کلام و در انفاس و در افعال و در مکانات ایشان و در مصاحبان ایشان و در اولاد و نسل ایشان و در زیارت کنندگان ایشان بلی در پی ظاهر
میگرداند و نزد خود ایشان را جاهی و مرتبه می بخشد که دعای ایشان مستجاب میشود بلکه هر که در حاجتی با ایشان توسل نماید حاجت او روا میگردد و بعضی
و علاماتی که ایشان در عالم برزخ و موقف قیامت و در عالم ملکوت میدهند از آن قبیل است که عوام مومنین آن را استدلال توانند کرد الا بعد از مشاهده
آن علامات و در اینجا شبهه طاری میشود که بسبب آن شبهه صراط مستقیم با غیر مستقیم مشتبه میگردد و تمیز حاصل نمیشود و تفصیلش آنکه بعضی فرقها خود را بیکی از این چهار گروه
که منا طریق مستقیم اند منسوب میکنند و خود را متبع آن بزرگان می انگارند حال آنکه آن طریق را گذاشته در طریق شیطانی منهمک گشته اند پس بسبب این نسبت
طریق کج ایشان در نظر مردم طریق مستقیم می نماید و در حقیقت بهره از طریق مستقیم ندارند مثل یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما السلام
می انگاشتند و از راه آن دو بزرگ بعد المشرقین دور افتاده و در این امت فرقه شیعه خود را با ائمه اهل بیت نسبت میکنند و بوئی از عقاید و اعمال و اخلاق آنها
بزرگان در خود ندارند و همچنین عماریه و جلالیه و دیگر بیقیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری و چشتی میگویند و در اعمال و اشغال اصلا مناسبت بآن بزرگان
این طریق ندارند پس برای دفع این مظنه عبارت دیگر آورده اند و فرموده اند غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ یعنی نه آنکسان که خشم الهی
بر ایشان شده است و نه گمراهان گویا تعلیم فرموده اند که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرد و در راه گمراهان و مغضوبان را که خود را بارباب طریق مستقیم از
انبیا و اولیا نسبت کنند راه مستقیم نباید دانست بلکه در طلب احتراز از آن راه فاسد شد و منظور باید داشت و غضب در آدمی کیفیتی است که بسبب آن خون دل
جوش میکند و روح حیوانی برای دفع مکروه و قهر متاذی بسوی خارج بدن متوجه میگردد و این معنی در حق ذات پاک تعالی از محالات است و حقیقت غضب
الهی آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گرداند تا بغایت خود نرسد و مبدا غضب کفران نعمت است و اثر او لعن و مذمت و مقابل
او رضا است که حقیقتش رسانیدن اسباب حکمت است تا غایت آن و مبدا او شکر است و اثر او ثنا و عطاست و ضلال اختیار راهی است که بمطلب
نرساند و این اختیار گاهی بسبب غفلت میباشد مثل ایثار لذات جسمیه بر لذات روحانیه و لهذا از طفل بازی از سلطنت بهتر است و گاهی بسبب میل نفس
بسوی خواهش خود است بسبب شبهه و غلط فهمی که او را پیش می آید مثل آنچه گویند نقد بهتر از نسیه است و دنیا نقد است و آخرت نسیه حال آنکه این غلط است
زیرا که ده روپیه نسیه بهتر از یک روپیه نقد است و چون این نسیه متیقن باشد آخرت نزد انبیا و اولیا و علما متیقن است و اگر قاصران گویند که نزد ما متیقن نیست
گوییم شما را لازم است تقلید انبیا و اولیا کردن اگرچه شما را در آن شک باشد زیرا که مریض تشخیص دوا یقین میدارد و در شفا شک میکند اما بری تقلید طبیب
واجب است و گاهی بسبب غلبه خواهش نفس و میل میباشد و آن غلبه بحدی میرسد که تنگدل میشود از عمل خیر و شرح میشود خاطر او در عمل بد و این مرض بسیار صعب
است زیرا که بعد از شمه این بحد رین میرساند که اشارت بآن فرموده اند در آیه کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون بعد از آن نوبت بغشاوه و باز بطبع
و بختم بار بقفل میرسد باز مرتبه موت قلب است که بعد از آن لا ینفع الایات و النذر و در عکس این اگر با وجود کشاکش نفس صبر بر حسنات نماید
موت انشراح صدر میکند و باز حد امتحان قلب للتقوی حاصل میشود باز مرتبه نزول سکینت است و چون این مرتبه بنهایت رسد عصمت حاصل گردد و این دو
برای آن آورده اند که عدول از طریق مستقیم دو نوع میباشد نوع اول را از جهت غضب گردانیده اند خواه نوبت بحد کفر رسد یا نرسد و نوع دوم را بضلال حکم نموده
اند خواه بحد کفر رسد یا نرسد پس مغضوب علیه کسی است که معاند در کفر باشد و دیده و دانسته انکار احکام الهی نماید یا متعمد ارتکاب معاصی کند چنانچه در حق یهود
مذکور است الذین اتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم و ان فریقا منهم لیکتمون الحق و هم یعلمون و نیز فرموده اند

[illegible]

ولقد علموا لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق و نیز فرموده و لا تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق و انتم تعلمون و مثال کسی است که از غرض نفع نفس مبتلی بآفت گمان نمودن بسبب تقصیر گاه ذم چنانچه در حق نصاری فرموده قد ضلوا و اضلوا کثیرا و ضلوا عن سواء السبیل یا کسی که مبتلی با تبع نفس و اتباع بر هم الهی و متفق و متفاوت و تبعیت کردن نماحق و ترغیبات نفسانی که برای آن طاعات مضرت مثل زهر است نهدن کسی را که بسبب خمار بی تاب بی قرار است و علم ابتدا

چون از تفسیر سوره فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی از لطائف و نکات که متعلق باین سوره است مذکور شود باید دانست که علم لطائف و نکات قرآن مجید نهایت ندارد و هر روز در تزاید و ترقی است زیرا که هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود انچه متعلق بفن خود است ازین کلام مجید بر می آرد پس تنهای این علم حصر ممکن نیست لهذا از ذکر این علم درین تفسیر سکوت کرده شد بلکه درین سوره بطریق نمونه چیزی ذکر کرده می آید حالا باید شنید که نکات و لطائف این سوره دو قسم است اول انچه بآیات او فرادی فرادی تعلق دارد دوم انچه بمجموع سوره تعلق دارد پس از قسم اول انچه متعلق بتسمیه است این است که جمیع علوم در چهار کتاب الهی مندرج است و قرآن مجید حاوی آن چهار علوم است و علوم قرآن در سوره فاتحه و علوم سوره فاتحه در بسم الله الرحمن الرحیم و علوم بسم الله در حرف با ایضاح این ابهام آنکه مقصود از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق است و سبب آنکه بنده در کمال دنائت و تلطخ بنجاسات طبیعیه واقع است و او تعالی در کمال نزاهت و قدس پس طریق وصول نیست الا بذکر اسمای او و چسپیدن بنام پاک او و استغراق در یاد او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور یکی گردد و دوئی از میان برخیزد و چیزی که دلالت برین چسپیدن میکند حرف باست که موضوع برای الصاق و چسپانیدن است و نیز ابتدای تعلیم اطفال بحرف الف میکنند و ابتدای کتاب الله بحرف با واقع شد زیرا که الف بسبب تطاول و ترفع محل نظر رحمت الهی نشد و حرف با بسبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی آمد که من تواضع لله رفعه الله و نیز عادت است که پادشاهان چون متاعی را برای خود مسخر بران مهری نهند تا دزدان دران طمع نکنند و جانوران را چون در اصطبل خاص یا در مواشی داخل میکنند داغ برانها می نهند تا سارق و قطاع الطریق دست تعدی و غارت را از انها کوتاه دارند پس بنده چون در عمل و طاعت شروع کردن می باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل کند و داغ او بر آن نهد که مضمون بسم الله الرحمن الرحیم است گویند که حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام چون بر کشتی سوار شد از خوف غرق هراسان بود و برای نجات از غرق بسم الله مجریها و مرسیها گفت کشتی او از غرق سالم ماند پس نصف این کلمه چون حصول نجات واقع شده باشد کسی که تمام این کلمه را طول العمر در ابتدای هر کار مواظبت نماید چه قسم محروم از نجات خواهد ماند گویند عارفی بسم الله الرحمن الرحیم را نویسانیده وصیت فرمود که در کفن من بگذارید مردم از وجه آن پرسیدند گفت شنیده ام که گدای بر دروازه کلان ایستاده و سوال کرد چیزی اندک باو داده رفت و تیشه آورده دروازه را هدم کردن آغاز نهاد صاحب خانه بر آمد و گفت که چه میکنی گفت که یا دروازه را لائق بخشش خود کن یا بخشش خود را لائق دروازه و چون این آیه دروازه کتاب اوست روز قیامت در او دست آویزی است محکم که از و معامله رحمت را در خواهم نمایم گفته اند بسم الله الرحمن الرحیم نوزده حرف است و موکلان دوزخ نیز نوزده کس اند بهر حرف بلای یکی از انها دفع می تواند شد و نیز گفته اند که روز و شب بیست و چهار ساعت است برای پنج ساعت پنج نماز مقرر فرمودند و برای نوزده باقی این نوزده حرف داده اند تا در نشست و برخاست و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که درین نوزده حرف است مستغرق سازد و نیز گفته اند که سوره برات را که مشتمل بر حکم قتل کفار است از بسم الله الرحمن الرحیم خالی داشته اند و وقت ذبح نیز مقرر فرموده اند که بسم الله الله اکبر بگویند و بسم الله الرحمن الرحیم نگویند زیرا که صورت ذبح صورت قهر است و رحمت اقتضای آن نمی کند پس هر که این کلمه رحمت را هر وقت بر آن مداومت کند و لا اقل در هر روز سیزده بار در نماز فرض البته بر زبان خود جاری نماید یقین است که از غضب و عذاب محفوظ و برحمت و ثواب محظوظ گردد و از خواص این آیت آنست که آنحضرت فرموده است که چون آدمی بپاخانه رود می باید که بسم الله بگوید تا حجابی واقع شود در میان شرمگاه او و نظر جنیان و چون این کلمه در میان شخص و در میان دشمنان دنیوی او حجاب شد در میان شخص و در میان عذاب عقبی البته حجاب خواهد شد و انچه متعلق بالحمد لله است این است که در محاسبه چیزی است حمد و مدح و شکر پس مدح زنده و غیر زنده را می باشد مثل جواهر و باغ و بوستان و شهر و جواهر و دیگر جمادات رائج و مشهور است و حمد مخصوص بزنده رامی باشد و نیز مدح گاهی قبل از احسان می باشد و گاهی

بیان بعضی لطائف و نکات که متعلق ... سوره فاتحه ...

بیان ... بسم الله

بعد از آن حمد نیست که بعد از احسان نیز مدح گاهی ممنوع میباشد و لهذا آنحضرت فرموده اند احثوا التراب فی وجوه المداحین یعنی خاک اندازید در
دهان مدح کنندگان و حمد همیشه جایز بلکه مستحبست چنانچه آنحضرت فرموده اند من لم یحمد الناس لم یحمد الله یعنی هر که مردم را ستایش نکند خدا را هم ستایش
نخواهد کرد و شکر می باشد بر نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بر نعمت رسیده و نارسیده بلکه بر کمال ذاتی تخصیص نمیشود پس باین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده
اند و نیز مقام مقتضی آن بود که از زبان بنده احمد الله یعنی حمد میکنم خدا را ظاهر نمایند لیکن از آنکه آدمی عاجز است بحد حمد الهی نمی تواند رسید پس مناسب
ندانسته او را فوق الطاقت تکلیف دهند بلکه باین عبارت فرمودند که الحمد لله یعنی کمال حمد حق و ملک اوست خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود
گویند که حضرت داود علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در جناب باری تعالی عرض کردند که یا رب کیف اشکرک من چه قسم از عهده شکر تو توانم
برآمد زیرا که شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام دیگر شد بر آن شکری دیگر می باید پس تسلسل لازم آمد حضرت حق فرمود ای داود چون خود را از
شکر من عاجز دانستی ادای شکر من کردی و نیز اگر احمد الله میگفتند دلالت میکرد بر آن که این گوینده حق تعالی را حمد میکند حال آنکه او تعالی قبل از حمد هر حامد
که باشد محمود است و لهذا فرمودند که الحمد لله یعنی حمد و ثنا لائق اوست از ازل تا ابد گوینده موجود باشد یا نباشد و آنچه مردم پندارند که هر صاحب
نعمت مستحق حمد میشود از آنکس که بر وی نعمت کرده است مثلا پیر از مرید و استاد از شاگرد و پادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند پس تمام حمد چگونه حق
و ملک او تعالی شد پس جوابش آنست که منعم در حقیقت در پرده این صورتها او تعالی است زیرا که در دل هر صاحب نعمتی اراده انعام را پیدا کردن و آن
نعمت را باو دادن و او را بر آن نعمت مسلط کردن که بدیگری ببخشد و کسی را که نعمت باو رسیده بآن نعمت منتفع ساختن و از خوف فوات و انقطاع
مامون داشتن کار او تعالی است و لهذا فرموده اند که وما بکم من نعمة فمن الله پس دیگران در حقیقت مثل خدمتگاران و حمالان اند که بحکم مالک خوان نعمای
طعام بکسی میرسانند نعمت بایشان منسوب نیست و نیز مخلوقی که هم جنس خود را نعمتی میرساند لابد عوضی از آن نعمت مطلب دارد یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل
خلق سخاوت یا دفع بخل یا دفع رقت جنسیت از خود و هر که طالب عوض شد منعم نماند و در حقیقت مستحق حمد نیست و او تعالی که کامل لذاته است هیچ درجه طلب
کمال و دفع نقصان از خود منظور ندارد زیرا که تحصیل حاصل محال است پس انعام او جود محض است و مستحق حمد غیر از ذات او تعالی دیگری نیست و اینجا شبهه وارد می شود که در هر جا تسبیح مقدم
بر تحمید است و لهذا گفته میشود سبحان الله و الحمد لله و درین سوره چرا تحمید را مقدم فرموده اند جوابش آنست که تقدیم تسبیح بر تحمید وقتی است که هر دو در کلام مذکور شوند و درین
سوره محض تحمید مذکور است تسبیح مذکور نیست آری اکتفا بر تحمید را وجهی می باید و آن آنست که مضمون تسبیح در مضمون تحمید داخل است زیرا که مضمون تسبیح آنست که ذات او تعالی و صفات
او از جمیع نقصانات مبرا و پاک است و مضمون تحمید آنکه هر کمال و نعمتی که در ذهن و خیال بگذرد همه از آن جناب است و چون جمیع کمالات و نعمتها مر او را اعتقاد
لازم آمد که هیچ نقصان در او نباشد گفته اند که لفظ الحمد لله هشت حرفست بعدد دروازهای بهشت و حمد را بدو چیز تعلق است اول بماضی که شکر نعمتهای سابقه از
نعمت آن ادا میشود دوم بمستقبل که این کلمه شکر است و شکر تقاضای مزید نعمت میکند بحکم لئن شکرتم لازیدنکم پس بموجب تعلق اول دروازهای دوزخ
روی حمد کننده مسدود شد زیرا که مواخذه و عتاب بسبب ادای شکر نماند و بموجب تعلق دوم مستحق کشادن دروازهای بهشت گردید و عقلا گفته اند که الحمد لله کلمه
ایست بزرگ لیکن می باید که در موضع لائق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن حاصل گردد از حضرت سری سقطی قدس الله سره العزیز منقولست که میفرمود که من یکبار الحمد لله گفته ام
و از آن باز سی سال است که استغفار میکنم سببش آنکه یکبار در بغداد آتش گرفت و بازاری که دکان من در آن بود همه بسوخت کسی نزد من آمد و گفت که همه
دکانها بسوخت و دکان تو محفوظ ماند گفتم الحمد لله باز چون تامل کردم شناختم که این کلمه از من مخالف حق دین و مروت واقع شد که بسبب مسلمانان و دکان
اند و هلاک گشتم و بمنفعت قلیله خود خوشی کردم لهذا در استغفار مشغولم و بنا برین گفته اند که حمد بر نعمتهای دین بهتر است از حمد بر نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده
دل بهتر است از حمد بر اعمال حسنه بدن و حمد بر نعمتها از این حیثیت که عطایای محبوب حقیقی اند بهتر است از حمد بر آن نعمتها از آن جهت که لذیذ و خوش آینده
نفس اند پس این مقامات را در گفتن این کلمه رعایت باید کرد تا در مقام لائق واقع شود منقولست که چون روح حضرت آدم تا بناف رسیده بود که او را عطسه
آمد الحمد لله رب العلمین فرمودند و در قران مجید هست که آخر کلام اهل جنت نیز الحمد لله رب العلمین است پس فاتحه عالم انسانی

مبنی بر حمد آمد و خاتمهٔ آن عالم نیز مبنی بر حمد شد بنده را می باید که اول اعمال و آخر اعمال خود را مقرون بکلمهٔ حمد سازد و درینجا باید دانست که نزول این سوره برای تعلیم بندگان است تا در مقام مناجات الهی این قسم بگویند پس می بایست که مصدر شوند قولوا الحمد لله لیکن قولوا را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای نکتهٔ و آن آنست که اگر صریح مصدر می شدند هر دم مردم در امتثال امر صریح قصور می ورزیدند سزاوار عتاب شدید می گشتند تشابه آنکه پدر اگر پسر خود را بگوید که فلان کار بکن و پسر امتثال آن ننماید داغ عقوق بر خود نهد بخلاف آنکه فلان چیز خوب است یا کردنی است درین صورت در عدم امتثال عقوق صریح نشود پس رحمت کاملهٔ الهی تقاضا فرمود که بطریق تلقین بحضور ایشان ستایش خود بیان فرمودند تا بحکم بندگی آن عمل نمایند و آنچه متعلق برب العالمین است این است که هرچه در عالم دیده و شنیده و دریافته میشود از دو حال بیرون نیست یا واجب لذاته است یعنی موجود دیگه بخود موجود باشد و نبودنش محال و آن ذات او تعالی است فقط و یا ممکن لذاته است که هر دو طرف وجود و عدم او برابر است و بایجاد کردن او تعالی موجود میشود پس آنچه ازین قسم موجود شده است یا موجود خواهد شد آنرا عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و این قسم را از جهت عالم نامیده اند که علامت اسما و صفات الهی است زیرا که هر فردی از افراد آن مظهر اسمی و صفتی است و اجناس و انواع آن مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه اند و چون هر فردی از افراد عالم مظهر اسمی خاص است از اسمای او تعالی پس عوالم از جهت غیر متناهی اند اما اصول و کلیات عالم پس آن نوع آنچه در شرایع مقرر است بیان کرده میشود و تفصیلش آنکه آنچه در عالم موجود است یا ذات است یا صفات است و ذات آنست که در وجود خود محتاج بچیزی دیگر نباشد مثل آسمان و زمین و صفت آنچه در وجود خود محتاج بچیزی دیگر باشد مثل رنگ و بو و مزه و غیر ذلک و ذات را در عرف متکلمان جوهر گویند و صفت را عرض نامند و ذات نیز دو قسم است جسم و روح جسم آنست که مقداری و شکلی معین دارد و آن مقدار و شکل را نگذارد و روح آنچه مقدار و شکل معین ندارد و باشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر میشود و جسم نیز دو قسم است علوی و سفلی علوی نیز اقسام بسیار دارد عرش است و کرسی است سدرة المنتهی لوح و قلم و معلقات بهشت و معدن دوزخ و ستارها از ثوابت و سیاره و آسمانهای هفت گانه و سفلی دو قسم است بسیط چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش است و مرکب و آن نیز دو قسم است زیرا که از جمیع عناصر مرکب است یا از بعض آن اول را تام و ثانی را ناقص گویند و مرکب تام منحصر در سه عالم است عالم معادن و عالم نبات و عالم حیوان هر یکی ازین هر سه مشتمل است بر عوالم بسیار که تفصیل آن بتطویل انجامد و مرکب ناقص دو قسم است بخار یعنی آب و هوا و غبار یعنی خاک و هوا و دخان یعنی آتش و هوا و ازین هر سه عوالم بسیار پیدا میشود و پس از غبار محض گرد باد ها برمیخیزد مختلف الالوان که گرد باد ها پیدا میشود و از بخار باران میبارد و چون بخار بلندتر رود و در مقام سردی رسد منجمد گشته ژاله و برف پیدا میشود و از دخان برق و صاعقه و شهب و ستاره های دم دار و صورتهای نیزه پیدا میکرد و چون بخار و دخان منعکس شده در زمین محبوس میشوند زیر زمین گرد باد برمیخیزد و آنرا زلزله گویند و چون بخار در زمین رفته محتبس میشود و بقوت هوا بیرون می آید چشمها جاری میکرد و اگر بخار لطیف در میان آسمان و زمین بسبب سردی شب انجمادی پذیرد و بار بر زمین افتد آنرا شبنم میگویند و اگر منجمد شده در میان آسمان و زمین پراکنده می ماند آنرا صقیع نامند و در لغت هندی کهیل سند و در بعضی بلاد و شهرها همین بخارات لطیفه قلیله منجمد شده برنگ شکر سفید و سرخ بر زمین میبارد و آنرا ترنجبین و شکل انگبین و من و شیرخشت گویند اینست اقسام مرکب ناقص حسب جریان عادت و گاهی بطریق خرق عادت چیزهای عجیب گوناگون پیدا گردد و در میان آسمان و زمین معلق ایستاده ماند و گاهی بر سطح زمین فرود آید و تفصیل این مقام خود مذکور است و در کتب عجایب کائنات آنچه مسطور است و روح یا نیک محض است و آنرا فرشته گویند یا بد محض و آنها شیاطین اند یا مختلط از نیک و بد و آنها دو قسم اند جن و ارواح بنی آدم و فرشتها نیز سه قسم اند اول فرشتهایکه متعلق باجسام اند خواه باجسام علوی تعلق داشته باشند مثل حاملان عرش و خازنان کرسی و داروغهای بهشت و دوزخ و ساکنان سدرة المنتهی و مجاوران بیت المعمور و گردش کنندگان ستارها و محرکان سماوات و دربانان آنها و خواه باجسام سفلی تعلق داشته باشند مانند فرشتهایکه بابر و باد مربوط اند و همراه هر قطره نزول میکنند و بر دریا و کوه ها و درختان موکل بحفظ بنی آدم و نوشتن اعمال ایشان و امداد و اعانت تالیان اسماء الله و عزیمت خوانان ارتباط دارند دوم فرشتهایکه در عبادت مستغرق اند و خدمت ایشان یاد کردن خداوند خود است و آنها در کثرت بمرتبه هستند که احاطهٔ آن ممکن نیست چنانچه در حدیث شریف واقع شده است که در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که در آن فرشته است مشغول بعبادت ایستاده

متعلق رب العالمین

بیان اقسام [illegible]

یاد می‌کنم و باید جو سوم ملائکه مقربین که امور عظام در عالم تدبیر ایشان و توسط ایشان صورت می‌گیرد مثل انزال وحی و شریعت و ایصال رزق و دولت و امداد و نصرت و بیم بردن و ترسانیدن و دلها و ملکهای نفس و ارواح بنی آدم و ملائکه اربعه یعنی حضرات جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و جنود و اعوان ایشان در همین قسم داخل اند و در حال فرشها سلطنتها و بیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است که وما یعلم جنود ربک الا هو صنف سوم عالم‌های بسیار دارد مثل مکان و زمان و کم و کیف و وضع و نسبت و جهت و استیفای این عوالم در کتب مفصله حکمت است بالجمله هر که احاطه باحوال موجودات و تفاصیل آنها بیشتر باشد به تفسیر رب العالمین زیاده تر موفق باشد و درینجا دغدغه بخاطر میرسد که چون نزول این سوره برای آنست که بندگان در مقام مناجات پروردگار باین نوع شکر نعمتهای او تعالی بجا آرند پس ذکر تربیت همه عالم درینجا چه مناسبت دارد می‌بایست که تربیت عالم انسانی فقط درینجا مذکور میشد جواب این دغدغه آنست که تربیت الهی هر عالم را بعالم دیگر ربطی داده است که باهم محتاج یکدیگر اند پس تربیت عالم انسانی بدون دریافت تربیت جمیع عوالم ممکن نیست که متصور شود و چون بندگان بدانند که تمام عوالم را در تربیت ما صرف داشته است قدر نعمت او تعالی در اذهان ایشان عظمی پیدا کند و بر طبق آن عجز از شکر او تعالی حالی کرده و انکسار نفس جناب انعام منعم حقیقی که لب شکر و خلاصه حمد است حاصل شود و تفصیل این اجمال طول طویل میخواهد اما برای نمونه قدری از آن بیان کرده می‌آید مثلا تربیت الهی که در حق آدمی ظهور فرموده است ابتدای آن از وجود اوست و انتهای آن تا حصول سعادت ابدی است و سعادت ابدیه را چون مستحکم سه چیز می‌باید اعتقاد حق و عمل صالح و خلق نیک و این سه چیز بدون چهار چیز بدنی تمام نمی‌شود صحت و قوت و جمال و طول عمر و این چهار چیز موقوف بر چهار چیز دیگر است مال و اهل و جاه و قبیله که مدد و معاون باشند و فضائل بدنی را ربط با فضائل نفسی که اجزای سعادت ابدیه اند متصور نمیشود مگر به پنج چیز دیگر اول آنها هدایت است یعنی شناختن طریق خیر و شر بعقل و شرع دوم ثمره مجاهدات یعنی لمعان نوری که از عالم نبوت و عالم ولایت بعد از کمال مجاهده ظهور میکند سوم رشد یعنی چیزیکه باعث باشد بر توجه بجهت سعادت چهارم توفیق و تایید یعنی آسان شدن حرکت بسوی صواب و وصول بمطلب در اسرع اوقات بسبب عدت اسباب پنجم سهامت یعنی بقای عزم قوی تا آخر امر و انفتاح بصیرت در کار پس این همه شانزده چیز است که تربیت آدمی بر آنها موقوف است و ادنی ترین این همه صحت است و صحت بسیار است که تفصیل آن در کتب طب موجود است و ادنی ترین آن اسباب خوردن است و چون خوردن فعل اختیاری است محتاج بسببی است که در وی قدرت و اراده و علم در کار است و هر چند در نباتات که قدرت و اراده و علم ندارند نیز قوت جذب غذا بعروق داده اند و بهمین جهت نبات را از جماد کامل تر گردانیده اند لیکن نبات از طلب غذای بعید عاجز است زیرا که نه او را معرفت است بمکان آن غذای بعید نه او قوت انتقال دارد پس حیوان را حواس خمسه داده اند که یکی از آنها قوت لامسه است تا بسبب آن احساس کند گرمی آتش و سردی یخ و بریدن شمشیر را پس بگریزد و محفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است و بس مثل کرم و بدان عاجز میباشد از آنکه از دشمن بعید بگریزد یا مرغوب بعید را طلب نماید پس برای دریافت اشیای بعیده قوتی دیگر عطا فرموده اند که آن را شامه گویند تا ادراک رائحه نماید و چون باد ادراک رائحه بجهت مطلوب و مرغوب بکجا نبعی دریافت نمی‌شود قوتی دیگر داده اند که آن را باصره گویند و بسبب آن ادراک جهت اشیای مطلوبه مرغوبه میتوانند شد لیکن آن قوت هم محجوب را ادراک نمی‌تواند کرد پس طلب هر مقصود نخواهد شد مگر بعد از قرب آن پس برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده اند که آن را سمع گویند اگر شخصی را رغبت بغذای بهم رسید که از حواس خمسه او غائب است برای طلب کردن آن از بنی نوع خود کلامی داده اند منتظم از حروف تا فرمایش کند که فلان چیز فلان چیز از بازار بیارید و درست سازید باز چون غذا بهم رسید برای دریافت لذت او قوت ذائقه بخشیده اند تا بسبب لذت اقبال طبیعت بر آن غذا بسیار شود و جذب او طبیعت سهل گردد باز حس مشترک و قوت خیال نیز بخشیده اند تا جمیع محسوسات را در خیال نگاه دارد و وقت رغبت خواهش کند مثلا تلخ را شیرین و زرد و خوشبو بتوسط سه حاسه یافته صورت مرکبه آن را در خیال نگاه داشت تا وقت حاجت طلب نماید باز قوت شهوانیه که محرک مطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از منافر باشد و قوت غضب برای دفع خصمی که غذای حاصل کرده را غصب نماید نیز داده اند و برای آن داده اند تا از طلب بهره ور شود دست برای گرفتن و بر دهان رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام

معده و همچنین [illegible] دندانها برای نرم کردن طعام تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام در دهن و برای چشیدن مزه و برای یاد کردن نام الهی
عند الطلب و لعاب برای نرم کردن و مری و حنجره برای دفع طعام سوی معده و معده را برای آنکه گشاده شود و طعام را در خود بگیرد و باز منطبق شود تا طعام در آن
مدتی بماند و طبخ پذیرد و متشابه الاجزاء مثل آش جو گردد و برای طبخ و پختن طعام در معده حرارت کبد و طحال و ترب ضروری شد این اعضا را نیز با و عنایت کردند و نیز
برای آنکه طعام بعد از طبخ کیلوس شده از مجاری عروق در کبد رسد و در آنجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب حرارت طبخ پاره از آن سوخته شود مثل دود
و آنرا طحال جذب کند و پاره صفرا شود مثل کف و آنرا [illegible] جذب نماید و هنوز در خون که زیادت رقت و رطوبت باقیست محتاج آن است که از تصفیه
آن نموده شود پس برای این کار کلیتین دادند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد و ناچار تقسیم بتمام بدن باید نمود و برای این کار عروق
عنایت نمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات باز چون فضله طبخ اول که اگر در معده بماند موجب مرضهای صعب میگشت تا مدافع شد لابد مراره
را قوتی دادند و راهی گشادند که پاره از صفرا را با امعا فرستد و آن صفرا امعا را بنجار [illegible] و تا حاجت دفع فضله بهم رسد و چون بدن دائما در تحلل است لابد
چیزی از سودا که طحال آنرا جذب کرده بود و در آن حموضتی و قبضی بهم رسیده بار دیگر از آنجا بفم معده رسانیدند تا قوت شهوانیه بحرکت آید و طبیعت طلب غذا
نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بقدر غذای خود گرفته باقی را بمثانه اندازند تا در راه باریک که منتهی با حلیل است مندفع گردد باز آدمی را از جنس
خوردنیها چیزی بسیار در کار است که تخم آن را محفوظ دارد و در صورت تلف تخم تا آدمی گرسنه نماند پس لابد او را حرفتی دیگر تعلیم کردند که بسبب آن انبار
تخم حاصل گردد و آن حرفت حرفت فلاحت است و در آن سه رکن است اول خاک که تخم را در آن نگاهدارد و دوم و سوم آب و هوا تا آن تخم منتفخ شده
شاخ و برگ برآرد و هوا را لابد است از تحریک بنفث تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم در آید و ازدواجی در میان هر سه واقع شود و با وصف
این همه از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیر است زیرا که بدون گرمی هوا اثارت اجزای تخم نمی تواند کرد و چه ظاهر است که هوای سرد موجب جمود
میشود نه موجب هیجان باز آب را تا زمین زراعت رسانیدن محتاج بکندن نهر و جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی و آلات سقی از چاه است
و زمینهای بلند که آب انهار و عیون و آبار تا آنها نمی تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده اند و بادها را بر ابرها مسلط ساختند تا بهر طرف رانده
ببرند و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانه آب باران ساختند تا از آنها نهرها و چشمها بتدریج جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکند
و برای گرمی آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا نزدیک برسد و اثر گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد فصلا و انعقاد در آن پیدا
آید و رطوبت آب و هوا تا آن کمتر میرسد و هنوز رطوبت بسیار در کار است برای این رطوبت ماه را مسخر کردند و همچنین هر ستاره را که در آسمان است
در امر زراعت فائده است که عند التفتیش معلوم میشود و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستارهای آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک
را فرشتگان سرانجام میدهند و بعضی از فرشتگان برای تتمیم امر غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیرا که فائده غذا آن است که جزوی از طعام
قائم مقام جزوی از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است گردد پس لابد فرشته میباید که غذا را سوی گوشت و استخوان کشیده برد زیرا که غذا جسم ثقیل است
بالطبع حرکت به پائین دارد نه بجوانب دیگر و فرشته دیگر میباید که آن غذا را در عضو نگاهدارد و فرشته سوم نیز میباید تا صورت خون را از آن غذا خلع کند و چهارم
نیز تا صورت گوشت و استخوان بپوشاند و پنجم نیز تا دفع فضله نماید و ششم نیز تا بعض اجزا بعض چسپانیده یکجان نماید و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی
در صورت عضو پیدا نشود پس این هفت فرشته برای غذای هر عضو در کار اند و بعضی اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده از صد فرشته را محتاج اند و همه
این فرشتهای ارضی را مدد از ملائکه آسمانی است و آنها را از حملة العرش پس این یک شعبه است از شعبهای تربیت الهی که بصورت خوردن
ظهور فرموده و خوردن یک سببی است از اسباب صحت و صحت ادنی چیزیست که غایت تربیت بآن موقوف است و هر که جمیع اسباب
صحت را باز جمیع ما یتوقف علیه التربیة را بنظر تفصیلی مشاهده نماید بالیقین جازم شود که حقیقت تربیت بدون ربط هر عالم بعالم دیگر متصور
نیست لهذا در مقام امتنان نعمتهای الهی لفظ رب العالمین آورده اند تا اشاره باشد بآنکه تربیت همه عالم در تربیت هر فرد داخل است

ودر حقیقت تربیت تمام عالم تربیت اوست ولنعم ما قیل قطعه ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند * تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری *
همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار * شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری * باید دانست که لفظ رب در لغت عربی چند معنی آمده است و همه آن معانی
درین جا مناسبت دارد پس معنی اول مالک است و مالکیت او تعالی همه عوالم را ظاهر است زیرا که هر چیز چون مخلوق اوست مملوک او نیز باشد
و ملک آدمی اول مطلق نیست و هم بعاریت است از مالک حقیقی و معنی دوم موجد است یعنی خالق و باین معنی نیز مناسب مقام حمد است بلکه
خالقیت مستلزم اتم محامد است که نعمتهای او قبل از استحقاق بمخلوقات رسیده است و میرسد معنی سوم سید است یعنی سردار فرقه و بهمین معنی رب
النوع گفته میشود و حقیقت این معنی علو رتبه است و آن نیز مستدعی اعلی محامد است معنی چهارم مربی است یعنی اصلاح او کننده و رساننده هر چیز را باعلی
مراتب او مثلا نطفه را با خون مخلوط فرموده علقه ساخت و علقه را منجمد کرده مضغه ساخت و مضغه را اعضای مختلفه داد باز افاضه روح فرمود
و هر عضو را قوتی که لائق بآن عضو است بخشید باز روح را بشریعت و طریقت و حقیقت مکمل نمود پس مستحق اکمل محامد شد و نیز باید دانست که تربیت
دو قسم است قسمی آنست که شخصی چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و این قسم تربیت شان مخلوقات است که با
اغراض و حاجات خود اند و قسم دوم از تربیت آن است که برای فائده آن چیز او را پرورش نماید و همین است شان خالق سبحانه و تعالی
زیرا که مرتبه او از آن بلندتر است که بمخلوقات خود احتیاج فرماید و لهذا در حق او تعالی در حدیث شریف وارد است که ان الله تعالی
یحب الملحین فی الدعاء و نیز وارد است که من لم یسئل الله یغضب علیه و از همین مقام الفته شد که رب العالمین اکمل صفات
اوست جل شانه زیرا که از ابتدای ظهور نور وجود تا انتهای وصول هر کس بمعاد خود در حیطه این اسم اعظم است و هر نسبتی و علاقه که در عالم دیده و شنیده
میشود پرتوی از انوار این اسم مبارک است و لهذا بعد از اسم مبارک الله این اسم را در مقام حمد آورده اند زیرا که اسم الله دلالت بر تمام کمال میکند
و این اسم بر مافوق التمام و الکمال و آنچه متعلق به الرحمن الرحیم است اینست که حقیقت رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شر است
و رحمت او تعالی دو قسم است ذاتی و صفاتی و ذاتی نیز دو قسمت عام و خاص عام افاضه وجود است که هر موجود از آن نصیبی دارد و خاص استعداد تقرب الی الله بخشیدن
است که بعض [illegible] خود را بآن مخصوص داشته است و صفاتی نیز دو قسمت عام و خاص عام بخشیدن آنچه لائق است بهر موجود از صفات و اعراض و خاص
هر موجود را چیزی دادن که بآن مزیت و فضیلت بر دیگران حاصل تواند کرد پس ازینجا معلوم شد که باز آوردن رحمن رحیم درین سوره با وجود آنکه در تسمیه نیز این
دو اسم مذکور شده تکرار نیست زیرا که رحمتی که در تسمیه مذکور است ذاتیست و رحمتی که درینجا مذکور است صفاتیست و چون ذاتی دو قسم است عام و خاص برای
دلالت بر آن دو قسم دو اسم رحمن رحیم در تسمیه مذکور فرمودند و چون صفاتی نیز دو قسمت عام و خاص برای دلالت بر آن دو قسم نیز دو اسم آوردند رحمن و رحیم
و بعضی گفته اند که ذکر رحمن و رحیم در تسمیه برای تسکین هیبتی است که از ذکر اسم الله منجر و دل را مدهوش میکند و درینجا برای امیدوار ساختن بندگان است تا از خوف
مالک یوم الدین بیتاب نشوند چون در کلام آیند و مذکور عبادت است و عبادت فعلیست نهایت شاق لابد است که قائد رجا و سائق خوف همراه
داده شود و در هر مقام دو اسم آوردن برای آنست که یکی دلالت بر تسکین هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد و دوم برای خواص و نیز گفته اند که
ابتدای ظهور عالم برحمتی است عام و خاص و انتهای آن نیز برحمتی است عام و خاص پس در تسمیه اشارت برحمتهای ابتدائی است و درینجا اشارت برحمتهای
انتهائی و نیز سبب حمد رحمتهای عام و خاص است عام در نظر عام و خاص در نظر خاص پس میباید که منتهای حمد نیز دو قسم رحمت باشد بهمین تفصیل و نیز اشاره
بآن است که هر چند حمد کامل و تام باشد لیکن مکافات نعمتهای سابقه او تعالی خواه عام باشند خواه خاص نمی توانند گردید جای آنکه رحمت موجب جزای
مزید تواند شد تا آنکه دو قسم رحمت دیگر با این حمد منضم شوند و موجب جزای مزید گردند عام برای مزید عام و خاص برای مزید خاص و نیز اشارت باآنکه
رحمت دنیا دو قسمت عام که ایجاد [illegible] است و خاص که تفضل است و همچنین رحمت آخرت دو قسمت عام که سبب نجات است [illegible]
آن است که رحمت او تعالی سبب حمد اوست بلا واسطه خاص و بواسطه حمد خاص است و عام سبب حمد عام نیز [illegible] رحمت موجب عبادت است بواسطه [illegible]

مضمون مالک یوم الدین عامه برای عبادت عامه و خاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست اول آنکه مقتضای رحمت است دوم آنکه مقصود از عبادت است و عبادت مقصود است از خلق انسان و خلق انسان مقصود است از خلق عالم فائده دیگر بعضی گفته اند که رحمن و رحیم دو لفظ اند بیک معنی مثل ندمان و ندیم پس جمع کردن درین دو لفظ محض برای تاکید است مثل آنکه گویند فلانی تیز و تند است و بعضی گفته اند که رحمن ابلغ است از رحیم زیرا که زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی میکند و رحمن پنج حرفیست و رحیم چهار حرفی و لهذا رحمن اسمیست مخصوص بذات پاک حضرت حق و بطریق غلبه حکم علم پیدا کرده پس که غیر او تعالی را رحمن گوید کافر گردد و مبالغه که در رحمن است بسه طریق توان فهمید اول کثرت افراد رحمت ایجادی دوم کثرت افراد مرحومین و این هر دو نوع از قبیل زیادت در کمیت است سوم زیادت در کیفیت که اسم رحمن خاص است برحمتهای بزرگ و اهم و آنچه بعضی گفته اند که رحمن الدنیا والآخرة و رحیم الدنیا اشاره بیکی ازین وجوه ثلاثه مبالغه است و بعضی گفته اند که رحمن الدنیا و رحیم الآخرة از انجهت گویند که رحمت دنیا عام است مومن و کافر و نیک و بد دران شریک اند بخلاف رحمت آخرت و نیز گفته اند که رحمن در لفظ خاص است و در معنی عام زیرا که غیر از ذات پاک باری تعالی را بآن وصف نکنند پس لفظ او خاص باشد و از سبب که خالقیت و رازقیت و منافع رادن شامل جمیع موجودات است معنی او عام باشد و رحیم در لفظ عام است و در معنی خاص زیرا که مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند فلانی رحیم است و لطف و توفیق که مدلول این اسم است مخصوص بمومنین است ضحاک گفته است که رحمن اشاره بظهور رحمت اوست بر اهل آسمانها و رحیم اشاره بنزول رحمت اوست بر اهل زمین ابن مبارک گفته است که رحمن کسی است که چون ازو سوال کنند بدهد و رحیم کسی است که چون ازو چیزی نخواهند بخشم آید و بعضی گفته اند که نعمتهای گوناگون دنیا و آخرت از آثار رحمت رحمانی است و دفع بلیات و آفات دارین بمقتضای رحمت رحیمی است و بهر تقدیر اگر رحمن ابلغ از رحیم است پس در ترتیب ذکر الله باز رحمن باز رحیم مناسبت تنزلی است که اول ذکر اسم ذات فرمودند باز ذکر اسمی از اسمای صفات که مانند اسم ذات است در اختصاص باز ذکر اسمی دیگر از اسمای صفات که عام است لیکن درینجا شبهه وارد میشود که چون لفظ رحمن مذکور شد با وصف دلالت بر کمال رحمت باز حاجت ذکر لفظ رحیم چه بود جوابش آنست که ذکر رحیم از قبیل ارداف و تتمیم است زیرا که لفظ رحمن نعمتهای بزرگ و کلیات و اصول منافع را در گرفت و لفظ رحیم نعمتهای حقیر و جزئیات و فروع را شامل گشت و این تتمیم برای آنست که تا بنده را در طلب حاجات حقیر مثل نمک یا پوش و علف جانور از جناب شرم و منکیر نشود و بی محابا ازان جناب سوال نماید گویا میفرماید که اگر خود را رحمن میگفتیم از احتشام ما کردی و سوال چیزهای سهل از ما بی ادبی میدانستی حالا که خود را رحمن و رحیم گفتیم اجازت و چراغی دادیم تا هر امر عظیم و هر امر حقیر از ما بخواه و این تفضلی است برخلاف عادت بادشاهان و امیران و جباران زمین و در کتابی دیده شده که شخصی در مقدمه سهلی عرضی بحضور بادشاه گذرانید پادشاه فرمودند او را تادیب نمایند که مقدمه سهل را از مردم سهل بایستی طلب کرد و درینجا کمال رحمت الهی ظهور میفرماید که بنده را باین مرتبه دلیر میکند و بعضی گفته اند که رحمن دلالت میکند بر نعمتهایی که وصول آنها از جهت بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن و قوت شنوائی و بینائی عطا کردن و فرزند دادن و رحیم دلالت میکند بران نعمتها که در گمان مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض معالج بدوا و تعیین غذا و زینت و اعانت در امور معاش و معاد پس گویا میفرماید که من جان تو نطفه گنده را بمن حواله میکنی من او را در خوش قامت نیک منظر کرده بتو میدهم و تخم خشک بی سود را من بسپاری من او را درخت با شاخ و برگ بارور کرده بتو عطا میکنم و طاعتی ناقص از تو الی من بدل میکنی و من او را کوشکی بلند مشتمل بر حور و قصور و اشجار و انهار کرده بتو حواله مینمایم و هم من رحیم که آنچه پدر و مادر تو و خاوند و مالک تو و استاد و پیر و طبیب و عطار و آقا و مربی تو بتو میتوانند نمود از من توقع دار و لهذا گفته اند **شعر** لکل شیء اذا فارقته عوض + ولیس لله ان فارقت من عوض +

درینجا شبهه ایست پس مشکل آن آنست که اگر رحمن و رحیم است پس چرا شرور و قبائح را آفریده و افعال مذمومه و اخلاق ردیه و غموم و هموم و افکار و حجابها را بکار داده و این کدام مقتضای رحمت است جواب این شبهه آنست که در حقیقت کوته نظری ماست که این چیزها را خلاف رحمت میدانیم اگر مشفقی پسر را تادیب نکند البته بر مقتضای رحمت رفته باشد حال آنکه صورت تادیب بصورت عذاب است از طفل باید پرسید که هر گاه صبح بر خیزد و ادرا

تشنه و از اهل و مانوسات خود بر آورده بمکتب برند که معلم کریه المنظر از ایشان در دست و چین بر جبین گرفته نشسته است و او را فرصت نمیدهد که لحظه بازی کند یا
استراحت نماید باز چون روز جمعه از این مهلکه خلاصی یابد بحجام بسپارند تا ختنه او کنند و موی سر او تراشند باز چون در حمام برند او را با آب گرم غسل دهند و چرک
را از بدن او بمالیدن کیسه بزدایند و اگر اطبا او را تجویز مسهل نمایند و سد آب و طعام از و بند نمایند تمام خانه را می بیند که اطعمه لطیفه و اشربه لذیذه میخورند و می آشامند
و این برای یک لقمه و یک جرعه محتاج می طلبد و هر چند فریاد میکند کسی گوش بر آن نمی نهد پس این صورت صورت کمال عذاب است و در حقیقت عین رحمت
است من لم یؤدبه الابوان ادبه الملوان هر چند طفل ناقص العقل هرگز نمی فهمد که این همه در حق او رحمت است پس که چه چیزها از قبیل رحمت و بلا و در حقیقت
رحمت و نعمت است عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم والله یعلم و انتم لا تعلمون قصه حضرت موسی
و حضرت خضر برای عبرت درین مقام کافی و شافی است باینکه این قسم پیغمبر از اولو العزم از اسرار بعضی افعال الهی واضح نشد و بر حضرت خضر در آن افعال
پیش آمد و انکار که هنوز گشت ظواهر عالم پر است حکمتهای او تعالی را در یافتن چه امکان سبیل عام و خاص الله ارحم الراحمین مطلق و حسن بحت اعتقاد کنند و خود را
مثل طفل ناقص العقل نا عاقبت بین شناسند که هر چند آن طفل جهد میکند هرگز بوجه تعذیب و تادیب والدین نمی برد و درینجا باید دانست که هر آنچه در دنیا
و آخرت بر خلق میرسد چهار قسمت قسم اول آنست که هم نافع باشد و هم ضروری مثل نفس در دنیا که اگر یک لحظه منقطع شود شخص بمیرد و مثل معرفت الهی در آخرت که اگر
یک لحظه از دل زائل گردد مستوجب عذاب ابد شود قسم دوم آنچه نافع است و ضروری نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل طاعات در آخرت
قسم سوم آنچه ضروری است و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیر نیست قسم چهارم آنچه نه نافع است و نه ضروری مثل فقر در دنیا
و عذاب در آخرت پس آنچه نافع است خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت خاص است و آنچه ضروری است خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای
رحمت عام است که نسبت بکل عالم تعلق گرفته است و آنچه نه نافع است و نه ضروری هم در دنیا و هم در آخرت مقتضای رحمت ثانی است تفصیل آنکه اگر در دنیا
فقر نباشد غنا و لوازم غنا از بادشاهت و امارت صورت نه بندد زیرا که چون هیچکس را بهیچکس احتیاجی نباشد چرا در سر انجام کارهای او خود را ذلیل سازند و اوقات
خود را در اطاعت اوامر و نواهی او صرف نمایند پس این همه مناصب هم شوند و انتظام از بیخ بر کنده شود بلکه تمدن که احتیاج بنی آدم و تعاون و تناصر هم است کما علم
را عدم گیرد و خلقت انسانی مثل خلقت جانوران بر آشفته گردد و بی سر و پا شند پس رحمت ثانی او تعالی که بنسبت هر صنف و هر مرتبه و هر حرفت و هر صنعت
تعلق گرفته است مقتضی فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات گردیده فرض باید کرد که اگر در عالم دزد نباشد پاسبان چه خواهد کرد و اگر مرض
نباشد طبیب و عطار و جراح و سالوتری معطل خواهند ماند و اگر فقر و احتیاج نباشد پادشاه بی لشکر و امیر بی خدمتکار و تاجر بی گماشته و متصدی بی پیشکار چه
خواهند کرد پس درینجا حقیقت رحمت الهی واضح شد که در هر بلا و آفت مکنون و مختفی است و همین آفات و بلایا را بوجه وافر در تمام اهل عالم پراکنده و ساخته اند بسا
پادشاه و ذوی الاقتدار که در امراض گرفتار اند و محتاج باطبا و عطاران و دوا سازان و سالوتریان که از هیچکس خوف ندارند و با این تمام سکه ... حاجت
لشکر و پاسبان ندارند و پادشاهان و امیران و جهان رشک بحال ایشان می برند پس این پادشاهی رحمی است عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج طبیبان رحمت
در حق پادشاهان بر همین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت مینمایند آری کسی را از مخلوقات جمیع انواع رحمت داده
اند و الا انسان و نظام ظاهر کرده و صفت قهر و غضب بی مظهر ماند و درینجا حکمتی است لطیف که حضرت مریم را رحمتی داده که بسبب نجات ایشان از طعن
کفار نجار کرده چنانچه در قرآن مجید فرموده اند ولنجعله آیة للناس ورحمة منا و جمیع امت مصطفوی را رحمتی عمده تر عنایت فرموده اند قال الله تعالی
وما ارسلناک الا رحمة للعالمین پس چه بعید است که بسبب این رحمت از عذاب تیغ خلاص شوند و آنچه متعلق بمالک یوم الدین است
آنست که مقتضای عدالت فرق است درمیان محسن و بدکار و مطیع و عاصی و موافق و مخالف و این فرق ظاهر نشود الا در روز جزا زیرا که اگر در دنیا
نیکان را نعمت و دولت و عافیت دهند و بدان را فقر و مصیبت و مرض حواله نمایند مردم بالطبع راه نیکی گیرند و از بدی پرهیز نمایند بطمع حصول ثروت
و عافیت و صحت و جهت ایمان درمیان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و این کارهای نیک باضطرار بی اختیار از مردم بظهور آید نه بحکم الهی و لهذا

روز جزا را از روز عمل جدا و ممتاز گردانیده تا حقیقت تکلیف و معامله امتحان بما تحقق تواند شد آیه و است که دو قرائت متواتره
صحیحه است مالک و ملک و بهر دو طریق خواندن این لفظ درست است لیکن علما در ترجیح یکی ازین دو قرائت بر دیگری سخنها گفته اند کسانیکه
قرارت مالک میخوانند میگویند که این قرارت ارجح است بچند وجه اول آنکه مالکیت عام است بمردم و غیر مردم نیز متعلق میشود
بخلاف ملک یعنی بادشاهت که خاص بمردم است دوم آنکه مالک را بر مملوک کمال قدرت است اگر خواهد مملوک خود را بفروشد یا
ببخشد بخلاف بادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد سوم آنکه نسبت مالکیت قوی تر از نسبت بادشاهت است زیرا که مملوک
را از ملک مالک بر آمدن ممکن نیست و رعیت را ممکن است که از رعیت گری بادشاه خود را باختیار خود بر آرد چهارم علو مرتبه
مالک بر مرتبه مملوک افزون تر است از علو مرتبه بادشاه بر رعیت زیرا که مملوک در حالت دون و پست تر است از رعیت پس استیلا
و قهر در مالکیت بیشتر باشد از بادشاهت پنجم عبد را خدمت سید واجبست و رعیت را خدمت بادشاه واجب نیست ششم عبد بغیر
اذن خاوند هیچ نمیتواند کرد بخلاف رعیت بدون پروانگی بادشاه هفتم بنده را طمع از خاوند لازم است و بادشاه را بالعکس در
رعیت طمع میباشد هشتم نهایت آنچه از بادشاه متوقع است عدل و انصاف است و هیبت و سیاست و عبد از مولای خود
طلب خوراک و پوشاک و تربیت و رافت و رحمت بیشتر متوقع است پس قرارت مالک اقرب بامید است و آدمی را احتیاج
بعفو و تربیت و رافت و رحمت بیشتر است از احتیاج هیبت و سیاست و عدل و انصاف چنانچه در حدیث قدسی واقع است
یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یعنی ای
بندگان من همه شما گرسنه اید مگر کسی که او را من بخورانم پس طلب طعام کنید از من تا طعام دهم شما را ای بندگان من همه شما برهنه اید
الا کسیکه من بپوشانم او را پس طلب پوشش کنید از من تا بپوشانم شما را نهم بادشاه چون موجودات لشکر خود می بیند پیر ضعیف
را و شکسته حال را و بیمار و عاجز را نظری میکند و مالک چون تفقد غلامان خود میکند بضعیفان و مریضان و پیران زیاده تر رحمت میفرماید و
بمعالجه و اعانت می پردازد پس مرتبه مالک بهتر از مرتبه بادشاه است دهم مالک یکحرف زاید دارد از ملک پس ثواب او بیشتر باشد
یازدهم روز قیامت بادشاهان بسیار باشند و همه بحالت خود گرفتار و مالک غیر از خدا نباشد دوازدهم بنده را با خاوند خود اتصالی است
قوی تر از اتصال رعیت به بادشاه زیرا که در رقبه بیان کرده میشود که چون خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی اختیار مسافر
و مقیم میگردد بخلاف رعیت و کسانیکه لفظ ملک میخوانند میگویند که هر بادشاه مالک است و هر مالک بادشاه نیست پس وصف بادشاهی بهتر
از وصف مالکیت است و نیز حکم بادشاه بر مالک نافذ است و حکم مالک بر بادشاه نافذ نیست و نیز سیاست بادشاه اقوی و اتم و اشمل و اعم
است از سیاست مالک و نیز در یک بلد یک بادشاه می تواند شد و مالکان بسیار در یک شهر موجود اند و بادشاه غیر از یک ذات نمی باشد و لفظ رب العلمین
دلالت بر مالکیت میکند پس اگر درینجا هم بلفظ مالک خوانده شود تکرار لازم آید و نیز لفظ ملک در توسعه نام حسنی واقع است و مالک درانجا نیست
آری مالک الملک واقعست که بمعنی ملک است و نیز لفظ ملک در آخر قرآن مذکور است ملک الناس پس ختم کلام بر چیز اشرف میشود پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب
سیما طاعت بادشاه بر کل واجبست و طاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوکان او این است آنچه از وجوه ترجیح قرات این مذکور میشود و درین بحثها است زیرا که بادشاهت
که بغیر مردم تعلق نمی پذیرد از جهت است که غیر انسانها امر و نهی بادشاه نمی فهمند و معهذا بادشاهت عام حضرت سلیمان را حاصل بود و نیز دیدیم که بادشاهت بروجهی عموم است زیرا که بادشاه را
استیلا و تصرف بر احرار و عبید حاصل میشود و استیلا بر احرار اتم است و رعیت را که خروج از ولایت بادشاه ممکن است در آن صورت است که ولایت او عام نباشد و درینجا چون اضافت
بیوم الدین واقع شد عموم ولایت مفهوم گشت و غلام کافر حربی را جائز است که بدار الاسلام گریخته بیاید از ملک مالک خود بر آید بلکه در اکثر جا مذهب است که مولای خود را مقهور نموده استرقاق

عبید او بیرون از کتب فقه مذکور است و رعیت را اخذ حقوق و جزای حدود و قصاص بدون اذن پادشاه ممنوع است و خادم را هر چند طمع
در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و منافع دیگر همیشه طامع میباشد و نیز او از غلامان خود هیبت و سیاست میباشد و عفو و رأفت و رحمت
و تربیت در ضعفای رعیت از پادشاه نیز متوقع است زیرا که بر ذمه پادشاه واجب است که ضعفا را طعام و کسوت و دیگر حوائج ضروریه از مال
صدقات برساند و معهذا در باب تمدن و اجتماع احتیاج بهیبت و سیاست بیشتر میباشد و لهذا پادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ میدارد و این همه
انواع تربیت و رعایت است و کثرت ثواب بکثرت حروف وقتی است که هر دو در ثواب برابر باشند اما اگر کلمه قلیل الحروف اشرف و افضل باشد
از کلمه کثیر الحروف پس توقع ثواب بالعکس است چنانچه در سوره اخلاص نسبت بسورهای دیگر و معهذا میتوان گفت که لفظ ملک کوتاه تر از لفظ
مالک است پس بهتر باشد زیرا که از خواندن لفظ مالک تطویل امل لازم می آید چه جایز است که قبل از تمام تلفظ موت در رسد و اتمام آن ممکن نشود و آ
انچه در وجوه ترجیح قرات مالک از جهتها توان گفت اما اینجا که در وجوه ترجیح قرات ملک است آنست که پادشاهت پادشاه نسبت بمالکیت
مالک در خصوصیت عام میباشد که مالک را اضافت بکل موجودات نمایند و چون مالک را در اینجا بیوم الدین که ظرف محیط است اضافت
فرمودند در عموم مالکیت برابر باشد بحکم مالک که در پادشاه نافذ نیست از آن جهت است که پادشاه در ملک او داخل نیست و در اینجا ذکر مالکیت
که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایا است و سیاست مالک چون تاوان ندارد اقوی است و مالک که مقاومت پادشاه نتواند کرد همان
مالک است که مالکیت او عام نیست و آنچه گفته اند که در شهر مالکان بسیار میباشند و پادشاه جز یک کس نمی باشد این هم در همان مالک است
که ملک او شامل نباشد و در اینجا مذکور مالک علی الاطلاق است که غیر از یک ذات نتواند بود و نیز ذکر مالک یوم الدین بعد از رب العالمین از
قبیل ذکر خاص بعد از عام است که تکرار نیست و لازم نیست که هر چه در نود و نه نام مذکور باشد افضل و اعلی از غیر آن باشد چنانچه ظاهر است و چون
مالک الملک در نود و نه نام مذکور شد زیرا که ذکر مقید مستلزم ذکر مطلق است و در ضمن آن مقید ذکر ملک در آخر قرآن مجید وقتی مفید شرف
و فضیلت میگردد که در تخصیص آن در آن مقام فایده دیگر منظور نباشد و در اینجا فائده دیگر منظور است چنانچه بیاید ان شاء الله تعالی بهر حال وجوه
ترجیح از هر جهت موجود است و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل کلام در این مقام محض فضولی است ناچار بتحقیق دیگر بپردازیم باید دانست که یوم
در عرف از ابتدای طلوع آفتاب تا غروب آن گیرند و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است و گاهی بمعنی مطلق وقت
می آید خواه در روز باشد خواه شب خواه ساعت باشد خواه سال باشد خواه ماه چنانچه گویند روزیکه فلانی بیاید چنین خواهد شد یعنی وقتیکه فلانی بیاید و نیز گویند در صفین چنین
و چنان وقائع واقع شد و در روز خندق چنین اتفاق افتاد حال آنکه این مدتهای ماهها و روزها بود پس در اینجا چون بدین اضافت فرمودند
معلوم شد که مراد مطلق وقت است و حد آن وقت از ابتدای نفخه ثانیه است و انتهای آن تا آنکه اهل بهشت در بهشت و اهل دوزخ در دوزخ
مستقر شوند و هر چند در این مدت وقائع بسیار و حالات بی شمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقائع جزا است آن روز را اضافت بدین
فرمودند که بمعنی جزا است و هر چند صورت جزا در بعض اوقات در دنیا نیز واقع میشود اما حقیقت جزا که انعام صرف و انتقام صرف است در دنیا
متصور نیست زیرا که هر انعامی که در دنیا است ممزوج بنوعی از انتقام است و هر انتقامی که در دنیا است مخلوط و ملفوف در وجوه انعام است باقی ماند
آنکه حمد را برین مالکیت چرا متعلق فرمودند و وجه استحقاق حمد برین مالکیت چیست جواب آنست که در آن روز بزرگی تفضل و احسان خالق تعالی بکمال
مرتبه ظهور خواهد فرمود که بر یک کلمه و بر عمل یکساعت ثواب غیر متناهی ابدی عنایت خواهد فرمود و نیز کمال عدل او ظهور خواهد فرمود که با وجود
اسباب غضب و نهایت قدرت بر انتقام در جزا از حد مناسب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شد و نیز حکمت او تعالی ظهور خواهد فرمود که
تفرقه در میان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت است و نیز جزا فی نفسه نعمتی است عمده که اصلاح ظاهر و باطن مینماید و حجب ظلمانیه را
که از متابعت شهوت و غضب تراکم می نمایند دفع میسازد و امر تمدن و اجتماع بآن صورت میگیرد و نیز مالک یوم الدین صفتی است که بر رحمن و رحیم

مترتب است زیراکه رحمت خاص حقیقت سعادت ابدی است که ظهور آن یوم الدین خواهد بود و نیز بر ربوبیت تفرع دارد زیراکه منتهای
ربوبیت اصلاح ظاهر و باطن انسان است تا مفضی بسعادت ابدیه گردد و ربوبیت مقتضای الوهیت است پس هر صفت را بحقیقت
ما فوق خود مترتب و متفرع است حالا باید دانست که درین سوره دو مضمون است اول حمد و ثنا که از زبان بنده در جناب الهی معروض میشود
دوم خواستن مطلب که بعد از ایفای حمد و ثنا منظور داشته و درین سوره پنج نام از نامهای الهی مذکور فرموده اند الله رب رحمن رحیم مالک
یوم الدین که مرادف و بیان است این پنج اسم را با هر دو مضمون کمال ارتباط و تعلق است زیراکه حمد اول باعتبار کمال ذاتی او تعالی است
که مفاد لفظ الله است بعد ازان باعتبار افاضه وجود و توابع وجود که مفاد اسم رب است بعد ازان باعتبار نعمت تیسیر اسباب معاش و
بقا در دنیا که از لفظ رحمن مفهوم میگردد و بعد ازان باعتبار توفیق اصلاح معاد که مضمون رحیم است بعد ازان بر نعمت جزا که مترتب است
بر کمال حمد و شکر یا اخلال آنها و آنچه سوال آن منظور است چند چیز است اول عبادت و آن مقتضای الوهیت است دوم استعانت و آن
مقتضای ربوبیت است سوم طلب هدایت و آن مقتضای رحمانیت است چهارم استقامت راه و آن مقتضای رحیمیت است پنجم انعام
و آن مقتضای مالکیت است الا نزدیک استقامت چنانچه غضب نیز مقتضای مالکیت است در صورت عدم استقامت است و نیز در وجه
تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفته اند که حمد و ستایش در میان مردمان برای یکی از چهار وجه میباشد اول کمال ذاتی محمود گو صاحب احسان
نباشد دوم وصول احسان از آن شخص بحامد سوم طمع و توقع احسان از وی چهارم خوف و ترس از غضب او پس کمال ذاتی را باسم ذات
یعنی لفظ مبارک الله که دلالت بر جامع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را بافاضه وجود و توابع آن بلفظ رب العالمین ارشاد
نمودند و اصلاح معاش و معاد که از جناب الهی بر بنده متوقع است بدو لفظ رحمن و رحیم واضح ساختند و خوف و ترس را از روز جزا بمالک
یوم الدین دلالت نمودند پس گویا چنین ارشاد شد که اگر بندگان تعظیم من بجهت کمال ذاتی من نمایند پس لائق و سزاوار آنم زیراکه نام
من الله است و اگر نظر بوصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایان آنم که رب العالمین صفت من است و اگر بجهت توقع انعام و احسان من در دنیا
و آخرت ستایش من کنند نیز جا دارد که رحمن و رحیم ام و اگر بملاحظه خوف عتاب ثنا و حمد کنند نیز رواست که مالک روز جزا اسم — رباعی
من بنده کیستم بجا نیارم حکیم ÷ احسان ترا که زیر بارم حکیم ÷ خوبیست ترا و هم امید ز تو ÷ هیچم که وجود از تو دارم حکیم ÷ و نیز گفته اند که تخصیص این پنج
اسم برای آنست که نعمتهای عمده بر آدمی آثار این پنج اسم است زیراکه اول او را از نهانخانه عدم بمقتضای الوهیت بجلوه ظهور آوردند باز بانواع نعم
بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان و عیب او را در دنیا ستور داشتند و فضیحت نفرمودند و این مقتضای صفت رحمانیت است باز بخشایش
توبه دادند و اگر توبه کند قبول فرمودند و آمرزش کردند و این بمقتضای صفت رحیمی است باز موافق اعمال او جزا دادند و این مضمون مالک یوم
الدین است و آنچه متعلق بایاک نعبد است آن است که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص است یعنی هیچکس را سوای تو عبادت نمیکنیم و از لفظ
نعبد کاین اختصاص مفهوم میشود و وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک آنست که حقیقت عبادت نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر
خود چون باختیار صادر شود پس تذلل تسخیری و تسخر و تعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمی شود و همچنین چون تذلل باضطرار باشد نیز در عبادت
محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهه لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الا برای کسی که از وی نهایت انعام بآن کس رسیده باشد
و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی و تفصیلش آنکه بنده را سه حال است ماضی و حاضر و مستقبل اما ماضی پس بنده در آن معدوم محض بود او را از کتم عدم
بتشریف وجود مشرف ساختند و قد خلقتك من قبل و لم تك شیئا باز در حالت نطفگی مرده بود او را زنده کردند و کنتم امواتا فاحیاکم باز
جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل است باو بخشیدند اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئا و جعل لکم السمع و الابصار
والافئدة و اما حاضر پس حاجات او از حد شمار افزون است از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد که به چه مبلغ میشود با وجود

انواع تقصیرات ما از ما بنها که دمبدم از وی صادر میشود در رفع حاجات او تفضل او چنان منقطع نمیگردد و اما متصل است از ابتدای موت تا
وصول بجنت و جهت انعام محفظ از فنون عذاب و عقاب بعض از آنجناب متوقع است پس منعم را در هیچ حالت از احوال انحصار نیست غیر از
ذات او منت پس عبادت بنده را نیز مستحق همان ذات است لاغیر و هر چه در عالم دیده و شنیده میشود یا چیزی است که انتفاع با آن نعمت
وقت است قبل از وجود ما بود و نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و ماهتاب و دریا و زمین و کوه یا نفع ازان در زمان تا منی رسیده
منقطع گردیده مثل آبا و اجداد و پیر رده و مانند آنها یا توقع نفع ازان در زمان آینده است مثل اولاد و مال و املاک طلبه کسی که نفع او هر سه حال بنده
را محیط شده باشد غیر از ذات او تعالی نیست و نیز آنچه اسوای او تعالی است ممکن و فقیر یعنی محتاج بجناب او است و هر محتاج بحاجت
نفس خود گرفتار است پس از فائده بغیر رسانیدن بی امداد غنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق است همان ذات مقدس است پس استحقاق
عبادت منحصر در ذات او است لهذا فرموده اند و قضی ربک الا تعبدوا الا ایاه آمدیم بر آنکه بعضی ملاحده و بطریق شبهه میگویند که
چون او تعالی غنی مطلق است پروای عبادت ما ندارد پس ما را چه ضرورت است که تحمل مشقت بی فائده نمائیم و سر ایجاب عبادت
برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان است چیست جوابش آنکه او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضا میفرماید
که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت حکمت که وضع کل شیء فی موضعه است پس ایجاب
عبادت بتقاضای حکمت است نه بنابر انتفاع و حاجت و ظاهر است که هر کمال تقاضا میکند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلل
و پستی نماید و الا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت است و ازین است که دیده و شنیده هر صاحب کمالی را از ارباب
مراتب دون معظم و مکرم میدارند و نیز چون انعام او تعالی حد و نهایت بر نوع انسان خاصه بنهایت رسیده است که بالا تر ازان
متصور نیست زیرا که او را مختص بالوهیت و قریب الوهیت ساخته اند و از صفات کامله خود که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت
و سمع و بصر و کلام است بهره ی از هر یکی از اینها داده و عالم را تابع او و تحت ولایت او نهاده چنانچه شمه ازان سابق مذکور شد پس لازم آمد که آدمی
نعمتهای او تعالی را بمصرف نیک رساند و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید پس عقل برای معرفت داده اند و آلات
جسمانیه برای آنکه جوارح را صرف کند بهیئت عبادت و عبادت را نگهبان معرفت ساخته اند اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند
بلکه پایمال گردد و شیوه این المال آدمی معرفت است و عبادت طریق تثمیر و تنمیه آن است برای آنکه ملکه حضور و توجه کامل میشود چون
اعمال بدن اعمال قلب را مساعدت میکنند زیرا که ارتباط قوی با هم واقع است هر عمل قلبی را تاثیری است در عمل بدنی و هر عمل
بدنی را تاثیری است در عمل قلبی پس انسان را مخلوق برای معرفت و عبادت است اگر این دو چیز را مهمل سازد انسان نماند ازینجا
معلوم شد که عبادت چنانچه بتقاضای حکمت کل است بتقاضای صورت نوعیه انسان نیز هست و اگر کسی از ملاحده بگوید که حاجت
بشرع نیست در معرفت و عبادت عقل کفایت میکند گوئیم عقل را بطور خود وا گذاشته اند بلکه وهم و خیال دنبال آن گرفته و در مقام
معارضه و منازعه می باشند اگر تایید بشرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت است و شرع بمنزله
شعاع آفتاب بدون آن دیدن اشیا کماینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگانی خود محتاج به معاونات و معاملات است زندگانی او چون زندگانی
جانوران نیست که تنها بی مدد بنی نوع خود قیام میتوانند نمود و لهذا او را مدنی الطبع گویند و امر تمدن اجتماع و معاملات و معاونتی که در ما بین مردم جاری میشود باید مر
استوار نمیماند الا با جرای قواعد عدل با شریعت الا چون آن قواعد از جانب خدا باشد مردم بدانند که این حکم خداست ازان نباید گشت و بتعصب تمام میشود الا باشند
و خوف عقاب امید تعظیم حسی بر آن ادا میباشد الا چون عبادات قلبی را تکرار عمودم بر آن بگذارند نه کر قلبی کامل نشود و صورت استمرار و دوام نمی پذیرد
که چون افعال جوارح نیز با او مساعدت نمایند و همین است عبادت و نیز کمال انسانی آن است که متعین و اوصاف او صفات بجا

پذیرد و محاذی منظر حق واقع شود و بحد صفائی دلهای ملائکه ملحق گردد و الا زنگ بر آن آئینه و مبدء سم باتباع شهوات مظلمه تراکم گرفته بحد
بهایم خواهد رسانید و انجلاء و صفائی آئینه دل حاصل نمی شود مگر بمجاهده و حقیقت مجاهده قمع و قلع تاریکیهای روحانی است که امراض
قلب اند و روح را از نوبت مفارقت از بدن الم شدید میرسانند و این قلع و قمع بدون عبادت متصور نیست و دوام عبادت است که قلب را
بمشاهده نورانی میفرماید و زبان را بذکر مشرف میسازد و اعضا و جوارح را بخدمت مزین میکند پس عبادت هر چند در ظاهر تذلل است لیکن
در باطن کمال تعزز و تجمل است و معهذا هر که در عبادت مشغول میشود لذتی و بهجتی او را حاصل میشود که در بیان نمی آید خنکی چشم و نورانیت
دل و بهجت روح همه در آن موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند بمثابه عنین است که لذت جماع را ناشناخته انکار مینماید یا بمثابه
کور مادرزاد که لذت ابصار را انکار میکرد و حقیقت عبادت انتقال است از عالم غرور بعالم سرور و سفر است از ظلمتکده خلق بحضرت نور حق
و مشاهده جمال ازلی است بلکه اثبات نسبت امکان است و از همین است که موجب انشراح صدر میگردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بآن
فرموده اند که ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
باقی ماند آنکه لفظ ایاک نعبد را با مالک یوم الدین چه مناسبت و ارتباط است که عقب آن آورده اند جوابش آنست که عبادت را سه درجه است
اول آنکه برای رغبت در ثواب واقع شود از حور و قصور و جنات و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است زیرا که چون عاقل بیقین بداند
که دنیا و لذائذ و امتعه آن همه فانی است و مکدر بآلام و مشوب بنقصانات و جهانی دیگر اشرف ازین و باقی تر پیش آمدنی است اوقات
عزیز خود را ازین فانی مصروف داشته و تحصیل آن باقی بذل میکند و ثمره این عبادت حاصل نخواهد شد مگر بروز جزا زیرا که جمیع اقسام ثواب در
همان روز رسیدنیست دوم آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیاء قاطبة آمده ترسانیده اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب
عقاب گردند و خبر یک کس هیچ صادق متدین بلند مفید یقین میگردد چه جای خبر یک لک و بیست و چهار هزار کس که پیغمبران صادقان و راستگویان
بوده اند پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک است که از ترس ضرب و شلاق چار و ناچار در خدمت خداوند خود قصور نمی توانند کرد و خلو ثمره
این عبادت که خلاصی و نجات از وجوه عتاب و عقاب است نیز متعلق بروز جزا است سوم آنکه برای مشاهده حق واقع شود و این اعلی درجات
است و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است که اصلی لله و لثواب الله و للخلاص من عذاب الله تعلیم نشده است و در حقیقت رابطه
که در میان خداوند و بنده واقع است با قطع نظر از ثواب و عقاب تقاضای عبادت مینماید چه الهیت موجب عزت و هیبت است و عبودیت
مقتضی خضوع و ذلت و ظاهر است که مشاهده حق تام نخواهد شد مگر در آن روز مشاهده و دنیا را با آن مشاهده هیچ نسبت نیست اگرچه والهان در
حالت سکر بر خلاف این دم زده باشند چنانچه گوینده گفته است **بیت** امروز چون جمال تو بی پرده ظاهر است + در حیرتم که وعده فردا برای چیست
پس عبادت را در هر سه درجه تعلق بروز جزا است و لهذا ایاک نعبد را مترتب بمالک یوم الدین ساختند و ذکر معبود را مقدم فرمودند تا موجب
خشیت و اجلال گردد و در عبادت التفاتی بچپ و راست نماند چنانچه مشهور است که شخصی از پهلوانان نامی با یکی از مردم دون کشتی گرفت
و در عین کشتی گرفتن مردم بآن دون گفتند که هیچ میدانی که این کیست فلان پهلوان و استاد است بمجرد این گفتن ضعیف و مغلوب شد و
چون نام استاد پهلوانان باین مرتبه موجب خشیت و اجلال شده باشد نام قوی و متین چه قدر موجب خشیت و اجلال خواهد بود
و نیز تقدیم ذکر او تعالی برای آن است تا بنده را قوتی حاصل شود که بسبب آن قوت ثقل عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کار پر
زور میخواهد که سرانجام دهد پیش از آن یا قوتی یا غذای مقوی تناول مینماید تا اعانت بر آن کار ثقیل بهم رسد و نیز چون نام او تعالی قبل از
عبادت یاد کرد حضور معنوی محبوب حاصل شد و عاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک و محسوس نمیگردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ
کلفت و ملال در عبادت بهم نرساند و بشوق و ذوق ادا نماید و نیز خاصیت ذکر الهی است که شیطان را از دل می گریزاند قال الله تعالی ان

ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون پس بنده را باید که قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد تا شیطان که دزد عبادت است بسبب غفلت نقصان نکند و عبادت او محفوظ ماند و نیز باید دانست که عبادت کننده یک کس است و صیغه نعبد برای جمع است یعنی عبادت میکنیم ما همه در اختیار این صیغه چه نکته است نکته این است که بنده عبادت ناقصه خود را در عبادات کامله جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض مینماید تا موجب کرم تمیز در عبادات نکند و برای نقصان بعض تمیز نمایند و همراه عبادت انبیا و اولیا بلکه ملائکه مقربین نیز این عبادت ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه مینویسند که اگر شخصی چند چیز یک قیمت بفروشد و بعضی آن چیزها ناقص و بعضی جید باشند خریدار را نمیرسد که جید را بگیرد و ناقص را پس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه را رد نماید و چون معامله با اکرم الاکرمین است رد متصور نیست لاجرم همه مقبول خواهد شد و لنعم ما قیل شعر می پذیرند مردان را بطفیل نیکان خر زشته در پیش هر که خر میکند بپذیرد و نیز در آوردن صیغه جمع اشارت است بفضیلت جماعت و نیز گویا مقام عبادت مقام اجتماع است و بدون اجتماع عبادت ناقص میشود و نیز در تلفظ بصیغه جمع تشریف است از جانب الهی بنده را گویا چنین فرموده اند که چون عبودیت خود را حق درست ساختی و از بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک است گرفتیم و تلفظ بلفظ جمع نمودیم قال الله تعالی ان ابراهیم کان امة و نیز اگر ایاک اعبد میگفت مضمونش آن میشد که من بنده توام و چون ایاک نعبد گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده ام از بندگان تو و این مضمون خیلی مناسب مقام ادب و تواضع است و آنچه تعلق با ایاک نستعین دارد پس این است که حقیقت استعانت طلب معونت است و معونت بر کار چهار قسمت اول آنچه قدرت بر کار بخشد دوم آنچه آن کار را آسان نماید سوم آنچه بآن کار نزدیک کند چهارم آنچه بر آن کار برانگیزد و رغبت دهد مثلا عقل و شعور و دست و پا بخشیدن برای عبادت از قسم اول است و رفع موانع و اشتغال و فراغ خاطر دادن از قسم ثانی است و داعیه آن در دل انداختن و حسن آن را در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت را و انشراح خاطر را افزودن از قسم سوم است و مرشدی را از انبیا و اولیا پیدا ساختن تا و سبب دهد و بپند و نصیحت تحریص و تاکید بر عبادت نماید از قسم چهارم است و تقدیم ایاک بر نستعین نیز درینجا مفید حصر و اختصاص است یعنی از غیر تو استعانت نداریم و این استعانت یا خاص است برای عبادت یا عام است در جمیع امور دنیا و دین اگر خاص است پس سر استعانت این است که عبادت هر چند کسب عمل بنده است لیکن عمل بنده بسبب خواطر نفسانی است که قبل از وقوع آن بنده را شعور آن نمی باشد پس بیست که پیدا کردن خدا و نیز علم نفع و ضرر عبادت با آن علم را در دل جا دادن و راسخ کردن این همه پیدا کرده خداست بنده را درین دخل نیست و نیز کار عقل این است که عاقبت بینی نماید و آنچه آل آن اصلح باشد آن را اختیار کند اگرچه فی الحال در آن تلخی و مشقتی لازم آید و خواهش نفس همیشه آنچه فی الحال انفع باشد اختیار میکند و عواقب امور بر آن پوشیده میماند پس عقل و خواهش نفس همیشه در کشاکش میباشند و تنازع مینمایند تا با لشکر هوا غلبه میکند و منجر بهلاکت قلب میگردد و دفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون الهی و نیز عبادت آسان نمی شود مگر بدفع عوائق و آن چهار چیز است دنیا و خلق و شیطان و نفس و نیز ممکن نمی شود الا بدفع عوارض و آن چند چیز است مصائب و خطرات و انواع هموم و غموم و نیز درست نمیشود مگر با زاله قوادح عبادت مثل ریا و سمعه و عجب و غیر ذلک و نیز تمام نمیشود الا بوجود دو باعث که خوف و رجا و اشتیاق مشاهده حق است و همه این چیزها عقبات شاقه اند که قطع آنها بدون عون الهی متصور نیست لیکن درینجا شبهه وارد میشود که اگر عبادت مقدر است اعانت هم خواهد شد فائده استعانت چیست گوئیم که عون الهی در غالب اوقات کسانی را حاصل میشود که استعانت بجناب او مینمایند پس این سبب عادیست برای حصول عون و اسباب عادیه نتوان گفت که چه فائده و نیز فائده آنها همین است که حق تعالی بجریان عادت خود آن چیزها را وسیله حصول مطلوب ساخته است چنانچه خوردن طعام برای حصول سیری شکم و آشامیدن آب برای دفع تشنگی پس اعتراض

[illegible] ایاک نستعین [illegible]

جبری و قدری ما تعلیمست دوم آنکه استعانت بر محل قبل از شروع مناسبست نه بعد از آن پس استعانت را میبایستی که بر عبادت در
ذکر هم مقدم میکرد در جواب آنکه عبادت وسیله است و استعانت طلب حاجت است و وسیله بر حاجت تقدم است و چون استعانت برای
اتمام عبادت است نه آنکه اتمام هر چیز بعد از شروع در آن چیز میشود استعانت را نیز بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین میگوید که من
در عبادت تو بحکم تو شروع کرده ام اما اتمام آن در دست من نیست مبادا آفتی مانع شود و معارضی در پیش آید پس از تو استعانت میکنم
در اتمام آن فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و اگر عام است در امور دنیا و دین پس وجه این اختصاص آنست که
هر کس غیر خود را اعانت میکند منتهای کار او آنست که در دل او داعیه اعانت آن غیر می اندازند و این فعل فعل او تعالی است پس گویا
بنده میگوید که غیر ترا اعانت من ممکن نیست مگر چون او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهم رساند یا در دل او داعیه اعانت
من اندازی پس من از وسائط قطع نظر میکنم و غیر از اعانت ترا نمی بینم توضیح این مقام آنست که بنده را بظاهر قدرتی داده اند که
بسبب آن قدرت گمان میکند که کردن و نکردن بدست من است لیکن ترجیح فعل بر ترک هرگز او را از خود میسر نیست زیرا که اگر
مرجحی از جانب بنده باشد در آن مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه التسلسل لازم آید پس آن مرجح نباشد الا از جانب خدا پس استعانت
لائق نیست الا از خدا و نیز دیده ایم که جمیع خلائق مطلوبات خود را طلب میکنند با آنکه قدرت و عقل و شعور در کوشش و جد و جهد تحصیل
تقصیر نمیکنند و بمطلب نمیرسند الا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که بسیار از ایشان دیگر حاجتی
را طلب نمودند و آن شخص مدتهای مدید مضایقت کرده و لیت و لعل گذرانیده باز ناگاه حاجت او را بر آورد و از همین جا معلوم شد
که القای داعیه انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب است پس مؤمن را که از شرک می گریزد از اول وهله باید که اعانت غیر را که بظاهر
اعانت است و در معنی اصلا قدرت ندارد از نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید گویند که چون حضرت خلیل ع را نمرود لعین دست
و پا بسته در آتش انداخت حضرت جبرئیل ع در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی بمن باشد بفرما حضرت خلیل در جواب فرمود که بسوی تو حاجت
ندارم حضرت جبرئیل ع گفت که بخدا التجا کن حضرت خلیل فرمود او دانای نهان و آشکار است حاجت عرض من نیست و چون بنده
مؤمن در نماز ایستاد هر دو پای او از رفتن و حرکت کردن بند شد و هر دو دست او از گرفتن معطل ماند و زبان او غیر از قراءت و ذکر و تسبیح ملتفت نشد
گفت گویا اسباب طلب هر چند بحقیقت بیکار بود و بظاهر نیز بیکار نمود و در بنده چون آن اسباب را بیکار دیده پی بحقیقت کارساز برد و گفت
ایاک نستعین و نیز گفته اند که چون بنده مؤمن ایاک نعبد گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت بخود کردم و در عجب افتادم برای ازاله
این ترس ایاک نستعین تعلیم فرموده اند و از همین جا سر تقدیم نعبد بر نستعین واضح گردید گویند که درین سوره دو مقام است مقام
معرفت ربوبیت و مقام معرفت عبودیت و چون این هر دو مقام جمع شد و معامله بنده باید اتمام کرد و معنی اوفوا بعهدی اوف بعهدکم ظهور
نماید از ابتدای سوره تا مالک یوم الدین بیان مقام ربوبیت است از مبدأ تا معاد و ایاک نعبد بیان ابتدای مقام عبودیت است و ایاک نستعین
بیان کمال آن و چون وفا بهر دو عهد از هر دو جانب متحقق شد ثمره که بر آن مترتب گشت اهدنا الصراط المستقیم است اکثر علما در وجه التفات از غیبت
بخطاب که در ایاک نعبد و ایاک نستعین است چنین گفته اند که مصلی در وقت شروع نماز جبین را بستاده ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نهاده و چون ثنا را
بکمال رسانید حجابیکه در میان بود مرتفع شد و کمی میدان بقرب گردید و حیثیت بمکالمت انجامید پس قابل آن شد که بلفظ خطاب تکلم نماید و نیز گفته اند که دعا و سوال
را حضور بهتر است سوال غائبانه چندان کارگر نیست و ثنا و ستایش را در غیبت و پس پشت گفتن اولی است با محمول خویش آمده شود درینجا باید
دانست که در تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است بعضی از ایشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و زر و سیم
عبادت کنند و بعض درختان را مثل درخت پیپل و تلسی و غیر ذلک و بعضی جانیات عنصریه را که برای خود قرار داده اند که عبادت از ایشان نیست

مخصوص ... [illegible] ... اهل اسلام ...

را روحی از ارواح فلکیه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبر و مربی اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیت در بدن از
حرارت و برودت و رطوبت و یبوست روحی را مقرر کرده اند که از آن استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب اند صورتها و تمثالها برای
آنها ساخته بغایت تعظیم و تضرع پیش آیند و بعضی از ایشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضی اجسام بسیطه را خواه سفلیه باشند مثل آتش
که معبود مجوس است و گویند که این جسم خیلی لطیف و نورانی است و معهذا در هر صنعت آدمی دخل دارد پس ظهور ربوبیت الهی درو اتم است و هیچکس
را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست مگر آدمی را پس این عنصر تربیت مختص بنوع انسان و ربوبیت خاص انسان درین
عنصر ظهور فرموده قابل آنست که نهایت تذلل نسبت بآن کرده آید و جماعه اجسام علویه را مثل ماهتاب و آفتاب و دیگر ستارها پرستش نمایند و گویند
که تدبیر عالم موقوف بر تبادل نور و ظلمت است که روز و شب بآن انتظام دارد و نیز موقوف بر تبدل فصول و اختلاف هوا و زیادتی
رطوبت در بعض اوقات و قوت یبوست در بعض دیگر است و این چیزها از آثار همین اجسام است پس نسبت باین اجسام غایت تعظیم را رعایت باید
کرد و معهذا این اجسام ارواحی دارند که کمال مناسبت با اسمای الهی بهم رسانیده اند پس بالاولی قابل عبادت باشند جمیع این مذاهب را امروز
مسلمانان باین دو کلمه رد میکنند و حقیقت ملت حنفی که آورده حضرت ابراهیم خلیل الله است تفصیل همین دو کلمه است که ایاک نعبد و ایاک نستعین
باقی ماند تفصیل عبادت و استعانت از غیر آن اینست که عبادت یعنی غایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقا مخصوص درین ملت بحضرت
حق است هیچکس از ارباب حقوق مثل پدر و مادر و استاد و پیر و آملو خاوند و هیچکس را از مظاهر انعام حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح غیبیه جایز نیست زیرا که
اسباب غایت تعظیم در اینها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت تذلل بموقع و بیجا است و اتلاف حق مالک الملک
علی الاطلاق است و ظلمیست عظیم اعاذنا الله منه و استعانت با غیر بحیثیت که توهم استقلال آن غیر در وهم فهم هیچکس از مشرکین و موحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت بآب و شربتها در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایه درخت و
مانند آن و در دفع مرض بادویه و عقاقیر و در تعیین وجه معاش بامیر و بادشاه که در حقیقت معاوضه خدمت بمال است و موجب تذلل
نیست یا باطبا و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از اینها طلب مشوره است و استقلالی متوهم نمی شود پس این قسم استعانت
بلا کراهت جائز است زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت است استعانت بخداست و با چیزی است
که توهم استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه یا ارواح ساره مثل
بهوانی و شیخ سدو و زین خان و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است و منافی ملت حنفی است و اگر کسی دلیل
بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوئیم که آیه سابق دلیل این حصر است زیرا که عبادت و استعانت یا برای آن است
که آن شخص کمال ذاتی دارد یا برای آن است که نعمتهای سابقه او موجب شکر و طلب مزید است تا ابدا و اعانت او مستمر است
الی غیر النهایه یا بسبب آن است که ربوبیت او شامل و محیط کل خلائق است و اعانت نیز تتمه حق ربوبیت است یا بجهت خوف
از سلب نعمتی و کمالی یا لحوق آفتی و نقصانی است و این چیزها بوصف عموم و احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقدار و تمکین مخصوص
بذات او تعالی اند پس عبادت و استعانت چون متفرع برین چیزها است نیز مخصوص آن ذات باشد درینجا باید دانست که چند عبارت
برای این مطلب بخاطر میگذرد از انهمه این یک عبارت را اختیار فرموده اند نکته آن چیست جوابش آنکه ایاک نعبد و نستعین نگفتند بلکه ایاک
را مکرر آوردند تا کسی توهم نکند که استعانت بعبادت است بلکه بمجرد فضل الهی است و لک نعبد نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که در عبادت بنده حق تعالی
را نفعی است زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می آید چنانچه در ما له و ما علیه مشهور است و همچنین بک نستعین نگفتند تا کسی توهم نکند که حق تعالی آله و واسطه
گردانیده است در میان خود و در میان مطلوب خود و لا نعبد الا ایاک نیز نگفتند تا آنکه درین عبارت تصریح بنفی بود زیرا که اشعار فرموده

تعلق التفات بغیبت یعنی حصلی را در مقام مناجات التفاتی تغنّی نیست هرچند اثبات مقصد خود است و عبادتی لک نیز نگفتند تا اشعار باشد بوقوع قرآت در آن عبادت که مفاد استمرار تجددی است و ایاک عبدت و عبدنا نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که از عبادت فارغ شده و آنرا ترک داده و ایاک اعبد نا نیز نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا بسبب کمال ضعف قابل تاکید نیست و ایاک نعبد نحن نیز نگفتند تا اشعار باشد بقصور عبادت جمیع خلق از حق آن گویا باین عبادت ناقصه نتوان گفت که ایشان عابد اند بالجمله این ترکیب که اختیار شده است بهترین جمیع ترکیبات متصوره و متخیله است و نیز اعنا نگفتند مثل اهدنا تا اشعار کند بآنکه حاجت بنده در حقیقت طلب عبادت است و ذکر استعانت محض برای درخواست اجازت طلب حاجت است و آنچه متعلق باهدنا الصراط المستقیم است آنست که معنی هدایت نشان دادن مطلب است یا بالهام مثل مکیدن پستان که بی تامل و تعلم طفل را القا میفرمایند و مثل اظهار شکایت بگریه که نیز طفل را در ابتدای خروج آواز شکم مادر تعلیم میشود و یا بدادن حواس ظاهره و باطنه یا بداهت عقل یا دلائل نظریه یا بارسال رسولان پس مراتب هدایت مترتب است اول هدایت الهامی است که در حالت طفولیت حاصل است بعد از آن هدایت حواسی است که چون حواس آدمی در ظاهر و باطن قوت میگیرند چیزهای نیک و بد را می شناسد و آنچه حواس بآن نمیرسد برای دریافت آن بداهت عقل بار داده اند تا از مدرکات حواس ظاهره و باطنه کلیات آنها را انتزاع نموده بکار برد و هرچه بداهت عقل بآن نمیرسد برای دریافت آن دلائل نظریه عطا فرموده اند که از آن دلائل استنتاج نماید و هرچه از نظر عقل خارج است و حسن و قبح آن بقوت عقلیه مدرک نمی تواند شد یا در ادراک آن وهم و خیال معارضه مینماید برای دریافت آن چیزها پیغمبران را فرستاده اند و هدایتی که بارسال رسولان و انزال کتابها متحقق است دو قسمست عام و خاص عام آن است که راه خیر و شر را واضح سازند و این هم دو قسمست قسم اول توفیقی قسم ثانی شرح باجاده الرسول است بحدی که هیچ احتمال و شک و شبهه در فهم مراد راه نیابد و این را در عرف فقها ابتلا نامند و توفیق آنست که اسباب تمسک بهدایت انبیا در حق شخصی فراهم آرند و برای تمسک را آسان فرمایند تا بسعادت ابدیه واصل گردد و بمقام اصطفا مشرف شود و منتهای این توفیق یا بهشت است در آخرت یا دریافت حق است در دنیا و خاص آنست که نوری از عالم نبوت یا عالم ولایت بر مدرکه این شخص مشرق شود و انکشاف حقایق علی ماهی علیه حاصل آید و این هم سه درجه وارد یا من الله است چنانچه فرموده اند قل ان هدی الله هو الهدی یا الی الله است چنانچه فرموده انی ذاهب الی ربی سیهدین یا بالله است چنانچه در حدیث شریف وارد شده لولا الله ما اهتدینا و داخل در همین هدایت خاص است آنچه از امداد بنده واقع میشود در اثنای سیر و سلوک حالا فحالا و مقاما بعد مقام و درین جا باید دانست که اگر از هدایت نشان دادن راه مراد میشود او را بالی تعدیه میکنند و اگر وصول راه منظور می افتد بلام تعدیه میکنند و اگر قطع کنانیدن آن و رسانیدن بمقصد مقصود میباشد متعدی بنفسها میسازند پس در لفظ اهدنا الصراط المستقیم اظهار کمال عجز و ناتوانی بنده است که اکتفا بر نشان دادن راه و رسانیدن راه بمطلب نمی تواند کرد تا آنکه و مبدم هدایت او تعالی دلیل راه و رفیق مسافت و دست کش نباشد و ایراد صیغه جمع در اهدنا برای همان نکته است که در نعبد مذکور شد علی الخصوص که درین جا مقام دعا است و دعای جماعه مسلمین اقرب باجابت است و نیز حمد را شامل حمد جمیع حامدین ساخته اند و ایاک نعبد نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه بیان شده است لاجرم طلب هدایت نیز برای کل میباید و نیز اگر شخصی را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک ملک نوعی از هدایت حاصل شد و دیگران را در ورطه ضلالت گرفتاری ماند این شخص را که راه بمطلب یافته است خیلی دشواری پیش می آید اگر موافقت آنها کند دیده و دانسته در مهلکه می افتد و اگر مخالفت پیش گیرد ضحکه و مسخره تمام آن مردم میشود و صحبتها قرو طی میکردد و اوقات بقیل و قال و جنگ و جدال تبکدر میکذرد و علاقهای قرابت و مدافقت و تعاون و تناصر همه برهم میشود ناچار خود را و بنی نوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش این قبایح محفوظ توان ماند و لفظ صراط مرادف طریق و سبیل

است که بمعنی راه است و درینجا این لفظ برای آن اختیار فرمودند که مسلمانان را از ذکر این لفظ عبور پل صراط یاد آید و بدانند که مراد ازان
راه گذشتنی است و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم ممکن نیست و مشهور است که طریق مستقیم سلوک راه اختیار توسط است درمیان افراط
و تفریط که آن هر دو مذموم اند مثلا در عبادت افراط آن است که هر جا ظهور صفتی از صفات الوهیت دیده شود بی اختیار بپرستش آن گرو
آید چنانچه مذهب هنود است و تفریط آنکه هیچگاه از مشاغل دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب دمی متوجه نشوند چنانچه معمول
فرقه انگریز و دیگر ملاحده است و افراط در استعانت آنست که هر چیز را بتوهم سببیت درخواست نمایند و در کارهای مطلوبه بآن رجوع کنند
و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیه معدنیات و نباتات و حیوانات را رعایت کنند و شوم و یمن را در ازواج و اولاد
و غلامان و کنیزان و اسپان و حویلی و شمشیر و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند مثل سودائیان از هر چیز ترسند
و از هر چیز توقع انتفاع عظیم دارند و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دوا و غذا و پرهیز و مثل صحبت نیکان و صحبت بدان و دعا و التجا در جناب
الهی ساقط الاعتبار انگارند و علی هذا القیاس در جمیع امور توسط محمود و افراط و تفریط مذموم است چنانچه تفصیل در کتب مبسوطه علم اخلاق و غیره
مذکور است و اگر بطریق نمونه درینجا مذکور کرده شود میتوان گفت که آدمی را سه قوت است قوت نطقیه که آنرا عقلیه نیز گویند صفت آن دانستن
اشیا و دریافت حقائق است و حقائق یا ذات و صفات باری تعالی است یا افعال و آثار او در دنیا و آخرت و دانستن این قسم را علم
الهی گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که تفکر در ذات او تعالی نماید و در پی دریافت سر آن شود یا صفات را مطلقا نفی کند بی تمیز
یا اثبات آن صفات نماید بنهج تشبیه که خالق را با مخلوق همرنگ سازد یا صفاتی را که شرائع ثابت کرده اند بتاویل باطل انکار کند مثل
کلام و سمع و بصر و رویت و رضا و غضب یا افعال او تعالی را مثل افعال خود مشوب بغرض انگارد یا اصلح و لطف را موافق قرارداد عقل
خود بروی واجب شناسد و افعال بنده را به بنده نسبت کند و فعل و تاثیر او تعالی را درین افعال منکر شود یا بنده را مثل جمادی دخل
اعتقاد نماید و جبری گردد و الی غیر ذلک من العقائد الباطلة المائلة الی جانب الافراط و التفریط یا ارواح و ملائکه و انبیا و اولیا و
ائمه دین و این قسم را علم نبوات گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که اصلا این مراتب و مناصب را انکار کند یا معتقد عصمت و محفوظیت
اینها از خطا و گناه نباشد و مثل هم و مطلع باغراض دنیوی و طلب مطالب خسیسه و مغلوب حاجات نفسانیه انگارد یا رتبه ائمه و اولیا را برابر رتبه
انبیا و مرسلین گرداند و انبیا و مرسلین را لوازم الوهیت از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند
و ملائکه و ارواح انبیا و اولیا را در پرده صور و تماثیل و قبور و تعزیها معبود سازد و رزق و فرزند و خدمت و منصب از ایشان بالاستقلال در
خواست کند و شفاعت و عرض ایشان را در جناب او تعالی واجب القبول گو مکروه آن جناب باشد بداند یا معاملات قبر و دوزخ
و بهشت و حساب و میزان و دیگر امور آخرت است و این علم را علم معاد و علم سمعیات نیز گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا ایمان
را بحدی مؤثر در نجات شناسد که اصلا ترس هیچ معصیتی بخاطر او خطور نکند و بداند که هیچ گناه با وجود ایمان ضرر نخواهد کرد یا ایمان را
بحدی ساقط الاعتبار کرده اند که بهر گناه زوال تاثیر آن خواهد شد و گناهکاران با ایمان مثل کافران بی ایمان در دوزخ جاوید
خواهند ماند یا اعمال نیک و بد را تاثیر ذاتی در آخرت ثابت کند و بداند که حضرت او تعالی در مقام مجازات بی اختیار تابع اعمال بنده است عفو از گناه و
ناقبولی طاعت از ممکن نیست یا بهشت و دوزخ و لذت و الم آنجا را بر مثال انقلابات دنیا زائل و فانی اعتقاد کند و علی هذا القیاس یا اجسام و اعراض
دیگر اند که آنرا علم الاجسام و الاعراض گویند و علم طبیعی و ریاضی نیز نامند و افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا در شرح و بسط این چیزها تعمق تمام نماید و عمر گرانمایه خود را
به تحصیل مالایعنی از احوال و صنائع و خواص و تاثیرات اینها مصروف سازد مثل تعمق در علم هیئات و هندسه و حساب و فنون ریاضی و موسیقی و جر اثقال و
مناظره و شعبده و طلسمات و نیرنجات و علم فلاحت و علم حیوان و خواص نباتات و احجار و طب و غیر ذلک یا این چیزها را مطلقا انکار کند و از اینها بی بهره و بی نصیب بسبب تعدیکه در دین و دنیا

نام شود نیز متوجه قوت شهویه که مبدأ جذب منافع و وسیله خواهش مرغوبات است و افراط او فجور است و خلاعت نیز گویند یعنی انهماک در لذات و مرغوبات زیاده از آنچه میباید و تفریط او خمود گویند یعنی منع نفس از آنچه رغبت میکند و آن عقیم و نیز مثل نکاح حلال و طعام لذیذ حلال مرتبهٔ وسط آن عفت است یعنی تابع گردانیدن شهوت را بحکم عقل و شرع تا از عبادت و اصلاحات حاصل آید و از این اخلاق محموده بسیار متولد میشوند مانند حیا و صبر و قناعت و تورع و جوانمردی و سخاوت و از توابع سخاوت ایثار و کرم و عفو و مروت و مسامحت است در معاملات و قوت غضبیه که مبدأ اقدام بر چیزهای پرخطر است و مقتضای آن تسلط و ترفع و دفع مضرت غیر است از خود و از متعلقان خود و افراط این قوت تهور است یعنی جرأت کردن در جایی و بر چیزی که نمی باید و تفریط آن جبن یعنی ترسیدن از آنچه نمی باید ترسید و توسط آن شجاعت است و از شجاعت اخلاق محموده بسیار متولد میشود مثل علو همت و استقلال و حلم و تحمل و حمیت و غیر ذلک و توسط استعمال قوت نطقیه را حکمت گویند و از آن ذکا و سرعت فهم و صفای ذهن و آسانی تعلم کردن و حسن تحفظ و تذکر و تعقل حاصل میشود و طرف افراط او را جربزه گویند و طرف تفریط را بلادت و غباوت نامند و چون در هر سه قوت توسط حاصل آید آنرا عدالت نامند از توابع عدالت دوستی و الفت و وفا و شفقت و مکافات احسان و پاس علاقها و حسن صحبت و مشارکت و توکل و ایفای حق معبود مطلق و ملائکه او و پیغمبران او و اولو الامر و انقیاد اوامر و نواهی شرع است و همین است کمال تقوی لیکن درینجا نکته باید دانست و آن آنست که قوت نطقیه ذاتی انسان است که روح او را پیش از تعلق به بدن حاصل بود و قوت شهویه و غضبیه بواسطه تعلق بدنی حاصل شده پس کمال توسط در قوت نطقیه آنست که او را در استعمال بحدی رسانند که زیاده از آن ممکن نیست و کمال توسط در قوت شهویه و غضبیه آنست که آنها را بقدر ضروری استعمال کنند بحدی که کمتر از آن ممکن نیست لاجرم طریق توسط را دریافتن بغیر دلالت انبیا و رفاقت صدیقان و شهیدان و صالحان دشوار است و لهذا گفته‌اند که صراط مستقیم اقتدا با انبیا است و قدر مشترک آنست که انسان بدل خود از ما سوی معرض باشد و قلب و فکر و ذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از آن جناب فرمان در رسد که پسر خود را در راه ما ذبح کن اطاعت نماید مثل حضرت خلیل علیه السلام و اگر ارشاد شود که جان خود را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت و خوشی قبول کند مثل حضرت اسمعیل علیه السلام و اگر فرمایند که خود را در دریای زخار بیندازد فرمان برداری کند مثل حضرت یونس علیه السلام و اگر بعد از عنایت منصب عالی و بخشش مرتبه بلند اشاره فرمایند که خود در رنگ شاگردان پیش شخصی مجهول الحال برسان و از وی یک دو سخن بکار بیاموز عار نکنند و ننگ را بخود راه ندهند مثل حضرت موسی که بسوی خضر شتافتند و شاگردی ایشان را اختیار کردند و در حدیث شریف است که صحابه کرام رضی الله عنهم را در مکه معظمه چون از دست کفار اذیت بسیار رسید شکایت بحضور جناب رسالت پناه بردند آن حضرت در سایه کعبه نشسته بودند فرمودند که قبل از شما مردم با ایمان را از دست کفار مصیبتهای سخت رسیده است بحدی که بعضی را از ایشان زمین کافته ایستاده میکردند و اره بر سر او داده بر سر او می راندند تا دو پاره می افتاد و هرگز از دین خود برنگشت و بعضی را بشانه‌های آهنین پوست و استخوان میکندند و یک حرف خلاف مذهب خود بر زبان نمی آورد گویند که خط مستقیم کوتاه‌ترین خطهاست که درمیان دو نقطه فرض توان کرد گویا بنده که صراط مستقیم را میخواهد عجز و ضعف خود را بیان میکند یعنی لائق ناتوانی من نیست مگر طریق مستقیم لهذا اگر پیری یا ناتوانی را بجایی رفتن منظور می افتد راه نزدیک را التماس میکند و از راه دور میگریزد و نیز گفته‌اند که بنده تا در دنیاست در کشمکش مشیران و هادیان است زن و فرزند براهی میخوانند و مادر و پدر براهی دیگر و دوستان و مشفقان براهی دیگر و دشمنان و حاسدان براهی دیگر و نفس خودش براهی دیگر و شیطان براهی دیگر و هر شهوت و هر غضب و هر اعتقاد براهی دیگر و عقل ضعیف و عمر او کوتاه و عرصه سعی تنگ حیران و از خود رفته بر در خاوند خود آمده زاری میکند که اهدنا الصراط المستقیم و درینجا بعضی را این شبهه میکنند که چون مومن و مسلمان را این دعا تعلیم شده است که در نماز بحضور پروردگار بخوانند این سوال ایشان بیموقع است زیرا که مومن مصلی را تا این حد هدایت حاصل

شده است که بحضور رسیده و بار تحصیل حاصل لازم دارد و جوابش آن است که مراتب هدایت چنانچه مذکور شد بسیار است پس شخصی در هر وقت از اول هدایت مستغنی نیست گفته اند که علم آدمی بیک چیز مر و طریق همیشه در تزاید است اول دوم آن علم یعنی توصل او بآیات النفات و قلت قرات دوم بزیادت ادله چه علمیکه بیک دلیل حاصل شده است برابر علمی که بچند دلیل حاصل شود نمی تواند بود و هر چه از اقسام ممکنات در عالم موجود است مدوری و دالی بر وجود ذات الهی و علم و قدرت وجود و رحمت و حکمت او تعالی موضع و مخفی است چنانچه گفته اند شعر وفی کل شیء له آیة + تدل علی انه واحد + فرد هر گیاهی که از زمین روید + وحده لاشریک له گوید + پس علم آدمی در هر وقت زیادت پذیر و مستعد ترقی کثیر است فرد در بند آن مباش که مضمون نمانده است + صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت + معهذا امتثال جمیع اوامر و نواهی او تعالی تحصیل فضائل و مراتب عالیه میدانی است بهایت عریض و اهم از همه ثبات است بر آنچه این کس را از مراتب هدایت حاصل است و لهذا از حضرت امیرالمومنین علی کرم الله وجهه منقول است که اهدنا را تفسیر فرموده اند ثبتنا علی الهدایة و در قرآن مجید گویا برای شرح این کلمه در جای دیگر ارشاد فرموده اند ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و نیز درینجا شبهه بکرار میشود که بزبان خواستن مطلب از غیر خود خالی از دو وجه نمیباشد یا یاد دادن است کسی را که از آن مطلب سهو شده باشد یا برانگیختن است بخیل را بر جود و این هر دو جهت در حکیم مطلق و جواد برحق متصور نیست پس فائده این درخواست و این دعا چه باشد علی الخصوص که دعا منافی رضا بقضا است گوییم گاهی حکمت حکیم تقاضا میکند که مطلب طالب را بدون تضرع و زاری او ندهد تا نفس او متکبر نگردد و تکبر او نیست شود پس شاید تذلل ما کارگر افتد و شرطی که در حکمت او تعالی مرعی است صورت گیرد فرد تا نگرید طفل کی جوشد لبن + تا نگرید ابر کی خندد چمن + و دعا منافی رضا بقضا نیست چه جائز است که رضای الهی همین باشد که بنده تذلل و زاری نماید و عطا بعد از طلب او واقع شود و حالا باید فهمید که سوال هدایت را بر استعانت متفرع ساخته اند زیرا که هدایت اقوی اعانت است و خاص را از عام تفرع هویدا است و بر عبادت نیز بواسطه استعانت متفرع است زیرا که عبادت چون بجا آید کمال پذیر و مفید هدایت قصوی گردد قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و مجاهده محتاج باستعانت است و چون عبادت و استعانت ملحوظ شد تفرع هدایت بر مالک یوم الدین نیز ظاهر گشت زیرا که کمال نفع هدایت در آن روز ظاهر خواهد شد بواسطه عبادت کامله که بی اعانت او تعالی میسر نیست و تفرع این هر سه چیز بر رحمت عام و رحمت خاص بلکه بر رب العالمین که بهترین تربیت ها هدایت است بر ظاهر است و آنچه متعلق بصراط الذین انعمت علیهم است آنست که حقیقت نعمت منتفی است از که توجه احسان بغیر رسانند و منظور منفعت خود در آن نباشد و لهذا انعم حقیقی غیر از او تعالی نیست زیرا که مخلوقات را در انعام منافع خود ملحوظ و منظور میباشد چنانچه گذشت و نیز نعمت الهی در حق کافر و فاسق حقیقة نعمت نیست زیرا که احسان با وی منظور نیست هر چه از جنس منافع بکافران و فاسقان عطا شده است بصورت نعمت بمعنی بلا و آفت است پس در رنگ آن است که زهر هلاهل در حلوا پیچیده و شهد یا حلوای لذیذ غیر مسموم بشخصی فاسد المزاج ببخشند تا در معده او مستحیل باخلاط سمیه گشته حکم زهر هلاهل پیدا کند یا شخصی را حلوای لذیذ بدهند آن شخص آن را بیوقت یا برقدر زائد از حد شبع تناول کند و موجب تخمه و هیضه گردد و لهذا در قرآن مجید می فرمایند ولا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و از ین جا است که نعمت الهی را در آیه دیگر خاص فرموده اند به چهار گروه که عبارت از انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس لفظ انعمت علیهم هر چند نظر بظاهر شمولی دارد لیکن در حقیقت مخصوص بهمین چهار گروه است و اینجا گفته اند که حق تعالی صراط الذین انعمت علیهم فرمود و صراط من انعمت علیهم نفرمود برای آنکه لفظ من گاهی در لغت عرب نکره موصوفه میباشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الهی مذکور و مشهور شده اند حاصل نشود و چون علم آن اشخاص باعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محال است و لفظ

صراط الذین

انعمت فرموده اسناد انعام بذات الٰهی نمودتا اشعار بکمال انعام باشد چه ذات الٰهی بهمه جهت کاملست وانچه از کامل آید کاملست
ولفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور بغیبت رجوع نشود که آن حور بعد از کور یعنی نقصان بعد از کمال است وعلیهم را مقدم
نفرمودند زیرا که تخصیص مفاد میشد وتخصیص مانع طلب مثل است وبنده در صدد طلب مثل آن انعام است پس تخصیص منافی غرض
اوست وانعمت را بصیغهٔ ماضی آوردند تا کسی توهم نکند که آن انعام مشکوک است چه مستقبل محل شک است ومفعول انعام را حذف
کردند تا شامل انعام دنیوی واخروی گردد ودرینجا شبهه وارد میشود که صراط مستقیم راه واحد است واین چهار گروه مختلف الطریق
پس راه واحد راه این چهار گروه چه قسم میتواند شد ونیز هر نبی وضعی وشریعتی دیگر داشت وهر ولی اشغال واذکار جداگانه در طریقت
معمول دارد پس باوجود کثرت طرق که در قول الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق مذکور است وحدت راه چه قسم راست
آید جواب این شبهه بتمثیلی خاطرنشان توان کرد وآن اینست که طب یونانیان مثلا راه مستقیم علاج است واز وقت بقراط وجالینوس
تا عهد علویخان محفوظ ومسلوک باوجود آنکه معالجات بقراط وجالینوس در زمان خود بوضعی دیگر بوده ومعالجات علویخان وحکیم علی گیلانی
در وقت خود بوضع دیگر آنها مفردات را استعمال میکردند واز تنقیه بفصد واسهال کمال احتراز داشتند وایهام مرکبات را از معاجین
واشربه بکار می بردند ودر هر مرض اقدام بر تنقیه فصد واسهال مینمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات وکثرتها منافی وحدت
طریق نیست ونیز بعضی از اطبای یونانی واضع قواعد گذشته اند وبعضی مقلدان قواعد پس این اختلاف نیز موجب اختلاف
راه نمیشود در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری در یک راه روانه میشود وبعضی از آن قافله تجار میباشند وبعضی حمالان وکرایه
کش وبعضی بدرقه وپاسدار حال آنکه همه بیک راه میروند لیکن کارهای مختلفه بحسب خدمات ومناصب خود بعمل می آرند همچنین انبیا
درهمین راه راه برو بدرقه اند وصدیقان وشهیدان وصالحان مرتبه بمرتبه رفیق ودست کش وباربردار وپاسدار این همه مراتب
وحدت طریق را منافی ومخالف نیست واختلافی که در شرائع انبیا واقع است در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم واختلاف
مصالح هر وقت احکام متغایر در نظر عوام پیدا شده گمان مخالفت انداخته است ودر حقیقت منظر همه انبیا قدر مشترک است غیر مختلف مثلا طبیبی اگر
مریضی حار المزاج را در موسم تابستان در آب نشستن فرماید وادویهٔ بارده واغذیهٔ مرطبه برای او تجویز کند وطبیبی دیگر برای مریض بارد المزاج
در موسم زمستان در حمام نشستن وادویهٔ گرم خوردن واغذیهٔ مجففه استعمال نمودن فرماید گر باهم منافی نیستند چه اگر طبیب اولی بجای طبیب دوم یا دوم بجای اول میشد
ومریض یکی نزد دیگر میرفت همان حکم بعینه میکرد ولهذا در حدیث شریف وارد است لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی وانچه متعلق
به غیر المغضوب علیهم ولا الضالین است اینست که چون انعام الٰهی در دنیا وآخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب وگمراهی بر احوال این
بنده دور افتاد حاجت احتراز از غضب وگمراهی چیست جواب این سابق گذشت که جماعه که خود را باصحاب نعمت یعنی انبیا واولیا نسبت
میکنند ودر ورطهٔ غضب وگمراهی گرفتار اند وراه خود را راه انبیا واولیا میشمارند مبادا آن راه منحرف بار راه مستقیم در اذهان عوام مشتبه گردد وتباع
آن جماعه را اتباع انبیا واولیا گمان برند ودر غضب وضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده اند واکثر مفسران در تعیین مغضوب علیه وضال
کلمات مختلف آورده اند برخی از آن مذکور میشود بیضاوی گوید مغضوب علیه عاصیان اند وضال جاهلان زیرا که تمام نعمت الٰهی در حق بنده
اینست که او را معرفت حق وعمل نیک هر دو عنایت شوند وکسی را که ازین هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد پس اگر معرفت حق دارد وعمل خیر
ندارد فاسق است ومحل غضب وکسی که معرفت حق ندارد وعمل نیک میکند جاهل وگمراه است وسابق گذشت که مغضوب علیه دو فرقه اند
کافر معاند که دین را دانسته انکار می نماید وعاصی متعمد که دیده ودانسته ارتکاب گناه میکند وضال نیز دو فرقه اند کافری
که بتقلید در کفر افتاده باشد یا بسبب قصور نظر حقیقت دین با او واضح نشد وعاصی که اعتماد بر کرم وعفو الٰهی نموده

تفسیر غیر المغضوب علیهم

ارتکاب گناه کند یا بسبب تعصب در تأمل و طلب علم و سؤال اهل ذکر تا دانسته مرتکب مناهی گردد و بعضی گفته اند مغضوب علیه کافر است و ضال
مبتدع و بعضی گفته اند مغضوب علیه کسی است که از وی بالیقین انتقام روز جزا خواهند گرفت و ضال عام است احتمال عفو هم دارد و
در حدیث صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و بصحبت پرنور حضرت پیغمبر رسیده بود مروی است که او از آن جناب معنی این دو لفظ
پرسید فرمودند که مغضوب علیهم یهودیان هستند و ضالین نصاری و تصدیق این در قرآن مجید واقع است در حق یهود و باؤا
بغضب من الله و در حق نصاری و ضلوا عن سواء السبیل و بعضی گفته اند هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف
تفریط افتاده و آنچه باید کوتاهی نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است و درینجا باید دانست که بظاهر حاجت
این لفظ نمی نماید اگر چنین میفرمودند که اهدنا صراط الذین انعمت علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین کافی
و شافی میشود ذکر ضلال و غضب چندان در کار نبود و لیکن ایمان دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مومن را سیر و سلوک این راه میسر
میشود و آن دو جناح عبارت از خوف و رجا اند و هر دو میباید که باعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جا بجا وعد با وعید مقرون ساخته
اند و بتصریح ارشاد فرموده که نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم و ان عذابی هو العذاب الالیم و در حدیث شریف وارد است
که لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا پس چون ذکر انعام دلالت بر رجا نمود لازم آمد که ذکر غضب و ضلال نیز فرمایند تا دلالت
بر خوف کند و هر دو رکن ایمان برابر آید و نیز باید دانست که غضب را نسبت بذات حق نفرمودند و همچنین گمراهی را بخلاف انعام
زیرا که انعام محض تفضل است بلا سابقه استحقاق و غضب بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب قصور ادراک ایشان است
پس گو یا حق تعالی فاعل حقیقی نیست مر انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان و استحقاق اینها از وی صدور می پذیرد و درینجا
غیر الذین غضب علیهم نفرمودند تا احتراز تمام از اشخاص معلومین که بغضب و ضلال شهرت گرفته اند نشود و نیز منعم علیه را مقابل آورده
اند که مغضوب علیه است و ضالین که مقابل مهتدین است مناسب مقابله منعم علیهم می نماید لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین
اند چه راه اینها را طلب میکند و هدایت آن راه میخواهد ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتادند و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب علیهم
بر ضالین اشاری دارد بآنکه حالت اینها با وجود آخرت اینها سواتر اند از نسبت ضالین پس در تفسیرات رجحان جانب مغضوب
علیهم را در بدایت رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید و از قسم دوم یعنی آنچه متعلق بتفسیر تمام سوره است بهیأت مجموعی آنست
که این سوره را در نماز واجب القراءت گردانیده اند و اعمال محسوسه در نماز هفت ارکان است و آیات این سوره نیز هفت ارکان
سبعه نماز قیام و رکوع و قومه و سجده اولی و جلسه بین السجدتین و سجده ثانیه و قعده است و این اعمال سبعه مثل هفت اندام جسم انسانی
جسمانی روح است و این سوره بمنزله روح است و چون روح بجسد متصل شد حیات و زندگی حاصل آید پس بسم الله الرحمن الرحیم را مقابل قیام
تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز بظهور اسم الهی است در آن چیز و نیز بسم الله برای ابتدای هر کاری مقرر است و قیام ابتدای اعمال نماز
است و الحمد لله رب العالمین مقابل رکوع است زیرا که در حمد باین صیغه هم نظر بحق است و هم نظر بخلق و هم ملاحظه منعم است و هم
ملاحظه نعمت پس حالتی است متوسط بین الغفلة و الاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی است متوسط در میان قیام و سجده با آنست که چون در حمد
نعمتهای بیشمار او تعالی را ملاحظه کرد پشت این از گرانباری در توشد و منحنی گشت و صورت رکوع بهم رسید و الرحمن الرحیم مناسب قومه است زیرا که بنده که حالت علو
خود را برای خدا بحالت پستی بدل کند رحمت او تعالی بطریق الترام بر بحالت اصلی خود باز گرداند که من تواضع لله رفعه الله و مالک یوم الدین مناسب سجده اولی است
زیرا که دلالت میکند بر تجلی قهری جلالی که موجب فنا شده و منتهای تذلل و خضوع است و حال که شدن هم مر آنجا که لایدری از آثار آنست و نیز ابتدای یوم الدین بعد از موت است و
موت رجوع منی انسانی بسوی اصل خود است که خاک است و ایاک نعبد و ایاک نستعین مناسب قعده بین السجدتین است زیرا که ایاک نعبد بیان فرمت سجده

اولی است که غایت تذلل در آن واقع شود و ایاک نستعین طلب مدد برای سجدهٔ دوم است و لفظ اهدنا الصراط المستقیم
سوال مطلب اهم است پس مناسب سجدهٔ دوم است که محل اجابت است و صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم و لا الضالین
گویا فال است بحصول مطلب و حصول انعام الهی پس مناسب قعده است زیرا که عادت مستمرهٔ ملوک و سلاطین بر آن جاری است
که چون بندگان ایشان بنهایت تواضع از ادای مجرا و تسلیمات فارغ شوند حکم بنشستن آنها نمایند و اکرام و انعام بر آنها فائز شود
و نشستن بحضور خداوند خود کمال مرتبهٔ انعام است و لهذا بعد از حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر و ثنای منعم حقیقی و درود و سلام
بر وکیلان این طریق و رفیقان این راه است مقرر شده و بعضی چنین گفته اند که لفظ بسم الله مناسب طهارت است زیرا که توجه الهی
ظلمت حدث را رفع میکند و لفظ رحمن که در بسم الله است مناسب استقبال قبله است زیرا که رحمت ایجاد حاصل آن توجه حق بسوی
اشیا و متوجه گردانیدن اشیا بسوی حق است و در استقبال نیز توجه بدن بسوی مبدأ اولی آن که از کعبه است و جوهر تراب غالب
ترین عناصر در بدن است و تراب همه از نقطهٔ کعبه منبسط گردیده است چنانچه در اخبار مذکور است و این حالت موجب توجه قوم
بمبدأ خود میگردد که بعد از بنای کعبه بر آن بقعهٔ مبارکه متجلی است پس ایراد دو لفظ یعنی رحمن و رحیم اشاره باستقبال بدنی
و توجه روحانی است و حمد مناسب قیام است زیرا که اشعار میکند بقیام الخلق بالحق حتی که جمیع محامد خلق راجع بحق گردید و رب العلمین
مناسب رکوع است زیرا که شامل است رب و مربوب را چنانچه رکوع شامل است معنی قیام و قعود را و ذکر رحمن و رحیم مناسب
اعتدال است چه بعد از فنا بقا لازم است و بقا مستلزم اعتدال و مالک یوم الدین مناسب سجده است زیرا که همه خلق در آن روز
در غایت تذلل باشند و ایاک نعبد مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که بالسجود کمال تقرب حاصل گشت و مقرب حضور
مستحق جلوس است و ایاک نستعین مناسب سجدهٔ ثانیه است زیرا که استعانت موجب مزید تذلل است که از تکرار سجود لازم
می آید و اهدنا الصراط المستقیم مقابل قعدهٔ تشهد زیرا که اشعار میکند باکرام صاحب استقامت و صراط الذین انعمت علیهم تا آخر مناسب
قرائت تشهد و درود و دعا است چنانچه پوشیده نیست و در اینجا شبهه بخاطر عوام خطور میکند که از ارکان نماز سجده را چرا مکرر فرموده اند جوابش
آنست که سجدهٔ اولی مناسب ازل است و سجدهٔ دوم مناسب ابد و جلسه که میانها است صورت دنیا است پس ازلیت او تعالی پی برده میشود
بآنکه لا اول له پس نظر باین صفت یک سجده می باید کرد و ابدیت او تعالی پی برده میشود بآنکه لا آخر له پس نظر باین صفت سجدهٔ دیگر میباید
و نیز سجدهٔ اولی اشارت بفنای دنیا در آخرت است و سجدهٔ ثانیه اشارت بفنای آخرت در جلال الهی و نیز سجدهٔ اولی اشارت بفنای
کل مخلوقات است فی حد ذاتها و سجدهٔ دوم اشارت به بقای همه کائنات است به بقای او تعالی و نیز سجدهٔ اولی انقیاد عالم شهادت است
زیر حکم قدرت و سجدهٔ دوم انقیاد عالم ارواح است در ملاحظهٔ هیبات عزت و نیز سجدهٔ اولی سجدهٔ شکر است بر نعمت معرفت ذات و صفات
و سجدهٔ ثانیه سجدهٔ خوف است از تقصیر در ادای حقوق کبریائی و نیز مشهور است که نماز نشسته از نماز ایستاده نصف اجر دارد پس سجده چون
در حالت جلوس ادا میشود تواضع دو سجده برابر تواضع یک رکوع شد و نیز در هر باب دو شاهد معتبر در کار است و روز قیامت این دو سجده
دو شاهد عادل اند برای بندگی بنده و نیز ابتدای وجود از وحدت بکثرت است و از فردیت بزوجیت پس مناسب انبساط وجود همین
است که دو سجده مقرر شود و نیز راستی قامت صفت انسانست و پشت خم ماندن صفت چهارپایان و سر بزمین ماندن صفت حشرات و هوام است
پس رکوع هضم نفس در یک مرتبه است و در سجود دو مرتبه لاجرم سجود را مکرر کرده اند تا هضم نفس بیشتر حاصل شود فائدهٔ دیگر در سورهٔ فاتحه ده چیز
است پنج چیز از صفات ربوبیت الله رب رحمن رحیم مالک و پنج چیز از صفات عبودیت عبادت استعانت طلب هدایت طلب استقامت طلب نعمت و پناه
از غضب عبادت به الله تعلق دارد و استعانت برب و طلب هدایت برحمن و طلب استقامت برحیم و طلب نعمت و پناه از

غضب بالک و نیز آدمی مرکب از پنج چیز است بدن و نفس شیطانی و نفس سبعی و نفس بهیمی و جوهر ملکی که عقل است پس اطمینان جوهر ملکی تجلی
اسم الله است الا بذکر الله تطمئن القلوب و نرمی و انقیاد نفس شیطانی تجلی اسم رب است رب انی اعوذ بک من همزات
الشیاطین و صلاح نفس سبعی تجلی اسم رحمن است الملک یومئذ الحق للرحمن و صلاح نفس بهیمی تجلی اسم رحیم است و من رحمته
جعل لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله ولعلکم تشکرون و ازالهٔ غلظت و کثافت بدن تجلی صفت مالکیت است
لمن الملک الیوم لله الواحد القهار و چون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع اجزاء صالح و مهذب شد رجوع قهقری بطلب خود نمود
برای طاعت بدن ایاک نعبد گفت و برای طاعت نفس بهیمی تا ترک لذات و ارتکاب منکرات آسان گردد ایاک نستعین
آورد و برای خلاصی از استیلای نفس سبعی اهدنا گفت و برای دفع مکاید نفس شیطانی طلب استقامت نمود و برای اصلاح جوهر
ملکی مرافقت ارواح مقدسه درخواست نمود و از ارواح مدنسه به غیر المغضوب علیهم ولا الضالین دوری خواست و نیز چون
بنده در مقام مناجات ستایش و صفات کمال ذات باری تعالی از الحمد لله گرفته تا مالک یوم الدین ملاحظه نمود لاجرم اختیار او را شوق
سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر مصمم کرد و در هر سفر زادی و توشه میباید زاد این سفر عبادت است ایاک نعبد گفت و چون دانست
که سفر بنهایت طویل و زاد بغایت قلیل است و نیز قوت بقطع این مسافت وفا نمیکند مرکبی میباید لاجرم ایاک نستعین آورد
تا برکت درزاد و مرکب برای قطع مسافت از آنجناب امداد شود از حضرت ابراهیم ادهم منقولست که ایشان بی مرکب در راه حج
میرفتند اعرابی با ایشان گفت که ای شیخ ترا چه حالت که این سفر طویل را بی مرکب قاصد شده ایشان فرمودند که نزد من سواریهای
بسیار هست اگر بلیه باید مرکب صبر اگر نعمتی برسد مرکب شکر و اگر قضائی مقدر شود بر سواری رضا سوار میشوم و اگر نفس خلل انداز شود
بر سواری قناعت و زهد سوار میشوم و اگر شیطان وسوسه کند بدرقهٔ ذکر در میانه میمانم اعرابی گفت ترا این سفر مبارک است و
در حقیقت تو سواری و من پیاده و چون بنده از تحصیل توشه و سواری خاطر خود جمع ساخت راههای مختلف در نظر او نمودار شدند
ناچار طلب راه مستقیم سر کرد و چون راه مستقیم ظاهر شد در آن راه دلیلی و رفیقی میبایست بنی را دلیل خود ساخت و اولیا را رفیقان
خود گردانید و از حجابها و خارها و سنگها که در آن راه در پیش می آید بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین از آن اجتناب کرد باید دانست
که این سوره را نامها بسیار است پاره از آن نامها را با شرح وجه تسمیه آورده شود تا فوائدی که در تمام این سوره ودیعت نهاده اند منکشف
گردد از آنجمله است فاتحة الکتاب وجه تسمیه باین نام آن است که کتاب الهی باین سوره فتح میکنند و شروع مینمایند در نوشتن و در خواندن
نماز بلکه بتسمیه و حمد این سوره مبدا هر کتاب است و وجود هر چیز بظهور اسم الهی در آن چیز است و بقای آن چیز رحمت او تعالی است
و از اینجاست که این سوره را بفاتحه نیز مسمی کرده اند زیرا که فتح میکند فضائل علوم را پس بسم الله اشاره بذات و اسمای الهیت.
که از هزاران متجاوز است و تمام دین و شریعت برای معرفت او و عبادت اوست و لفظ الرحمن الرحیم اشارت است بظهور ذات او تعالی بوجود و صفات
کمال و عالم منتهای علوم الست این است و حرف با که برای الصاقت اشاره میکند بتخلق و تحقق باسما و صفات الهی که غایت کمال نوع انسانیت و حمد
اشاره بشکر نعمتهای او کرد تمام عالم را اکنده و منتشر اند و از جمله آن در بدن انسانی تا حال موافق آنچه متبحرین اطبا ذکر کرده اند بنجهزار منفعت است و اینمقدار را اگر
بجمیع نعمتهای او تعالی قیاس کنیم از نسبت قطره بدریا زخار کمتری آید و در ضمن این معرفت نفس حاصل شود که بسبب آن معرفت کل خلایق میسر میگردد و رب العالمین
اشارت است باقسام موجودات از ارواح و اجسام شهادی و مثالی و اعراض و الرحمن الرحیم اشاره است بجمیع خیرات و وجوه تخلیص
از جمیع آفات و این مبحث از اعظم مقاصد علوم است و مالک یوم الدین اشاره است به معاد و بقای نفوس بعد مفارقت از ابدان
وسعادت بعضی و شقاوت بعضی و تخریب عالم اعلی و عالم اسفل و نفخ در صور و کیفیت احیا بعد الموت و وقوف در عرصات

حکایت ابراهیم ادهم

اسامی سوره فاتحه

وحساب ومیزان و درجات جنت و درکات نار و مراتب شفاعت انبیا و علما و شهدا و این مطلب از اجل مطالب علم اعتقادات
و آیات بعد اشارت است بانواع عبادات قلبی و قالبی که در کتب فقه و سلوک و رسائل اوراد و اشغال بر طریقه شمه از ان
سمت بیان کرده‌اند و ایاک نستعین اشاره است بانواع حرفتها و صناعتها که در عالم رائج و معمول است زیرا که جمیع حرفتهای
بنی آدم و صناعتهای ایشان استعانت است بمخلوقات او تعالی مثلا صنعت فلاحت و زراعت استعانت است بمقتضای
معروست و منفعت بهفت زمین و آب و هوا و آفتاب و ماهتاب و آهن و گاو و چرم و غیر ذلک که همه مخلوقات الهی اند
و علی هذا القیاس جمیع حرفتها و صناعتها باید فهمید و لهذا گفته‌اند که صناعات بنی آدم راجع بسه چیز است استنتاج و استخدام و نقل و حکایت
استنتاج آن است که چیزی را با چیزی جمع کند تا چیز ثالث حاصل گردد مثل زراعت و درخت که از جمع کردن تخم و زمین پیدا میشود
یا مثل نسل و شیر و بچه‌ها و روغن که از جمع کردن نر حیوان با ماده و آن حاصل میشود یا فواید تحصیل در حیوانات و پیوند و تلقیح در اشجار
و نباتات و نتیجه صغری بکبری و قضیه شرطیه و استثنائیه در قیاسات و استخدام آن است که قوت و منفعت چیزی را بکار خود صرف
کرده شود مثل سواری بر جانوران و خدمت گرفتن از غلامان و کنیزکان و سائسان و خیاطان و طباخان و دیگر اجیران خاص
و مشترک و نقل و حکایت آنست که بتوسط بعضی مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر هیئتی و شکلی و کیفیتی حادث کنند تا آن چیز مرغوب باشد مثلا چون خواهند
زر و سیم را در پوشیدن استعمال کنند اول آنها را باستعانت منباح و تسلیط آتش آب کرده بر ریسمان پنبه یا ابریشم بر دوانند تا درخشندگی
و تابش و صفائی زر و سیم در پنبه پیدا شود و پنبه حکایت زر و سیم نماید مثل کناری و طاش و بادله و علی هذا القیاس در حکایت
اصوات طیور و نغمات اوتار و در روایح گلها و ریاحین و مزه‌های طبیعی امداد و انتظار تامل باید کرد که علم موسیقی و عطاری و صباغی
از ان پیدا شده و اهدنا الصراط المستقیم اشارت است بدو طریق تحصیل علوم و معارف که استدلال و تصفیه است و اول را طریق
مشائین و دوم را طریق اشراقین نامند و صراط الذین انعمت علیهم اشاره است بمباحث نبوت و ولایت و اعتقادات صحیحه و اخلاق فاضله
و اعمال صالحه و تواریخ انبیا و تذکره‌های اولیا و مقامات و ملفوظات ایشان و غیر المغضوب علیهم و لا الضالین اشاره است بفرقه‌های کفار و
مبتدعان و مقالات اهل عالم و حکایات است از اعمال فاسده و اخلاق ردیه و اعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه و در قرون بعیده پراکنده
و منتشر بوده است و از انجمله است سورة الحمد زیرا که ابتدای این سوره بلفظ حمد است و حمد این سوره مشتمل است بر جمیع محامد قرآن و غیر قرآن
چنانچه ان شاء الله تعالی در مقام خود بیان کرده شود و از انجمله است سورة الشکر زیرا که حمد راس شکر است و درین سوره وجوه شکر را جمع
فرموده اند و آن سه وجه است محبت بدل و ثنا بزبان و خدمت باعضا چنانچه تفصیل این همه گذشت و از انجمله است سورة الکنز زیرا که حضرت
امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه فرموده اند که نزلت سورة الفاتحة من کنز تحت العرش یعنی از امهات معارف که شامل اند
معرفت ذات و اسما و افعال و معاد و صراط مستقیم و جزا و علم مخاصمه و علم احکام را بسم الله اسمی است جامع ذات و اسما و بحرف بای الصاق
اشاره بآن فرموده اند که وجودات اشیا قائم بذات و اسمای او تعالی است چنانچه قیام جسد بروح است و همین است سر حدوث اشیا بطریق ایجاب
نیست بلکه مقتضای رحمت او است که افاضه وجود و کمالات ذاتیه میفرماید پس در لفظ الرحمن الرحیم معرفت افعال بیان شد و سر افعال تنزیه
که افعال او بنا بر کمال ذاتی او است که مقتضی حمد است چه انسان کامل آنست که تکمیل غیر کند نه استکمال نفس خود زیرا که الحمد همه است پس افاضه
کمالات کل مخلوقات از و است و اگر تحصیل کمالی این افاضه میفرمود طالب عوض میشد و لام استغراق و لام اختصاص این فرموده اند که حمد او تعالی محیط است
زیرا که هر چیز که در عالم بوجهی استحقاق حمد دارد همه با فاضه او است پس او تعالی اولی است بآن محمود باشد لهذا گفته است حمد او بالوجهین است زیرا که بر در سر گذشت بر در دست
بالشاهد میفرماید بسر الحمد زیرا که او تعالی است میفرمود کل عوالم از آیت رحمت که اول او چیز را چنانچه باید بید اکرد و باز بخیر و تربیت و انجاح آنچه بخشید

اشاره فرموده اند بمالک یوم الدین و باحاطه مالکیت نیز اشاره فرمودند باضافت مالکیت بسوی زمانی که محیط بندگان است
یعنی یوم الدین و بسر معاد را نیز اشاره فرمودند که مقتضای رحمت است زیرا که بر مظلوم رحمت تمام نمیشود بدون انتقام گرفتن برای
او از ظالم و نعمت بر عبادت عابدان تمام نمیشود مگر بخشیدن ملک ابدی بر یک کلمه و بر یک عملی و باز اشاره بصراط مستقیم فرمودند و آن
دو رکن دارد تحلیه بعبادت و تزکیه باستعانت و بسر صراط مستقیم را نیز بیان فرمودند که حاصلش شکر است زیرا که لفظ حمد مفهوم شد و معبر
است که از لفظ عبادت ظاهر گشت باز اشعار فرمودند به لب لباب عبادت که دعا است زیرا که مخ عبادت تضرع و زاری برای
که اظهار نسبت امکان و افتقار است و آن مخ عبودیت است و اشاره فرمودند بجزا که انعام و غضب و ضلال نیز بیان فرمودند که از
عبادت و استعانت پیدا میشود زیرا که حق ربوبیت عبادت است و حق عبودیت اعانت و چون هر دو حق جمع شد لابد حصول جزا
برای هر سالک طریق هدایت یا ضلال ضروری آمد و بتعلیم صحابه ارشاد فرمودند تا آنکه او تعالی الوهیت و ربوبیت و رحمت و مالکیت
بلا واسطه نسبت بهر فرد از افراد عالم دارد پس حاجت توسط وسائط نیست و شرک درین امر اعتقاد کردن برای چه و نیز چون همه مربوب
و مرحوم و مملوک او شدند تساوی عابد با معبود لازم آمد و وجه غایت تذلل در یکطرف و غایت تعظیم در طرف دیگر نماند و بتعلیم احکام
اشاره بعبادت و استعانت نمودند که جامع جمیع عبادات و معاملات است و از آن جمله است سورة المناجات زیرا که مصلی مناجات
میکند باین سوره با پروردگار خود و او تعالی او را نجات میدهد از شدائد دنیا و آخرت و از آن جمله است سورة التفویض زیرا که
درو هی استعانت از حضرت حق خاص فرموده اند و از آن جمله است سورة [illegible] زیرا که مضمون آن وفا میکند بمعراج صلوة چه بای بسم الله
اشاره است بظهور موجودات از وی پس او اظهر اشیا است لیکن بسبب غایت ظهور مخفی است تا آنکه رحمت او عام شد بافاضه وجود و سائر کمالات
تا آنکه مستحق جمیع محامد گشت و تربیت فرمود هر چیز را اولا ببخشش وجود ثانیا ببخشش توابع ماهیات و این کمالات مقتضای ذوات اشیا نبود زیرا که روز قیامت
بسبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک خواهند گردید آری عوض آن کمالات اهل عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا
خواهند شد پس طریق طلب آن کمالات آنست که هدایت و استقامت و انعام از و خواهند و نقصان من یرجع الی النقصان بعد الکمال [illegible]
از آن پرهیز کنند و از آن جمله است سورة الشفاء و الشافیه زیرا که در حدیث شریف وارد است فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و وجهش آنست
که نور اسم الهی ظلمتی را که منشا اسباب مرض است دور میکند و رحمت او تعالی منافی آفت است که از مرض متوقع میباشد و حمد او تعالی جالب
نعمت است بمقتضای لئن شکرتم لازیدنکم و نعمتی که در حالت مرض بکار است شفا و صحت است و اقرار بربوبیت مقتضی فیضان آثار
تربیت است که بسبب آن شفا کامل میشود و بنده که رحمت کمال افعال خود را میخواهد که مترتب بر کمال صحت است و مالکیت یوم الدین
قهر اسباب مرض را و تقویت اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب مینماید و طلب هدایت اشاره بعصمت از خطا در تجویز دوا و تشخیص مرض
رغبت میکند و باستقامت استقامت احوال بدن که مطیه روح است درخواست مینماید و بانعام اشاره میکند که انتفاع بلذائذ طیبات بی رنجگی
که تابع شفا است میسر شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر و عکس اسباب مرض احتراز میکند و از آن جمله است رقیه زیرا که صحابی بر مصروعی گذشته
بود و این سوره را بر وی خوانده دم کرد آن مصروع شفا یافت و وجه مناسبت گذشت و از آن جمله است اساس زیرا که شعبی از ابن عباس
نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن است و اساس قرآن فاتحة الکتاب است پس هرگاه مریض شوی میباید که باساس قرآن التجا بری شفا حاصل
کنی و نیز این سوره رکن نماز است و نماز اساس جمیع طاعات لانها تنهی عن الفحشاء والمنکر و نیز نماز مقام مناجات و شاید نیز که اساس جمیع کمالات
است و نیز درین سوره معاد و مبدا را ربط داده اند بترتیب مراتب هر مرتبه اساس مرتبه دیگر است مثلا انعام و غضب مترتب بر هدایت و استقامت منضم آنهاست و هدایت
متوقف بر استقامت است در عبادت و عبادت موقوف بر دانستن افعال الهیت در دنیا و آخرت که رحمن و رحیم و مالک یوم الدین از آن افعال

استفاده میکنند و افعال الهی آثار اسماء و صفات او تعالی است که حمد بر آنها مترتب است و از آنجمله است سورة الصلوة زیرا که در نماز خواندن این
سوره ضروریست ابوهریره رضی الله عنه از آن حضرت صلعم روایت میکند و آن حضرت از حضرت ربوبیت حکایت میفرمایند که نماز را من قسمت
کرده ام در میان خود و در میان بندهٔ خود به دو حصه برابر چون بنده میگوید بسم الله الرحمن الرحیم حق تعالی بحضور ملائکه میفرماید
که ببینید بندهٔ من مرا یاد کرد یعنی ذکری که جامع ذات و اسماء و صفات و افعال من است از وی بظهور آمد و چون بنده میگوید الحمد
لله رب العالمین حق تعالی میفرماید که بندهٔ من مرا ستایشی کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشها است و چون بنده میگوید
الرحمن الرحیم حق تعالی میفرماید که بزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بندهٔ من چه هر چیز را این نسبت کرد و دانست که ایجاد هر چیز از من موافق
حکمت و منفعت است و چون بنده میگوید مالک یوم الدین حق تعالی میفرماید خاص کرد بندهٔ من مرا به بزرگی زیرا که روزی را یاد
کرد که در آن روز دیگری را ملک و ملک اصلا نیست و چون بنده میگوید ایاک نعبد و ایاک نستعین حق تعالی میفرماید که مضمون
این آیت مشترک است در میان من و در میان بندهٔ من چه عبادت من حق است که مقتضای ربوبیت است و اعانت حق بنده
است که از لوازم عبودیت است پس بلفظ ایاک نعبد حق مرا ادا کرد و بلفظ ایاک نستعین حق خود درخواست و چون بنده میگوید
اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره حق تعالی میفرماید که این همه برای بندهٔ من است و بنده را سوال او دادم یعنی طلب هدایت
و استقامت و انعام و امان از غضب و ضلال این همه منافع بنده اند و بنده بطریق تذلل که روح عبودیت است آن را تقاضا میکند پس
حق ربوبیت مقتضی آنست که او را باین مطالب رسانند و از آنجمله است سبع المثانی یعنی هفت آیتی که تکرار کرده میشود در هر نماز و آن
هفت آیت این است بسم الله الرحمن الرحیم که مفتاح باب ذکر است و الحمد لله رب العالمین که مفتاح باب شکر است الرحمن الرحیم که مفتاح
باب رجاء و امید است مالک یوم الدین که مفتاح باب خوف و بیم است ایاک نعبد و ایاک نستعین که مفتاح باب اخلاص است
و اخلاص متولد میشود از معرفت عبودیت و معرفت ربوبیت و اهدنا الصراط المستقیم مفتاح باب دعا و تضرع است و صراط الذین انعمت علیهم
تا آخر سوره مفتاح باب اویسیت است و اقتدا بارواح طیبه و استنزال برکات و انوار آنها است که بسبب آن سالک را از جمیع زیغ این
حاصل میگردد و بحکم فرمانی که اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم چون کلمهٔ هشتم را که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم است
با این هفت ضم کرده شود هشت مقالید جنانیه برای هشت باب بهشت بدست آید و از آن جمله است قرآن عظیم زیرا که این سوره از جمیع سور
اعظم و افضل است در ثواب و از آنجمله است سورة تعلیم المسئلة زیرا که آداب سوال از پروردگار درین سوره بندگان را تعلیم شده است که اول
ثنا بعد از آن اخلاص بعد از آن دعا نمایند و از آنجمله است کافیه زیرا که در حدیث شریف است که این سوره از غیر آن کفایت میکند و
هیچ سورهٔ دیگر ازین کفایت نمیکند و از آن جمله است ام الکتاب و ام القرآن زیرا که این سوره بر هر سه علم که موجب کمال علمی و عملی بنده است
مشتمل است و آن سه علم علم شریعت است یعنی تکلیفات شرعیه علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب علم حقیقت یعنی دریافت مکاشفات ارواح اما علم
شریعت پس دو قسم است اول اصول عقائد دوم فروع احکام از علم اصول درین سوره اول معرفت ذات است با آنکه چیزیست که موجودات همه بآن چیز قائم اند مانند قیام
اجسام بارواح باز معرفت وجود آن ذات مقدس است باین دلیل که از رحمت خود احد الطرفین ممکن را ترجیح داده است پس لابد موجود باشد باز معرفت صفات او
تعالی است با آنکه آن صفات همه کمالات اند که موجب حمد کمال اند و دلیل آن ربوبیت است زیرا که پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست
و نیز دلیل آن رحمت است زیرا که حقیقت رحمت بخشیدن آنچه در کار است و این بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین بتفصیل و دانستن آنچه لایق هر یک است
با استیفا و قدرت بر رسانیدن آن هر چیز بهر کس و ربط عوالم شتی با یکدیگر و سیر این تدبیر واحد در جمیع کثرات ممکن نیست و نیز دلیل آن حمد است زیرا که حمد بغیر شنیدن و
دیدن اقوال مکلفین و افعال آنها و بغیر کلام کردن بآن تکلیف نهند ممکن نیست باز معرفت اسمای او تعالی است با آنکه حقائق اسماء وسائط قریبه اند در میان او و در میان خلق او و میان

حائق می بیند و می شنود و مهربان میشود و تفضیل میدهد بعض را بر بعضی با معرفت توحید است باین دلیل که او رب کل با عدالت و بر جمیع
سوای او است مربوب او است پس در مرتبه و منصب با شریک نمی تواند شد و با وجود او احتیاج بدیگری باقی نمی ماند پس اگر اله دیگر
فرض کنیم لغو باشد و لغو قابل الوهیت نیست با معرفت استحقاق او برای عبادت است باین دلیل که هر چیز را در هر حالت و هر حاجت
رجوع باو است و احتیاج به جناب او در حالت ابتدا بوجود او و در حالت وسطی برحمانیت و رحیمیت او و در حالت انتها بمالکیت او
روز جزا او چون او است که درین حالات و درین حاجات انعام و تفضیل میفرماید پس مستحق عبادت هم او باشد با معرفت نبوت
و ولایت و مراتب ایمان در صراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم مذکور است و معرفت کفر و بدعت و فسق در غضب و ضلال
منطوی و معرفت سعادت و شقاوت ازین دو معرفت حاصل میشود و معرفت فضل و عدل باین وصف که الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین و
معرفت حکمت او تعالی از ایجاد بادیه میشود که از عبادت استعانت روی میدهد و از استقامت انعام و بر شقاوت و ضلالت غضب
مترتب میسازد و معرفت قضا و قدر از ذکر عبادت و استعانت حاصل میگردد زیرا که اگر خلاف تکلیف مقدر نمی فرمود استعانت
را وجهی نمیشد و معرفت مبدأ به بسم الله است تا مالک یوم الدین و معرفت معاد از مالک یوم الدین تا ذکر انعام و غضب و از علم فروع
معرفت عبادات به نعبد و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات به نستعین زیرا که هوا معارض عقل در معاملات میشود و بین واجب
و مندوب و مباح و صحیح را بهدایت توان دانست و حرام و مکروه و فاسد را بغضب و ضلال توان شناخت و ماخذ معاملات و عبادات
که امر و نهی است از ذکر عبادت و غضب معلوم میشود و ثمره امر و نهی که وعد و وعید است بانعام و غضب منکشف میگردد و علم طریقت که معرفت
کمال قوت نظریه و عملیه است بصراط مستقیم ادا کرده شد و نقصان این هر دو قوت را بغضب و ضلال ذکر کرده اند و در طریقت
آنچه رعایت او واجب است در ابتدای سلوک بعبادت مسمی است و در وسط سلوک باستعانت ملقب است و در نهایت آن
باستقامت نامزد است و معرفت اوصاف نفس از ذکر غضب و ضلال معلوم توان کرد که حقیقت آن انحراف نفس از جاده استقامت است
و معرفت اوصاف قلب باستقامت و هدایت توان شناخت و معرفت تخلیه بعبادت و استعانت و تحلیه بهدایت و استقامت و در
تخلیه لابد است از خلوص عن الشهوتین و آن را تعبیر فرموده اند بعبادت که ضد شهوت است و نیز لابد است از خلوص از غضب و بآن
بذکر رحمت الهی اشاره فرموده اند زیرا که هر که امیدوار رحمت الهی باشد او را غضب بر خوم الهی چه قسم روا بود و در حدیث شریف وارد
است الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء و نیز از هوا باستقامت بیان فرموده اند زیرا که هوا منتشر
از جاده استقامت می لغزاند و از فروع شهوت و غضب و هوا چند چیز است اول حسد و خلاصی از آن به الحمد لله رب العالمین است
زیرا که دلالت میکند که بنده راضی و خشنود شد بعطایای الهی در حق کافه خلائق او و حسد ضد این خشنودی است دوم بخل است و
طریق خلاصی از آن بملاحظه معنی رب العالمین است زیرا که هر نعمت چون پیدا کرده خدا است پس بخل آنچه ملک این کس نباشد چه معنی
دارد و سوم عجب است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نعبد است و چهارم کبر است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نستعین است
و پنجم کفر و بدعت است و طریق خلاصی ازین هر دو احتراز از غضب و ضلال است و نیز در تحلیه از توسط در اخلاق ضروریست مثل تعفف و شجاعت و سخا
و در اعتقادات نیز که مائل بافراط و تفریط نشود و در اعمال نیز که از حد سبابیت محفوظ از مرتبه اجمال و تفصیل تجاوز کند و باین توسط اشاره واقع شده
است بصراط مستقیم و نیز در تحلیه لابد است از زهد و محبت و شوق و این همه را بالحمد ادا فرموده اند زیرا که چون همه نعمت ها از وجود اسباب در نظر
ساقط گشت و زهد در اسباب حاصل آمد و محبت و شوق منعم جبلی هر انسان بلکه هر حیوان است و نیز در تحلیه لابد است از اظهار احتیاج و آن با استعانت شده و از
تذلل و آن بعبادت مفهوم گشته و از معرفت عزت ربوبیت و ذلت بشریت و مضمون مجموع رب العالمین ایاک نعبد ظاهر میشود و نیز در تحلیه از معرفت جبار و معرفت استغفار فرموده اند

بنای الصاق یعنی اتصال روحانی که بنده را با خالق خود حاصل است بیت اتصالی بی تکیف بی قیاس ❊ هست رب الناس را با جان ناس ❊ واز مقام ذکر بیاد کردن اسمای خمسه درین سوره نشان داده اند واز مقام شکر بحمد واز مقام رضا برحمت واز مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر غضب واز مقام اخلاص بایاک نعبد واز مقام دعا باهدنا واز مقام اویسیت ارواح طیبه بصراط الذین انعمت علیهم و تحذیر از صحبت بد و توسل بارواح خبیثه بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین بیت تخت موعظت پیر صحبتم این است ❊ که از مصاحب ناجنس احتراز کنید ❊ و علم حقیقت که علم مکاشفه است ازین سوره باین طریق فهم توان کرد که معرفت سر ربوبیت بکلمه الحمد لله حاصل میشود زیرا که رجوع حمد کل بسوی او بسبب الابقیام وجود کل با وی همین است مدلول لام تملیک و معرفت تجلی جلالی بمالک یوم الدین و ذکر غضب و معرفت تجلی جمالی بذکر رحمن و رحیم و انعام و معرفت کمالات الهی از الحمد لله تا یوم الدین و معرفت اسمای الهی بذکر اسمای خمسه و معرفت نفس بذکر ضلال و معرفت قلب باستعانت و معرفت روح بهدایت و معرفت سر خفی و ما فوقه بذکر استقامت و انعام معرفت سر نبوت بالحمد لله تا رحیم و بذکر انعام معرفت وحی بلفظ انعام زیرا که حقیقت وحی اتصال بعض ارواح ببعض دیگر است تا آنکه این سلسله اتصالی واصل بحق گردد و منتهی شود و بحث فرق در میان نبوت و ولایت بذکر تابع و متبوع در صراط الذین انعمت علیهم توان دانست و بحث احوال و مقامات بایاک نعبد و ایاک نستعین و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید مرتبه علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از الحمد لله تا مالک یوم الدین است حاصل میکردد و عین الیقین بخطاب ایاک و معرفت حق الیقین و ذکر رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سر قضا و قدر بلفظ رحیم که مفید تخصیص هر یک بقدر استعداد او است توان فهمید و معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای حسنه توان دانست و اسرار معاملات را بتفریع هدایت بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی با انعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد و تسخیر عالم شهادت برای عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد و فنای ماسوی الله در آن ذات بمالک یوم الدین افاده فرموده اند و معرفت بقا باستقامت و انعام ارشاد نموده اند درینجا باید دانست که مداخل شیطان که بیشتر در آدم او در دل آدمی از آن جهت است در اصل سه راه است شهوت و غضب و هوا شهوت را بهیمیت گویند و غضب را سبعیت و هوا را شیطانیت و مرتبه غضب بالاتر از شهوت است و مرتبه هوا بالاتر از غضب گویند که انسان بسبب شهوت بر جان خود ظلم میکند و بسبب غضب بر غیر خود و بسبب هوا بر پروردگار خود و لهذا در حدیث شریف وارد است که الظلم ثلثة فظلم لا یغفر وظلم لا یترکه وظلم عسی الله ان یترکه فالظلم الذی لا یغفر هو الشرک بالله والظلم الذی لا یترک ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذی عسی الله ان یترکه هو ظلم الانسان نفسه و نتیجه شهوت در آدمی دو چیز است حرص و بخل و نتیجه غضب نیز دو چیز است عجب و تکبر و نتیجه هوا نیز دو چیز است کفر و بدعت و از اجتماع این شش چیز در آدمی خصلتی هفتم پیدا میشود که نهایت اخلاق ذمیمه است و آن را حسد گویند حکمای حکمت ایمانی چنین فرموده اند که مرتبه حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبه شیطان در اشخاص ملعونه است چون این تمهید معلوم شد باید دانست که اسمای ثلثه که در بسم الله واقع شده اند برای دفع اخلاق ثلثه اصلیه اند و آیات سبعه فاتحه دافع اخلاق سبعه فرعیه اند بیانش آنکه هر که الله را شناخت شیطان هوا از وی گریخت و هر که رحمانیت او را دانست از غضب بالکلیه پاک شد و هر که رحیمیت او را بجد دید روا نخواهد داشت که بر نفس خود ظلم کند و بافعال بهیمیه امر را لطخ سازد و چون الحمد لله گفت مرتبه شکر حاصل نمود و قناعت بموجود نصیب او شد و بت شهوت را شکست و هر که رب العالمین را معتقد شد حرص او بکلی دور شد و بخل او نیز راه عدم گرفت چه حرص در آن چیز است که نزد خود موجود نیست و بخل در آن چیز که نزد خود موجود است و هر چه از موجود و غیر موجود می بیند همه را بربوبیت او تعالی حواله میکند و هر که مالکیت روز جزا را شناخت بعد از آن که رحمن و رحیم را دانسته بود غضب او زائل گشت و هر که ایاک نعبد و ایاک نستعین بر زبان آورد تکبر را

بیان مداخل شیطان در آدمی

بکمال اول وعیب ... برکمند و چون اهدنا الصراط المستقیم گفت و صراط الذین انعمت علیهم را تا آخر ادا نمود ملاحظه نمود که غرب
منشی نیست و دیگر کلام این چنین خلق نزد وی نماند حسد خود بخود در دور گشت و از لطائف این سوره آن است که درو هفت حرف مذکور نیست
تا جیم و خاء و شین و ظاء و فاء و این هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم میکنند و بعد هفت اعضا دوزخ اند لاجرم در
کمال این سوره باید که هر که سوره فاتحه بخواند از جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن و دخول ابواب آن خلاصی حاصل می کند
اما حرف ثا پس اشارت ثبور دارد که روز قیامت خاصه اهل دوزخ خواهد بود قال الله تعالی لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا وادعوا
ثبورا کثیرا و جیم بنام جهنم و جحیم میدهد و خا اشارت بخزی و رسوائی است که در دوزخ ناآمده لازم خواهد بود ربنا انک من تدخل
النار فقد اخزیته و زا اشارت بزفیر است که نعره دوزخیان است و شین اشارت بزقوم است که طعام آن گروه است و شین اشارت بشهیق است
لهم فیها زفیر و شهیق و ظا حرف عمده لفظی است که طبقه لظی است از جهنم و فا حرف فراق است که از محبان بدترین انواع عذاب است و نیز
اشاره بفرقت و اختلاف است که سبب دخول دوزخ است **فائده** و چون از لطائف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی
از فضائل این سوره که در حدیث شریف مذکور است نیز بنویسیم در بخاری و دیگر صحاح سته و کتب معتبره مروی است که ابو سعید بن المعلی
صحابی بود نقل میکند که من روزی در مسجد مقدس نماز می گزاردم که آن حضرت مرا آواز دادند من بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد
تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آن جناب رسیدم و عذر خود را بیان کردم آن جناب فرمودند که این عذر مسموع نیست ندای رسول
اسد را در هر حالت اجابت باید کرد چنانچه حق تعالی فرموده است یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما
یحییکم بعد از آن فرمودند که ترا دو من بیاموزم بزرگترین سوره‌ای که در قرآن است قبل از بر آمدن از مسجد تعلیم خواهم کرد پس دست آن
جناب را گرفته روان شدم چون نزدیک در مسجد رسیدم یاد دادم فرمودند که آن سوره الحمد لله رب العالمین است و همان
است سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی بر من نازل کرده آن منت گذاشته است جائیکه فرموده است ولقد اتیناک سبعا من المثانی
والقرآن العظیم و در مسند دارمی و مسند امام احمد و ترمذی و نسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه از سید القراء ابی بن کعب رضی الله عنه
مروی شده و در آن این کلمه هم واقع شده است که اتحب ان اعلمک سورة لم تنزل فی التوراة ولا فی الانجیل ولا فی الزبور
ولا فی القرآن مثلها قال ابی نعم بعد از آن آنحضرت فرمودند که آن سوره ام القرآن است که در هر نماز آن را میخوانی و در صحیح مسلم و نسائی
و ابن حبان و طبرانی و حاکم روایت ابن عباس رضی الله عنه آمده که روزی حضرت جبرئیل علیه السلام نزد آنحضرت نشسته بودند که از آسمان آواز
کشادن دروازه کلانی شنیدند و بالا بسوی آسمان دیدند و فرمودند که این فرشته است که حالا نازل شده گاهی از ابتدای خلقت آدم
تا این دم بر زمین نیامده چون آن فرشته نزد آن حضرت رسید فرمود خوشوقت شوید دو نوری که ترا داده اند هیچ نبی را قبل از تو نداده
اند سوره فاتحه الکتاب و آمن الرسول تا آخر سوره بقره هیچ حرفی از آنها نخوانی که ثواب عظیم مران یابی و نیز در بخاری و مسلم و دیگر صحاح سته
وارد است که صحابه آنحضرت قوم مار گزیده و عقرب گزیده شده را بر همین مجانین را باین سوره رقیه کرده اند بعد آنحضرت از انجمه تقریر فرموده اند و دارقطنی و ابن عساکر از سائب
بن یزید روایت کرده اند که او را آنحضرت باین سوره رقیه فرموده اند و بعض مبارک را بعد از خواندن این سوره بر مقام درد مالیده اند و بیهقی در شعب الایمان و
سعید بن منصور در سنن خود آورده اند که آنحضرت فرموده است فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و بزار در مسند خود از انس بن مالک رضی الله عنه آورده
است که آنحضرت فرموده اند هر که پهلوی خود را بر فرش نهاد و فاتحه و قل هو الله احد خوانده بر خود دم کرد از هر بلا در امان شد مگر آنکه موت مقدر
باشد و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا روایت میکند که فاتحه الکتاب برابر دو ثلث قرآن است در ثواب و در روایات
کنز و حاکم صحیح اند و بیهقی در شعب الایمان بر آنها تصحیح نموده و بلفظ افضل القرآن و اعظم سوره فی القرآن در حق این سوره وارد شده و ابو الشیخ و طبرانی و ابن

فائده در بیان بعض فضائل این سوره

مروی است و دیلمی و ضیاء مقدسی در احادیث مختاره خود روایت میکنند که آنحضرت صلعم فرموده اند چهار چیز از گنج عرش بمن داده اند و هیچ چیز سوای این
چهار از آن گنج بکسی نرسیده ام الکتاب و آیت الکرسی و خاتمه سوره بقره و سوره کوثر و ابو نعیم و دیلمی از ابو الدرداء روایت کرده اند که آنحضرت صلعم
فرموده که فاتحة الکتاب کفایت میکند از آنچه هیچ چیز از قرآن کفایت نمیکند و اگر فاتحة الکتاب در یک پله ترازو نهند و تمام قرآن در پله
دیگر البته فاتحة الکتاب هفت چند قرآن آید و ابو عبید در فضائل قرآن از حضرت حسن بصری مرسلا روایت میکند که آنحضرت صلعم فرموده است
هر که فاتحة الکتاب را بخواند گویا تورات و انجیل و زبور و فرقان را خوانده باشد و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب
العظمه ابو الشیخ و حلیة الاولیاء ابو نعیم وارد است که ابلیس علیه اللعنه چهار بار در عمر خود نوحه و زاری کرد یکبار بر سر اینکه اتفاق افتاد اول
وقتیکه از بهشت رانده شد دوم وقتیکه او را از آسمانها بر آورده بر زمین انداختند سوم وقتیکه بعثت آنحضرت صلعم واقع شد چهارم وقتیکه فاتحة الکتاب نازل شد
و ابو الشیخ در کتاب الثواب آورده است که هر کرا حاجتی باشد میباید که فاتحة الکتاب بخواند بعد از ختم حاجت خود بخواهد ان شاء الله تعالی
آن حاجت بر آید و ثعلبی از شعبی روایت کرده است که شخصی نزد او آمد و شکایت درد گرده کرد شعبی بار گفت که ترا لازم است که اساس القرآن
بخوانی و بر جای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحة الکتاب و در اعمال مجربه مشائخ مذکور است که سورهٔ فاتحه
اسم اعظم است برای هر مطلب میتوان خواند و این را دو طریق است اول آنکه درمیان سنت فجر و نماز فرض با اتصال میم بسم الله بالام الحمد لله
چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی که باشد حاصل گردد و اگر شفای مریض یا گشاده شدن سحر منظور باشد بر آب دم کرده بآن مریض
و مسحور بنوشانند دوم آنکه روز یکشنبه اول ماه درمیان سنت و فرض فجر لیکن قید اتصال میم بالام نیست هفتاد مرتبه بخوانند بعد از آن هر روز
همان وقت ده ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود و اگر در ماه اول مطلب حاصل شود فبها و الا در ماه دوم و سوم نیز همچنین کنند و نوشتن
این سوره در کاسه چینی بگلاب و مشک و زعفران و شسته خورانیدن آن برای شفای امراض مزمنه تا چهل روز مجرب است و برای درد
دندان و درد سر و درد شکم و دیگر دردها هفت بار خوانده دم کردن نیز مجرب است بسم الله الرحمن الرحیم سورة البقرة یعنی سورتیکه در آن ذکر
بقره است مدنی است دو صد و هشتاد و شش آیت است و شش هزار و بیست و یک کلمه است و بیست و پنج هزار و پانصد حرف است و این سوره
درازترین سورتهای قرآنی است و احکام شرعیه که از این سوره مستنبط میشوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده اند اهل تفسیر نوشته اند که پانصد
حکم شرعی درین سوره مندرج است و یک آیت مداینت که درین است اطول آیات قرآنی است و بر بیست حکم شرعی مشتمل است و هر چند
درین سوره انواع امور عجیبه و اصناف شیون غریبه الحجیه مذکور و مسطور است اما در تسمیه و تخصیص باضافت بسوی بقره فرموده اند و این سوره
را سورة البقره نامیده اند بدو جهت اول آنکه بقره که ذکر او درین سوره آمده در هیچ سورتی سوای این مذکور نشده پس قصه بقره خاصه
این سوره است و در مقام امتیاز اضافت بخاصه شئ ضرور است دوم آنکه قصه بقره بر جمیع مهمات دین دلالت میکند پس آن قصه گویا خلاصه تمام
قرآن است و علی الخصوص خلاصه مطالب این سوره است تفصیل این اجمال آنکه مهم اعظم دینی اثبات وجود صانع است و از این قصه این مهم
بطریق استفاده میشود که زنده شدن آن کشته از ذات خود نبود و الا هر کشته زنده میشد و نه بزدن اعضای بقره بر وی و الا هر وقت بزدن اعضای
بقره بر میت آن میت زنده میشد پس نبود الا بمحض قدرت او تعالی نه باین سبب بلکه بزدن این سبب در همین جا قدرت او تعالی نیز ثابت میشد
بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرمود بآنکه دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده میتوان کرد و بار مهم دیگر اثبات نبوت است
و این مهم از آن قصه صریح ثابت شد زیرا که آن قصه معجزه حضرت موسی بود علی نبینا و علیه السلام و چون نبوت حضرت موسی ثابت شد نبوت
جمیع انبیای متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که جمیع انبیاء از دو حال بیرون نیستند یا مصدق حضرت موسی بودند یا مصدق حضرت
موسی و مصدق و مصدق صادق هر دو صادق اند و در ضمن اثبات نبوت در تفصیله اشارتی است خیلی مفید بآنکه اطاعت انبیاء علیهم السلام بی تفتیش

وجه حکم بر مردم واجب است تا مؤنث کم شود و فضیحت شایع نشود مانند آنچه گویند کان اتخذ تأهر وار ابسق مباز مهم سوم استغناست و این
مطلب ازین قصه بدین نوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرده و ذلیل شد پس معلوم شد که طلب دنیا ذلت است
و طلب ما سوی الله خطا باز مهم چهارم مجاهده است و این قصه بر مجاهده و شرائط مجاهده بوجه اشباع دلالت میکند مثلاً می باید که مجاهده
بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قوی و جوارح رگ و ریشه دوانیده و استحکام پذیرفته باشد قلع
آن بسیار دشوار است علی الخصوص که وقت وقت ضعف و تساقط قوی است باز ضعیف نمی آید که درخت قوی را از بیخ بر کند
و نیز می باید که در زمان مستی جوانی و عنفوان شباب هم نباشد زیرا که عقل در آن وقت کم و بی تجربه است طاقت محاربهٔ هوا ندارد غالب
که مغلوب خواهد شد و نیز از شرائط مجاهده صحت صلاح است که تسر الناظرین شان او است و سلامت است از انهماک در اعمال دنیوی
مثل زراعت و تجارت و صحت استعداد است و فارغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس باز مهم پنجم معاد است و این مهم نیز صریح
ازین قصه ثابت میشود زیرا که حیات مفارقه از بدن مقتول باز بسوی آن بدن عود کرده و همین پنج مهم است که خلاصهٔ مطالب این سوره
است و باقی امور متممات و مقدمات این امور پنجگانه اند باید دانست که در مسند امام احمد و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد شده که آن حضرت
فرموده اند که سورهٔ بقره بمنزله کوهان قرآن است همراه هر هر آیت از آن هشتاد هشتاد فرشته نازل شده و آیت الکرسی که بهترین آیات
قرآن است از زیر عرش آورده درین سوره گذاشته اند و ازین حدیث معلوم میشود که آیت الکرسی بمنزله دل این سوره است و فی الواقع
بعد از تأمل و امعان نظر دریافته میشود که جمیع مطالب این سوره گرداگرد همین آیت دوران میکنند آنچه بمنزله جان است لفظ الحی القیوم است
که در آیت الکرسی واقع است و جمیع آیات سوره شیون و مظاهر این کلمه اند چنانچه جمیع اعضای انسانی مظاهر شیون جان پاک اند و تفصیل
این مقام بحدی طویل است که این تفسیر مختصر گنجایش آن ندارد اما الحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله بطریق نمونه چیزی نوشتن ضرور است
بغور باید شنید چیزی که از فاتحه آن درین سوره منظور است حیات و قیومیت او تعالی است که به چندین رنگ ظهور در عالم جلوه گر شده اول
حیات هر هر فرد از افراد انسانی است که کنتم امواتا فاحیاکم و بآن اشاره میفرماید باز حیات و قیام تمام نوع است بایجاد ابو الاباء و اعطای
منصب خلافت او را و استقرار و تمکین او در زمین که و اذ قال ربک للملئکة انی جاعل فی الارض خلیفة تا آخر قصه شرح آنست باز حیات
قیام خاندانی است از خاندانهای این نوع که مانند آن خاندان خاندانی دیگر مثل عظمت و جاه عند الله و طول مکث دیگری تا وقت
نزول این سوره موجود نشده بود و ابتدای شرح این حیات و قیام از آغاز یا بنی اسرائیل تا انجام بنی اسرائیل سوم که در تمام سیپاره واقع است ابتدا
کشید و اجمالا فنا حیات که درین خاندان حالی خود فرموده است اول آن قسم را بیان فرموده اند که در وقت فرعون که قصد ازالهٔ حیات این خاندان کرده
بود و ذبح ابنا و ابقای نسا ظهور نمود بعد ازان حیات قلوب این خاندان بدادن تورات با وصف آنکه مبتلا این خاندان بگوساله
پرستی در فکر ازالهٔ این حیات شده بودند ارشاد شده و طریق دفع مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود و بمعنی احیای این خاندان
مانند قطع عضو متاکل نیز ضمیمه آن ارشاد شده باز جا بجا دیگر که بی ادبانه سوال رویت کرده حیات خود را بر باد داده بودند بدعای
حضرت موسی خلعت حیات از سر نو پوشیدند باز تمام بنی اسرائیل چون بنافرمانی حضرت موسی در تیه گرفتار شدند و قریب بود که نقد حیات خود را
در بازند از جانب غیب اول اسباب حیات و وقایهٔ آنها سایه ابر را نمودار کردند و من و سلوی نازل فرمودند بعد ازان برای ایشان دوازده
چشمهای آب روان از سنگ برآوردند تا صورت حیات ایشان برهم نشود چون درین خاندان فرقه بتک حرمت سبت مستحق ازالهٔ حیات انسانیه شدند
خلعت حیات جنسیه حیوانیه او را بدل آن حیات طیبه انسانیه در بر کشیده و مسخ گشتند عنایت الهی ثمر آنها را ازین باز داشت و این قصه برای دیگران عبرت
ساخت الغرض حیات تمام این خاندان بمثال معاصی مختل نشود باز در قصه بقره حیات عجیبه را نمودار فرموده و دستور العمل برای ایشان ارشاد نموده اند

باوصف این همه قسوة قلوب ایشان بتقاتل و تشاجر مشغول شدن و بسبب نفاق میان این نقض عهود و مواثیق الهی کردن و فکر ازالهٔ قیام این خاندان منهمک گشتن و ظهور عنایات الهی پی در پی ارشاد شده تا آنکه کلام منجر شد به بیان حرص ایشان بر حیات و فرار از موت باوجود آنکه اسباب حیات را از بیخ برمیکنند و دواعی موت را از هر طرف برای خود جمع میساختند پس فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود و عجب تر باوجود شدت حرص بر حیات و قیام خاندان خود با فرشته که برین کار موکل است و حیات و قیام هر خاندان دینی بامداد و اعانت اوست دشمنی می ورزیدند چنانچه در آیت قل من کان عدوا لجبریل مذکور است و بطریق تتمهٔ این کلام اشتغال این فرقه بسحر و دیگر کلمات کفر که مزیل حیات غیبیهٔ الهیه اند نیز در معرض بیان آمد تا آنکه قصهٔ این خاندان تمام شد من بعد بیان حی و قائمی خاندان دیگر از بنی اسمعیل شروع فرموده اند و ابتدای آن از آیت واذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات آغاز نهاده و اول قیام خاندان اسمعیل به بنای کعبهٔ معظمه و بقای آنخانه تجلی آشیانه و آن بقعهٔ متبرکه ارشاد شده بعد ازان امر باستقبال آن خانه در عبادات و تعظیم و حرمت آن که سبب قیام آن خاندان بود اشعار فرموده و چون از بیان حی و قائمی این دو خاندان عمده فارغ شدند چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات معلوم میشوند و در حقیقت خلاصهٔ اقسام حیات اند بطریق تنبیه سر کرده اند از انجمله است شهادت فی سبیل الله که بمقتضای ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون بهترین انواع حیات است ولهذا بر اسباب این نوع حیات تشجیع فرموده و دلیر کرده اند و به صبر بر مصائب و عدهٔ اجر جزیل و بشارت عمده عنایت فرموده و از انجمله است مقدمهٔ قصاص که بظاهر سلب حیات از قاتل است و در حقیقت سبب زندگی عالمی و از انجمله است حیات معنوی هر میت بانفاذ وصیت او بی تبدیل و تغییر و از انجمله است حیات روح بگرسنه و تشنه داشتن بدن در صوم و از انجمله است حیات دین بمشغولی بجهاد و قتال با اعدای دین که در آیه وقاتلوا فی سبیل الله تا آخر قصه مذکور است و از انجمله است حی و قائمی ملت باقامت شعائر حج و مکانی که منبت و منشأ این خاندان عالیست در ایام حج بار متوجه میشوند حی و قائمی هر هر خانه به بیان آداب نکاح و منع از قربان در حالت حیض که موجب ابقای حیات خبیثهٔ فاسده است و منع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانهٔ قسم که آنرا در عرف شرع ایلا نامند و پرورش یتیمان و کیفیت انفاق بر اقارب نیز در ضمن خانه داری مذکور شده بعد ازان اگر نوبت بانفساخ عقد نکاح و برهمی خانه داری واقع شود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند در بقای آثار آن نکاح و قائم داشتن حقوق آنخانه داری بمحافظت عدت و دادن متعه و ارضاع اولاد چه قسم باید کوشید تا حی و قائمی آن عقد بالکلیه معدوم نشود و این مضامین تا آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم ممتد است و چون از این همه فارغ شدند چند قصهٔ عجیبه از جنس ورود حیات عجیبه بلا اسباب ظاهر ارشاد فرمودند تا معنی حی و قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان استقرار پذیرد و آنچه قبل از نزول این کلمه است دو قصه است اول قصهٔ حیات جمعی از بنی اسرائیل که از وبا فرار کرده مردند و بازبدعای حضرت حزقیل زنده شدند دوم قصهٔ حضرت شمویل و طالوت که بعد از زوال قیام خاندان بنی اسرائیل اعادهٔ آن قیام نمودند و آخر بدست حضرت داؤد و آمدن تابوت السکینه تقویت تمام دادند و ظهور رسانیدند و آنچه بعد از نزول این کلمه است چند قصه است اول قصهٔ نمرود با حضرت ابراهیم که احیا و اماتت الهی را نعهیدهٔ خود را محی و ممیت قرار داد دوم قصهٔ حضرت عزیر که حیات و قیام شهر ویران را استبعاد نمودند تا آنکه بحق الیقین بر خود و سواری خود اعادهٔ حیات و قیام را معلوم کردند سوم قصهٔ حضرت ابراهیم که در کیفیت احیای موتی توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت آن از چهار مرغان سر بریده و پرکنده دیدند و این مضامین تا آیت مثل الذین ینفقون اموالهم ختم شد بعد ازان نوبت بذکر حی و قائمی اموال شروع شد ... که سبب قائمی اموال و از دیاد آن است و همان از ربا خواری در حقیقت موجب اتلاف آن اموال است عند الله ... ارشاد شد و بالعکس آن ... [illegible] ... که داد و ... ملفا ... [illegible] ... تفصیل آن ... ارشاد ... حی و قائمی ... [illegible] ... است

مشروح از مبایعات و مداینات و دستور العمل در باب کتابت و اشهاد عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند پس معلوم شد که مطالب این سوره همه مشرح و مبسوط حی و قیوم اند این کلمه بمنزله جان این سوره است و آیت الکرسی بمنزله قلب این سوره و تمام این سوره بمنزله اعضا و جوارح والله اعلم و نیز این سوره در بیان تحدیدات زمانیه و مکانیه شرعیه خصوصیتی دارد که سوره دیگر را آن خصوصیت نیست اول ذکر اربعین حضرت موسی است علی نبینا و علیه السلام که اصل معتبر است نزد ارباب خلوت و ریاضت باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعیین مدت صوم مفروض در آن باز ذکر اشهر الحج که عبارت از شوال و ذی القعده و عشره ذی حجه است باز ذکر شهر الحرام که چهار اند و ابتدای قتل در آنها حرام بود و حسنات در آنها مضاعف میشوند و سیئات متکاثف باز بیان مدت حیض که قربان منکوحه و مملوکه در آن حرام است باز ذکر مدت ایلا که چهار ماه است باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر است باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز است و نهایتش تا یکسال میکشید این است بیان تحدیدات شرعیه که تعلق بزمان دارد و اما تحدیداتی که تعلق بمکان دارد پس از انجمله است استقبال که بکعبه معظمه و مسجد الحرام تعلق دارد و حرمت تمام شهر مکه و گرد و پیش او که عبارت از حرم است و مقام ابراهیم مصلی ساختن از توابع آنست و از انجمله است صفا و مروه که طواف و سعی در میان آن هر دو واجب است و از انجمله است عرفات و مشعر الحرام و منی که در آیه فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه و من تاخر فلا اثم علیه اشاره بمبیتوتت در آن مقام است و بیان جزای ارتکاب محظورات احرام در صورت عدم استطاعت مال از صوم سه روز در ضمن بیان شده و علی هذا القیاس مشروعیت تمتع را بسکان حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشره کامله در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده و علم خصوصیات زمانیه و مکانیه که احکام شرعیه با آنها تعلق دارند از ان قبیل است که بدون وحی و اعلام ربانیه دریافته نمی شود و تعبدی محض است که عقل را هیچ حیله امکان وقوف بر آن نیست پس سوره که مشتمل برین علم باشد کمال عراقت دارد در وحی بودن و لهذا این سوره را باین سبب خصوصیتی بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور قرآنی ممتاز است از انجمله آنکه ابن ابی شیبه از ابن مسعود روایت میکند که من حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة منها یمین یعنی هر که سوگند خورد بسوره بقره پس بر ذمه او بشمار هر آیت از ان سوره یک قسم میشود پس گویا بسوره بقره قسم خوردن دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن است و همین مضمون را ابن ابی شیبه از مجاهد مرفوعا روایت میکند که قال رسول الله صلعم من حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة منها یمین صبر فمن شاء بر و من شاء فجر و از انجمله آنست که در صحیح مسلم از انس بن مالک رض روایت آورده که کان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جد فینا یعنی قبیله شخصی از زمره ما سوره بقره و سوره آل عمران خوانده تمام میکرد او را در میان ما عظمتی و جاهی پیدا میشد و لهذا در حدیث شریف آمده است که آنحضرت ع لشکری میفرستادند و در تعیین امیر تردد داشتند هر یکی را از اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام کدام سوره از قرآن میخوانید هر کس آنچه یاد داشت میخواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید که در سال از همه خرد تر بود و از وی نیز پرسیدند که تو کدام کدام سوره از قرآن یاد داری عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره نیز آنحضرت ع فرمودند که آیا سوره بقره نیز یاد داری عرض کرد که آری یا رسول الله فرمودند برو تو امیر این لشکری در آن وقت شخصی از کبرای القوم عرض کرد که یا رسول الله من هم میتوانستم سوره بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که اگر سوره بقره را یاد گیرم آنرا در تهجد بسبب طول آن هر روز نخواهم توانست خواند ازین جهت این سوره را یاد نگرفتم فرمودند این خیال مکنید و قرآن را بیاموزید زیرا که هر که قرآن را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانی است پر از مشک که دهان آنرا وا کرده گذاشته اند بوی آن در هر مکان میرسد و کسی که این قرآن را یاد میگیرد و باز نخواند و قرآن در سینه او میباشد مانند انبانی است پر از مشک که سر آنرا محکم بسته اند و این حدیث را ترمذی و نسائی و ابن حبان و بیهقی در شعب الایمان از ابو هریره روایت کرده اند و بیهقی در کتاب الدلائل از عثمان بن ابی العاص روایت آورده که من خورد سال بودم و با وجود آن آنحضرت ع مرا صوبه داری

شهر طائف و لهذا این جهت که من سورهٔ بقره خوانده بودم و از آنجمله آنست که بطریق تواتر از آنحضرت ثابت شده که میفرمودند که سورهٔ
بقره را در خانهای خود میخوانده باشید زیرا که شیطان از آنخانه میگریزد که در وی سورهٔ بقره خوانده شود و ابو یعلی و طبرانی و بیهقی در
شعب الایمان از سهیل ابن سعد رض روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند هر چیز را کوهانی است و کوهان قرآن سورهٔ بقره است هر که این
سوره را در خانهٔ خود بروز بخواند شیطان تا سه روز در آنخانه نیاید و هر که بشب این سوره را که در خانهٔ خود بخواند شیطان تا سه شب
دران خانه نیاید و از آنجمله آنست که در حدیث متواتر در حق این سوره فرموده اند که لا یستطیعها البطلة یعنی توانائی مقابلهٔ این سوره
ندارند ساحران و نیز فرموده اند که تعلموا سورة البقرة فان تعلمها برکة و ترکها حسرة و از آن جمله آنست که در حدیث مشهور وارد شده که سورهٔ بقره
و سورهٔ آل عمران روز قیامت بصورت دو ابر پاره یا دو سایه بان سیاه خواهند آمد و در میان این هر دو سوره خطی درخشان خواهد بود
یا مانند دو فرقه از مرغان پرنده مانند کبوتران و کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خوانندهٔ خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند کرد
تا آنکه او را به بهشت خواهند برد و لهذا این دو سوره را زهراوین لقب داده اند و اصفهانی در کتاب الترغیب خود از عبد الواحد بن ایمن
روایت آورده که آنحضرت میفرمودند که هر که سورهٔ بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند او را اجری میدهند که ما بین لبیداء و عروبا را
پر میکند لبیدا نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است و از آن جمله آنست که ابو عبید از ام الدرداء رض روایت میکند که شخصی خوانندگان
قرآن شب هنگام بر همسایهٔ خود تاخت و او را کشت وقت صبح آن شخص را گرفته بقصاص کشتند چون او را دفن ساختند تمام قرآن
سوره سوره از سینهٔ او گریخته میرفت تا آنکه سورهٔ بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و او را از عذاب محافظت کردند بعد از
یک جمعه سورهٔ آل عمران نیز گریخته رفت و سورهٔ بقره تا یک جمعهٔ دیگر بمحافظت او قیام نمود و فرشتگان عذاب را آمدن نداد تا
آنکه از جناب رب العزة ندا در رسید که ما یبدل القول لدی وما انا بظلام للعبید بشنیدن این ندا سورهٔ بقره نیز بر آمده
رفت ام الدرداء میگفت که وقتیکه این سوره بر آمد چنان نمود که ابر کلانی بر آمد و از آنجمله آنست که بخاری تعلیقا و مسلم و دیگر اصحاب صحاح بسند
صحیح روایت کرده اند که اسید بن حضیر در وقت شب در خانهٔ خود سورهٔ بقره میخواند و اسپ او نزدیک آن مکان بسته بود ناگاه اسپ
جولان شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن شروع کرد باز اسپ جولان نمود باز سکوت کرد
اسپ ساکن شد چون چند بار همین قسم رو داد برخاست و پسر خود را که یحیی نام داشت متصل آن مکان میخوابید برداشته آورد که مبادا
آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی بآن طفل برساند درین بین که سر خود را بسوی آسمان برداشت دید که سایه بانی پر از چراغان
از زمین بسوی آسمان عروج کرده میرود دانست که سبب جولانی اسپ همین روشنی بود آن سایبان را در نظر داشت تا آنکه غائب شد وقت
صبح این ماجرا بحضور آنحضرت عرض نمود آنحضرت فرمودند که اینها فرشتگان بودند که بسبب خواندن این سوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده میرفتی
تا صبح در نظر مردم می آمدند و هرگز پوشیده نمی شدند و ابو عبید از ریش سفیدان مدینهٔ منوره روایت کرده است که اهل محلهٔ انصار روزی
وقت صبح نزد آنحضرت آمده عرض کردند که یا رسول الله دیشب در محلهٔ ما طرفه عجوبه نمودار شد که تمام خانهٔ ثابت بن قیس بن شماس پر از چراغان درخشنده بود و سبب این معلوم
نیست آنحضرت فرمودند شاید او در خانهٔ خود سورهٔ بقره خوانده باشد از وی پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و پرسیدند که دیشب در تهجد چه خوانده بودی گفت که سورهٔ
بقره و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر روایت کرده که حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض سورهٔ بقره را با حقائق و دقائق آن در مدت دوازده سال
خوانده فارغ شدند و در ختم شتری را کشته طعام وافر بحضرت یاران حضرت پیغمبر خورانیدند و از ابن عمر نیز روایت کرده که تا مدت هشت سال در خواندن
سورهٔ بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند بالجمله این سوره بحضور آنحضرت و دیگر صحابهٔ کرام اعظمی قدر ثبت که سورهٔ دیگر نداشتند و از خواص مجربهٔ این سوره
آنست که هنگام بر آمدن آبلهٔ اطفال که آنرا چیچک خوانند وقت صبح ناشتا ناشکسته این سوره را بتجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند و طفل

هم ناشناشکسته باشد بفضل الهی آن طفل را دران سال چنانچه نبر آید واگر بر آید بسهل و آسان کرده بتهی باز رسد لیکن شرط آنست که وقت شروع قرائت آن دو نیم پاره پنج باشکر و حبوبات بقدر حاجت مستحق را در همان مجلس بخورانند و آن مستحق بخشد قاری و طفل بخورد و بیجا باید دانست که علما را اختلاف است در آنکه ترتیب سور قرآنی بتوقیف و فرموده شارع است یا از اجتهادیات صحابه است که بعقل خود مناسبت در میان سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته اند و بهر دو تقدیر از بیان وجه ربط بین السورتین لابد است زیرا که اگر این ترتیب توقیفی است از شارع پس شارع حکیم است و فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة و اگر اجتهاد صحابه است پس تحقیق وجه مناسبت بنا بر آن است که صحابه را چه باعث شد که این سورهٔ خاص را بعد از این سورهٔ خاص نوشته اند والا حمل فعل صحابه بر محض جزاف در دین لازم آید و هو باطل لان سیرتهم تشهد بخلاف ذلک و نیز مفروض آنست که این ترتیب اجتهادی است جزافی نیست و اجتهاد را ماخذی میباید پس بیان وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ است و نیز باید دانست که ترتیب آیات یک یک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده و درین ترتیب اصلا اختلاف نیست خلافی که هست در ترتیب سور فیما بینها است بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت کردیده و صحابه قاطبه بر آن اجماع کردند و نسخ آن مصحف بآفاق مختلفه رسید و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود و ابی بن کعب از مخالفت دست بردار شدند طوعا او کرها مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه و غیرهم آنست که این ترتیب باجتهاد صحابه وقوع یافته و آن حضرت دران هیچ نفرموده اند بلکه مفوض بامت خود کذاشته ازین عالم انتقال نموده اند و دلیل این طائفه آنست که اگر این ترتیب توقیفی می بود و آنحضرت آن را ارشاد فرموده بودند مخالفت این ترتیب حرام محض و بدعت شنیعه میشد حال آنکه ابن مسعود و ابی بن کعب که از کبرای صحابه اند مخالف این ترتیب اختیار کرده اند و تا دم مرگ همان ترتیب را مراعات مینمودند و صحابهٔ دیگر نیز در هنگام احتجاج برین دو بزرگ غیر از اجماع جمهور دلیلی نیاوردند و ذکر نکرده اند که آن حضرت خلاف ترتیب شما فرموده رفته اند پس معلوم شد که این ترتیب توقیفی نبود والا مخالفت آنها و سکوت اینها در مقام احتجاج از ذکر توقیف وجهی ندارد و طائفه از علما بآن رفته اند که این ترتیب هم توقیفی است باشاره و فرمودهٔ آنحضرت بعمل آمده و دلیل این طائفه آنست که صحابه در محقرات امور از فرمودهٔ آنحضرت تجاوز نمیکردند هرگز از طرف خود چیزی احداث نمیکردند در مقدمهٔ عمده چه قسم بعقل خود عمل می نمودند تا آنکه فرمودهٔ آنحضرت نزد ایشان نمی بود و اجماع بدون آن فرموده چه قسم تحقق میکشت و محاکمه بین الفریقین آنست که هر دو فریق راست میگویند کسانی که این ترتیب را باجتهاد صحابه میدانند بآن معنی است که صاحب این ترتیب و واضع هر سوره در موضع خود صحابه اند و آن حضرت خود بنفس نفیس خود این عمل و این شغل نفرموده اند بلکه بطور مجتهدین صحابه و اکذاشته تشریف برده اند و کسانی که این ترتیب را توقیفی میگویند بآن معنی است که صحابه بمجرد عقل خود این عمل نکرده اند بلکه اتباع اقوال و افعال آنحضرت دریناب نموده بحدی که نزد جمهور ایشان متیقن شده بود که اگر آن حضرت به نفس نفیس خود این عمل میفرمودند همین وضع میفرمودند لا غیر و همین است شان اجماعیات صحابه که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که فرادی فرادی کم موجب قطع و یقین نشود اما بهیئت اجماعیه قطعی و یقینی باشد هرگز اقدام بر اجماع نمیکردند و همین محاکمه حل مشتبه اختلافات بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور شرعیه و اجتهادی بودن آنها است مثل نصب حضرت ابوبکر در خلافت که باجماع بود یا بنص و علی هذا القیاس و کبرای صحابه که مشاهده اسباب نزول نموده بودند و معانی وحی را نیک می شناختند و بسبب طول صحبت خواندن آنحضرت یک سوره را بعد از سورهٔ دیگر ترتیب بسیار می شنیدند برین معنی وثوق تمام داشتند و دیگران ازین وثوق میسر نشد و چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه عن ایاس من اهل المدینة قال الحکم لذی فیهم ابا جعفر مرة آمن که کان رسول الله صلعم یقرأ فی الجمعة بسورة الجمعة والمنافقین اما سورة الجمعة فیبشر بها

المؤمنين ويحرضهم واما سورة المنافقين فيئوس بها المنافقين ويوبخهم در خطابی حکایت کرده است که چون صحابه کبار رض مصحف
مجید پرداختند سورهٔ قدر را بعد از سورهٔ علق نوشتند و استدلال کردند بتقدم سورهٔ علق بر سورهٔ قدر بآنکه ضمیر انزلناه در سورهٔ قدر راجع
بقرآن است که از لفظ اقرأ مفهوم میشود التزاماً و حضرت عثمان رض درمیان سورهٔ انفال و سورهٔ براءة فرموده که رأیتها قصتها شبيهة
بقصتها ازینجا معلوم شد که در بعضی مواضع بعقل خود نیز کار فرموده ارتباط واضح را اعتبار نموده اند چنانچه این وضوح ارتباط در
سورهٔ طلاق و تحریم و سورهٔ تکویر و انفطار و سورهٔ ضحی و الم نشرح و سورهٔ فیل و لایلاف و درمیان معوذتین اظهر من الشمس است
ولهذا قاضی ابو محمد عبد الحق بن عطیه در ترتیب سور قائل بتفصیل گشته و گفته که ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آن حضرت معلوم بود
مثل سبع طوال و حوامیم و مفصل و ترتیب بعضی از آنها بعد از رحلت آنحضرت صحابه رض بظاهر عقل دریافتند و بموجب آن بعمل آوردند
والحق سخن این بزرگ بسیار استوار است زیرا که در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است یؤتى بالقرآن يوم القيمة واهله
الذين كانوا يعملون به تقدمه سورة البقرة وآل عمران الحديث و در مصنف ابن ابی شیبه از سعید بن خالد مرویست که صلی رسول
الله بالسبع الطوال في ركعة و نیز در مصنف واقع است که كان يجمع المفصل في ركعة و در صحیح بخاری از عبد الرحمن بن یزید روایت
میکند قال سمعت عبد الله بن مسعود يقول في بني اسرائيل والكهف ومريم وطه والانبياء انهن من العتاق الاول
وهن من تلادي و در صحیح بخاریست عن عائشة رض عنها ان النبي صلعم كان اذا اوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث
فيهما فقرأ فيهما قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس الحديث و در مصنف ابن ابی شیبه مرویست
عن امير المؤمنين عمر رض قرأ في ركعة واحدة الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل ولايلاف قريش في ركعة واحدة و اگر
تتبع کتب حدیث و کتب فضائل القرآن و کتب تفسیر ماثور نموده شود قدر کثیر ازین جنس می برآید و آنچه بعضی ناواقفان این فن گمان
میکنند که صحابه رض در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت نکردند پس دو جواب دارد یکی آنکه ترتیب آیات هر سوره باجماع المسلمين توقيفي
است که آنحضرت بموجب فرمودهٔ جبرئیل بعمل آورده اند و در ان ترتیب تقدم مدنی بر مکی بسیار واقع است پس معلوم شد که ترتیب نزول
در نظر شارع ساقط از اعتبار است و آنچه در نظر شارع در مقامی ساقط شده باشد آنرا بار دیگر در مثل آن مقام اعتبار کردن منافی تشریع
و تدین است لا يتقدم عليه الا جاهل دوم آنکه اگر ترتیب نزول را اعتبار می نمودند طرفه بی انتظامی درمیان سور لازم می آمد و سورهٔ
قصیره بر سورهٔ طویله مقدم میگشت و تخلل سور طویله درمیان سور قصیره و بالعکس رو میداد و ترتیب مصحف مجید خیلی نازیبا مینمود بلا تشبيه مانند آنکه
شاعری در صدد جمع دیوان خود شود و آنچه اول نظم نموده بود آن را در ترتیب مقدم سازد و آنچه در زمان متاخر نظم کرده بود پس
اول فردی بنویسد بعد از آن غزلی بعد از آن فردی دیگر و رباعی دیگر بعد از آن قصیده بعد از آن مثنوی لیلی و مجنون و قیس و لبنی و امثال
ذلک بعد از آن باز فردی و قطعه و علی هذا القیاس که نهایت مکروه نزد اهل عقل و اهل طبع موزون بنماید و لهذا شعرا در وقت تالیف دواوین
تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار نمیکنند بلکه اول قصائد را می نویسند بعد از آن مثنویات را بعد از آن غزلیات را بعد از آن قطعات و رباعیات و فرد
را و اگر کسی از ایشان تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار کند ملام و مطعون گردد و معهذا مراعات تقدم و تاخر نزول باوصف این همه بی انتظامی نیز ممکن نمیشد
زیرا که فک آیات یکسوره از یکدیگر ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر متقدم لازم بود که از ان گریز است ارتکاب این بی انتظامی مفت نمودن چه حاصل داشت
و چون این تمهید ذهن نشین شد پس وجه ربط این سوره با سورهٔ فاتحه باید شنید سورهٔ فاتحه بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی قرآن است و سورهٔ بقره ابتدای
تفصیل آن و نیز در سورهٔ فاتحه بآیت اهدنا الصراط المستقيم بندها را طلب هدایت تعلیم نموده اند و در سورهٔ بقره بآیت هدى للمتقين تا اولئك على هدى من ربهم بیان فرموده
اند که آن هدایت که التماس نموده اید میسر شد و این نعمت که یافت این سعادت که دریافت و نیز در آخر سورهٔ فاتحه ذکر زمرهٔ مومنان و دو فرقهٔ کافران بود و در آغاز سورهٔ

بقره نیز ذکر زمره مومنان و دو فرقه کافران از مجاهدان و منافقان ارشاد شده و نیز در سوره فاتحه اول از صفات الهیه ربوبیت
مذکور است و درین سوره نیز اول شرح ربوبیت او تعالی است بنسبت بنوع انسانی که کیف تکفرون بالله وکنتم امواتا فاحیاکم
و در یا ایها الناس اعبدوا ربکم یعنی از بطریق تمهید تفصیل مستتبع بوده اند باز در سوره فاتحه انواع رحمت دینی و دنیوی به بسم الله
الرحمن الرحیم ارشاد شده و درین سوره تفصیل انواع رحمت دینی و دنیوی است که نسبت بدو فرقه بنی اسرائیل و بنی اسماعیل از
پیش گاه حضرت خداوندی عنایت شده باز در سوره فاتحه متقدمه جزا آورده من مالک یوم الدین اشاره فرموده اند و درین
سوره در ذکر بنی اسرائیل مقابل هر کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شده و باز در سوره فاتحه بیان
عبادت و استعانت است و درین سوره از آیت فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون تا آخر مسائل جهاد و حج مشرح انواع عبادات
است و از آیه ویسئلونک عن الیتامی تا آخر مسائل صدقات در تفصیل اقسام استعانت است و در آمن الرسول بیان صراط
مستقیم است که در حقیقت بر طلب آن مطالب سوره فاتحه منتهی شده پس این سوره بحکم شرح سوره فاتحه دارد و مرتبه شرح بعد از مرتبه
متن است درینجا باید دانست که سوره بقره از جمله آن بیست و نه سوره است که ابتدای آن سوره بحروف مقطعه واقع شده و مجموع حروف بلا
مکررات چهارده حرف اند الف ولام ومیم وصاد وراو کاف وها ویا وعین وطا وسین وحا وقاف ونون که لفظ صراط علی
حق نمسکه جامع آن حروف است و در دل دکن آن حروف چهارده کانه درین سوره بیست و نه نکات و دقائق مرعیست که در بعضای
رواشی آن مذکور و مسطور است و نتیجه درینجا بیان آن مهم است آنست که معنی این حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد
لهذا بتقدیم آن مقدمه پرداخته میشود و آن آنست که علمای محققین را اختلاف است در آنکه دلالت الفاظ بر معنی وضعیه آنها بمحض وضع است
که واضع هرچه را خواست برای هرچه خواست وضع نمود بی آنکه در ذات لفظ مناسبتی با آن معانی متحقق باشد اکثر علما همین مذهب را اختیار
نموده اند و بعضی از علما گفته اند که درمیان لفظ و معنی مناسبتی است طبیعی که اقتضای اختصاص آن لفظ برای آن معنی میکند و اگر آن مناسبت
نباشد واضع را در وضع کردن لفظ بازای معانی ترجیح بلا مرجح لازم آید دلیل مذهب اول آنکه اگر دلالت لفظ باقتضای ذات لفظ میبود اختلاف زبانها باختلاف
قومها و شهرها متحقق نمیشد و هر کس معنی هر لفظ را می فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال میگشت زیرا که انفکاک ما بالذات محال است
و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل جون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض و طهر را نامند محال میشد و دلیل مذهب دیگر آن است
که بعد از تتبع معلوم میشود که حروف را فی حد ذاتها خواص مختلف است مثل جهر و همس شدت و رخاوت و استعلا و تسفل و هیئات ترکیب را نیز
خواص مختلفه است مثل فعلان بتحریک که بر حرکت دلالت میکند کالنزوان والنقزان (?) و باب فعل بضم العین بر افعال طبیعیه لازمه دلالت
میکند و فعل بالتشدید بر کثرت دلالت میکند پس اگر واضع این خواص را با وجود دانستن آن خواص رعایت نکند و تناسب را اهمال
نماید حق کلمه را ادا نکرده باشد و این منافی حکمت است حال آنکه واضع ذات پاک حضرت حق است که حکمت حکیمان جهان قطره ایست از
دریای بی پایان حکمت او تعالی و محاکمه بین الفریقین آنست که تناسب ذاتی درمیان الفاظ و معانی البته حریست (?) انسانی که انکار این تناسب نمی توان نمود اما
آنست که این تناسب فقط در فهم معانی کفایت نمیکند و الا محذورات مذکوره البته لازم آید بلکه همراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی نیز محتاج الیه است زیرا که تناسب
الفاظ اگر عبارت از حروف هجا باشد در ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه میدهد و آن مناسبات متخالفه مقتضی اوضاع مختلفه میگردد مانند آنکه عناصر اربعه بکیفیات که
دارند اجزای مرکبات تمام عالم اند اما کیفیات آنها بانضمام کیفیات دیگر و اختلاف وجوه انضمام از غلبه بعضی و اعتدال بعضی مراتب ترکیب
را خارج از حد حصر و احصا نموده و آثار آن کیفیت را از نظر عقل ظاهر بین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام الغیوب
نمی تواند دریافت که اثر این کیفیت درین ترکیب خاص چه خواهد بود الا بعد از تجربه مثلا کیفیت برودت و یبوست که در افیون

ست غالب تر از کیفیت آب و خاک نخواهد بود حال آنکه قدری که از افیون میکشد اضعاف مضاعف آن قدر از آب و خاک تغیر مزاج
هم میکند تا کشتن میرسد و لهذا احقل ظاهرین این قسم ملاحظ هستند بصور نوعیه ساخته تسلی خاطر خود میکنند و نمیگویند که این فعل از این ترکیب
بخاصیت صادر شد مقتضای کیفیات اجزای آن مرکب بود و علی هذا القیاس درینجا باید فهمید که واضع بکمال علم محیط خود مناسبت
بسائط الفاظ را در هر ترکیب و هیئت هر ترکیب را بازای معنی وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاهر بینان بدریافت آن مناسبت
نمیرسد چاره بغیر از حواله بارادهٔ واضع میدانند و اراده واضع را بجای صورت نوعیه عصای اعتماد خود میسازند والا حقیقت الامر همان
است که مذکور شد و لهذا علمای اشتقاق بعد از تامل و تتبع تراکیب مناسبات بتحقیق کار برده اند و فرق در میان تراکیب استعاره نموده مثل نصم بغا
و قصم بقاف که نصم شکستن چیزیست بی آنکه جدا شود و قصم شکستن چیزیست تا آنکه جدا شود و علی هذا القیاس جبذ و جذب و مدح و حمد و نیز مناسبات
بسائط الفاظ نسبت بهر فرقه و هر ملک باین طریق مختلف میشود که فرقه و سکان ملکی در معنی از معانی چیزی را درمی یابند که دیگران
آن چیز را در نمی یابند لهذا فرقه اول بمراعات آن چیز لفظی را بازای آن معنی وضع میکنند و دیگران از آن چیز غافل شده مراعات
آن و در وضع لفظ بازای آن معنی نمی نمایند از این جهت اختلاف در الفاظ و لغات هر فرقه بهم میرسد و علاوه برین امراض مکتسبه هر قوم را
که از عوارض سماویه و ارضیه صدورت گرفته باشد نیز در کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلی است تمام و از اینجاست که زبان کوهستان
سلب و ثقیل تر میباشد نسبت زبان صحرائیان و زبان صحرائیان نسبت بزبان شهریان و علی هذا القیاس عادات هر فرقه و هر ملک را
نیز دخلی است کلی و بهمین سبب هر کس زبان هر کس نمی تواند فهمید و صاحب سلم از بعض شیوخ خود نقل کرده که او را یکی از عمان کوه
سوالک که شمال هندوستان واقع است ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن برهمن قواعد کلیه محفوظ بود که بسبب آن قواعد هر زبان
بوجه کلی میتوان فهمید والعهدة علی الناقل لهذا ای این بحث و رفتن لازم میشود که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه
مذهب عباد بن سلیمان و غیره است لیکن حق آنست که تناسب ذاتی فقط کافی نیست و تفهیم معانی از لفظ بالکلیه سبب حجج است در نظر واضع حکیم و
این مبحث را اگر خواهند که بتحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن و قبح افعال نظر کنند که این حسن و قبح را اشاعره شرعی محض دانسته اند بی آنکه در ذوات
فعل اقتضای حکمتی باشد پس نزد ایشان اگر بالفرض شارع زنا را واجب و نماز را حرام کرداند میتواند شد و ظاهر بینان این فرقه احکام شرعیه
را محض جزاف و تحکم می انگارند مانند جمهور علمای ظاهرین در وضع الفاظ بازای معنی همین قسم جزاف و تحکم را معتقد شده اند و فرقه معتزله
عقل را حاکم مستقل دانسته اند حسن و قبح افعال را ذاتی آن افعال می انگارند و بر ایشان در صورت نسخ و تبدل حسن بقبح دایره قیل و قال
خیلی تنگ میشود و علی هذا القیاس اجتماع نقیضین در مانند والله لاکذبن غدا بر ایشان لازم می آید مانند مذهب عباد بن سلیمان صیمری
و درین مبحث محققین ماتریدیه گویند که حسن و قبح عقلی است لیکن نه بآن معنی که موجب حکمی باشد در حق عبد بلکه بآن معنی که در فعل چیزی
میباشد که آن فعل را مستحق حکمی می گرداند از جانب حکیم علی الاطلاق که ترجیح مرجوح شان او نیست و تا وقتیکه حکیم علی الاطلاق حکم نفرماید در
حق مکلفین هیچ تحقق نمی شود و از اینجاست که بلوغ دعوت شرط تکلیف است مانند مذهب مختار درین مبحث پس بحث در اینکه بر قول اول کتاب
مذکور کرده اند باولی تامل همه را بهم میباشد چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که هر حرف را از حروف هجا باعتبار هیئات و محل خروج
آن که در عرف قرا آنرا مخرج نامند و هم باعتبار خروج صوت و تاثیر آن در سامع بقرع و حدت و مانند آن که در عرف قرا آنرا صفت حرف نامند
حالتی است بسیط اجمالی که واضع در وقت وضع آنرا اعتبار فرموده در ترکیبات مختلفه بازای معانی متفاوته بکار برده است و علمای اشتقاق مثل امام
راغب اصفهانی و غیره استعمالات را بتعرف ذکا دریافته اند و آن حالت بسیطه در استعمال واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیه بیاد آوری عقل ممکن است که تخالف
را از خصوصیات ترکیبیه تجرید نموده بنظر دقیق تعین نماید و آن را بعینی از کیفیات معلومه خود تعبیر کند تا تعبیر اهل موسیقی از الحان نغمات بصور ذوات

وحکایات اہل نجوم تطبیق کواکب را با اقسام کائنات و این معنی را حضرت سلطان العارفین اسوة الحکماء الالہیین حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز
در آخر کتاب خیر کثیر که ملقب بخزائن الحکمت است با شواہد و دلائل تفصیل تمام فرموده اند و در آخر کتاب فوز کبیر فی علم التفسیر تقریری که در تفسیر مقطعات
قرآنی بکار آید اکتفا نموده چنانچه عبارت سراسر بشارت ایشان از کتاب فوز کبیر منقول میشود میفرمایند باید دانست که حروف ہجا که اصول کلمات
عرب است ہر یکی را از انہا معنی ہست بسیط که از غایت نازکی تعبیر از ان تعبیر مزجالی نمی توان کرد و از ہمین جا است که بسیاری از مواد
متقاربه متفق یا متقارب میباشند در معنی مانند آنکه اذکیا از اہل ادب ذکر کرده اند که ہر کجا نون و فا جمع شده است دلالت میکند بر معنی
خروج بوجہی از وجوه مانند نفر و نفث و نفخ و نفح و نفق و نفد و نقد و ہر کجا فا و لام جمع شده است دلالت میکند بر معنی شکافتن مثل فلق و فلج
و فلح و فلذ و فلو و از ہمین جا است که اذکیا از اہل ادب میدانند که عرب بسیار است که یک کلمه را بر وجوه بسیار نطق کنند بتبدیل حروف
متقاربه مثل دق و دک و لج و لز بالجمله شواہد این معنی بسیار است و ما را اینجا مقصود تنبیهی است لا غیر و این ہمه لغت عرب است اگرچه عرب قح تنقیح
آن نرسند و نجات نیز ادراک نکنند چنانچه مفهوم تعریف جنس با خواص تراکیب اگر از عرب قح پرسی بر تنقیح حقیقت آن قادر نباشد ہر چند اعمال
ایہا میکند باز موسیقی دانان کلام عرب نیز بر یک طبقه نیستند بعض الطف است در وزن از بعض بسا مفهوم که جمعی آنرا تنقیح کردند و دیگران تنقیح
آن نرسیدند و این علم نیز از لغت عرب است اما دوست اکثر موسیقی دانان از تنقیح آن مفهوم قاصر است پس حروف مقطعه اسمای سوره اند بآن
معنی که مجملا دلالت میکنند بر آنچه مفصلا در سوره مذکور میشود شبیه بآنکه نام کتابی چیزی مقرر کنند که حقیقت آن کتاب را ہمین نفس سامع
واضح گرداند چنانکه بخاری کتاب خود را الجامع الصحیح المسند فی حدیث رسول الله نام کرده است پس معنی الم این است غیب غیر متعین
متعین شده بنسبت عالم شهادت که متدلس است زیرا که ہمزه و ہا ہر دو بمعنی غیب اند الا آنکه ہا غیب این عالم است و ہمزه غیب عالم
مجرد و لہذا در وقت استفهام او ام میگویند و در وقت عطف او زیرا که امر مستفهم عنه امر منتشر است و آن غیب است بنسبت متعین و ہا تخمین
مترددٌ فیه غیب است و اول امر ہمزه زیادت کنند تا دلالت کند بر آنکه صورتی بخاطر او بسته است که تفصیلش فلان یا ده باشد و در ضمایر ہا را اختیار
کرده اند زیرا که غیب این عالم است و متعین را فی الجمله اجمالی حاصل شده و لام بمعنی تعین لہذا در وقت تعریف لام زیاده میکنند و میم
چون ہر دو شفت بآن مجتمع میشود دلالت میکند بر ہیولای متدلس که حقایق شئ در آن مجتمع شدند و مقید گشتند و از فضای تجرد بحبس تقید
و تحیز افتادند پس الم اشاره به فیض مجرد است که بعالم تحیز در آمد و بسبب عادات و علوم ایشان متعین شد و شوق قلب ایشان را بند گیر
مقابله کرد و اقوال فاسده و اعمال کاسده را بمحاجه و تحدید بروجه اتم مصادمه نمود و تمام سوره شرح و بیان این است و المر مثل الم است الا
آنکه را بر تردد دلالت میکند یعنی غیبی که متعین شده بدلس بار مرة دیگر بتدلس در آمد و متعین شد و سوم بار نیز همچنان و این کنایه است از علوم
مصادمه بقباحتهای بنی آدم مصادمه بعد مصادمه و آن صادق است بقصص انبیا و مقالات ایشان مرة بعد اخری و سوال و جواب
مکرر و طا و صاد ہر دو عبارت است از حرکت ارتفاع از عالم دلس بعالم متعالی الا آنکه طا دلالت میکند بر عظم و فخامت یا تلوث و تدلس
آن متحرک و صاد بصفا و لطافت و سین دلالت میکند بر سریان و متلاشی شدن و پراکنده گشتن در ہمه آفاق پس طس مقامات انبیا است
که آثار متوجه شدن ایشان است بعالم اعلی که صورت غیبی پیدا کرد درین عالم به بیان اجمالی و مذکور شدن در کتب ایشان و مانند آن و حم مقامات
انبیاست ع که آثار حرکات فوقانیه ایشان است که ساری شده در عالم متدلس و پراکنده گشت در آفاق و حامیان ما است که معنی آن
گفته شد الا آنکه چون شعشانی و ظهوری و تیزی داشته باشد او را ایجا تعبیر کنند پس معنی حم اجمالی است نورانی و متشعشع که در ہویت بخصائص عالم متدلس
از عقائد باطله و اعمال فاسده مع این کنایت است از رد اقوال ایشان و ظهور حق در شبهات و مناظرات و عادات ایشان و عین دلالت میکند بر ظهور
و شعشعانیه و متعین شدن مع و قاف مثل میم دلالت میکند برین عالم لیکن از جهت قوت و شدت و میم از جهت اجتماع صور رد و سبب و تراکم

آن پس عشق حق مشعشع است ساری شد در عالم و پس نون عبارت است از نوری که در ظلمت ساری و پراکنده شود مانند حالتی که در وقت صبح صادق یا نزدیک غروب شمس میشود یا همچنان گر آنکه دریای نورانیت کمتر فهمیده میشود به نسبت نون و تعین کمتر به نسبتها پس کنایت از معانی است که منتشر شود در عالم و حس سیتی که پیدا شد نزدیک نوعه جهت انبیاء به پروردگار خویش جبلّه و کسبا و قاف قولی و شدلی و کسری که درین عالم متعین شد چنانکه کسی گوید مرمی قصد من این هیئت است که درین عالم پیدا شده از جهت کسر مصادمه و کل مثل قاف است الا آنکه معنی قوت کمتر از قاف فهمیده میشود و پس معنی تخصیص عالم متدبّر ظلمانی که در وی متعین شد بعض علوم غیر متشعشه و متشعشه نزدیک رجوع به پروردگار اعلی بالجمله معنی این کلمات را بطریق ذوق فهمانیده اند و آن معانی اجمالیه را بجز این کلمات که به تحریر در آمد تقریر کردن مقدور نیست هر چند این کلمات وافی بکنه آن نیستند بلکه مبین اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی و شیخ کبیر شیخ صدر الدین قونوی را دو رساله است در بیان معانی اجمالیه این حروف و در آن هر دو رساله قریب بهمین مضامین مذکور فرموده اند مثلا در یک رساله میفرمایند الالف کل قیوم محیط مستقل بما هو مقام به کآدم و عیسی علیهما السلام والکعبة اللام کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد له کالوسل المستقلة المیم کل تمام وفی بمقصده کالفلک والارض وعلی هذا القیاس و در رساله دیگر میفرمایند الالف غیب واحاطة اللام وسع وصله فی لطف المیم تمام اظهر مثال حس وعلی هذا القیاس و نزد علمای جفر حروف را طریقی است جدا در بیان مناسبات حروف با ارکان این عالم و آن طریق مبنی بر تشکّل خطیه این حروف است بالجمله حروف هجا را معانی اجمالیه بوده و نظر بآن معانی مناسبتی با حقائق کلیه داشتن امریست که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هر دو مسلم است اگرچه ظاهربینان متکلمین و فقهاء آن را انکار کنند و در حساب نیست اما آنچه از قدمای مفسرین در تحقیق این مقطعات منقولست پس یکی شانزده قول است اول آنست که این حروف اسرار محبت است که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود صلعم نشان داده اند گویند که التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان سر الحبیب مع الحبیب یجب ان لا یطلع علیه الرقیب و این قول را تائید کرده اند بآنچه از حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رض مروی است که فی کل کتاب سر و سر القرآن اوائل السور و بآنچه از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی کرم الله وجهه مرویست که لکل کتاب صفوة و صفوة هذا الکتاب حروف التهجی و نیز گفته اند که علم بمنزله دریای بی پایان است که از آن نهری جاری کرده اند و از آن نهر جدولی و از آن جدول ساقیه نهر تکلیف و هند که آب تمام دریا را تحمل شود نمی تواند تحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده است انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها پس دریای بی پایان علم نزد خداست و از آن دریا انهار مختلفه به پیغمبران عنایت شده و از آن انهار جداول صغار بعلمای هر فن رسیده و از آن جداول بعوام الناس سواقی بقدر استعداد میرسد و هر سافل تحمل اعالی خود نمی تواند شد و لهذا در بعض اخبار وارد شده که للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبیاء سر وللملائکة سر ولله تعالی سر من بعد ذلک کله سر پس علما را ممکن نیست که بر سر خلفا مطلع شوند و علی هذا القیاس و سبب آنست که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه نمیتوانند چنانچه بصر خفاش تحمل نور آفتاب ندارد و این قول از شعبی منقولست که او را از معانی این حروف سوال کرده بودند گفت سر الله فلا تطلبوه و آنچه در رد این قول گفته اند که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معلوم المعنی نباشد پس جواب آنست که فائده نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بسا که مجرد ایمان مطلوب میشود چنانچه در جمیع متشابهات همین معنی مطلوب است و موافق نص وما یعلم تاویله الا الله الی قوله کل من عند ربنا و چنانچه افعال مکلف بها در شریعت دو قسم آمده اند بعضی از آن قبیل اند که وجه حکمت در آن ظاهر است مثل نماز که تواضع معبود است و شکر منعم است و روزه که کسر نفس و قهر شهوت است و زکوة که دفع حاجت مساکین و دفع رذیله بخل است و بعضی از آن قبیل است که صلاح و وجه حکمت در آن ظاهر نمیشود مثل اکثر افعال حج و تکلیف بهر دو قسم واقع شد تا بسبب امتثال آن تکلیف مکلفین در مراتب کمال ترقی نمایند بلکه کمال انقیاد در قسم ثانی بیشتر ظاهر میشود همچنان کلمات قرآنی نیز بر دو قسم ورود یافته تا قوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور نماید

بیان حروف مقطعات

قول دوم آنکه این حروف مقطعه اسمای سور اند و این مذهب اکثر متکلمین است و خلیل و سیبویه نیز همین را اختیار نموده اند قول سوم آنکه این حروف
اسمای الهیه اند و این قول از ابن مسعود و دیگر صحابه اخیار رض مروی است و از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیز منقول است
که ایشان در دعای خود میفرمودند یا کهیعص یا حمعسق و قریب همین است که این حروف ابعاض اسمای الهی اند در بعض جاها از ترکیب ممکن است
مثلا الر و حا و میم و نون را جمع کرده الرحمان بر آوردیم و در بعض ممکن نیست و همین المروی عن سعید ابن جبیر رض قول چهارم آنکه این حروف
نامهای قرآن است و همین است مذهب کلبی و سدی و قتاده رض قول پنجم آنکه هر یک ازین حروف بطریق اشاره دلالت میکند بر اسمی
از اسمای الهی مثلا الف اشاره باحد و اول و آخر و ازلی و ابدی است و لام اشاره بلطیف و میم اشاره بمالک و مجید و منان و کاف
بکافی و ها بهادی و یا بحکیم و عین بعالم و صاد بصادق و کبیر و کریم و مجیر و عزیز و عدل نیز مشار الیه میتوانند شد از ابن عباس رض همین قول
منقول است لیکن گاهی ایشان ازین حروف صفات مرکبه را نیز استنباط میکردند مثلا در الف لام میم انا الله اعلم میگفتند و در الف لام
میم صاد انا الله اعلم و افصل و در الر انا الله اری و محمد بن کعب قرظی صفات افعال ازین حروف می بر آورد و میگفت الف آلای
الله لام لطف الهی است میم مجد اوست قول ششم آنکه الف ماخوذ از الله است و لام از جبرئیل و میم از محمد یعنی الله این کتاب را بوساطت
جبرئیل بر محمد فرستاده است و بعضی از صوفیه گفته اند که الف انا و لام لی و میم منی یعنی در تمام عالم ظاهر منم و هر چیز ملک و خلق من است و از
من پیدا شده قول هفتم عبد العزیز ابن یحیی گفته است که طریقه تعلیم صبیان است که اول ابتدا از حروف ابجد مقطعه تعلیم میکنند بعد از ان
مرکبات می آموزند و آوردن این حروف مقطعه اشاره بهمان طریقه است قول هشتم قطرب نحوی گوید که کفار چون این قرآن را
میشنیدند استهزا و لغو میکردند چنانچه در قرآن مجید فرموده وقال الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیه حق تعالی این حروف
مقطعه را برای آن نازل فرمود تا از راه تعجب بشنیدن گیرند و معنی قرآن در دل ایشان هجوم کند من حیث لا یشعرون قول نهم
مبرد گفته است که ایراد این حروف مقطعه در اوائل بعض سور برای ایقاظ و تنبیه است که قرآن را در وقت تحدی که بیارید این قرآن از همین حروف
که شما نیز از ان کلام خود را ترکیب میکنید مرکب کرده نازل فرموده ایم اگر کلام ما نباشد شما همه چرا عاجز آمدید از مثل آن قول دهم ابو العالیه
گفته است که این حروف بحساب ابجد اشاره به آجال و مدتهای انقلابات عمده این امت است که بعضی از ان معلوم است و بعضی از ان نامعلوم
و مؤید این قول است آنچه بخاری در تاریخ خود و ابن جریر در تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباس رض روایت میکنند از جابر بن عبد الله
که روزی ابو یاسر بن اخطب با جماعتی از یهودیان متصل آن حضرت میگذشت شنید که آنحضرت اول سوره بقره را میخوانند دوید پیش برادر
خود حیی بن اخطب رفت و گفت که امروز من چیزی عجیبی از محمد شنیده ام که در کتاب الهی لفظ الم را تلاوت میکردند حیی گفت تو بگوش
خود شنیدی گفت آری حیی برخاست و جماعت علمای یهود را همراه گرفته پیش آنحضرت آمد و گفت که این حرف را جبرئیل پیش شما از نزد
خدا آورده است آنحضرت گفتند آری حیی همراهیان خود را گفت که هیچ پیغمبر را از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشد این پیغمبر را
چرا برین مدت آگاه ساخته اند باز بهمراهیان متوجه شده گفت که شمار کنید الف یک است و لام سی و میم چهل پس مدت این دین هفتاد
و یکسال است این دین را که این مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم باز متوجه شد بآنحضرت و پرسید که سوای این حرف حروف دیگر هم نیز
نازل شده است آنحضرت فرمودند آری المص گفت این مدت درازتر است یکصد و شصت و یک سال می شود باز پرسید که غیر این
دیگر هم دارید آنحضرت فرمودند الر و المر حیی گفت که یا محمد تو بر ما کار را مشتبه ساختی نمیدانیم که مدت زمان عمر ملت تو کم است یا زیاده و چون برخاستند
رفت ایشان آنجا و گفت که شاید این همه مدتها برای امت محمد جمع کرده باشند لیکن ذو الر و انقلابات احوال الناس و دین و هر یک که ظاهر شود پس ایشان
گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ معلوم نشد گویند که حق تعالی بعد از قصه این آیت فرستاد هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن

ام الکتاب واخر متشابهات قول یازدهم آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامی و استیناف کلام دیگر میکنند قول دوازدهم آنکه حق تعالی
باین حروف قسم خورده است و حرف قسم محذوف است چنانچه به مخلوقات دیگر در اوائل سور دیگر قسم خورده است و فی الواقع این حروف
شرافتی دارند که بسبب آن شرافت قابل قسم اند زیراکه اصول لغات اند و بسبب آنها تعارف ما فی الضمیر آدمیان حاصل میشود و مادهٔ
ذکر الهی اند و اصول کلام او تعالی و خطاب او به بندگان قول سیزدهم آنکه الف اشاره است باستقامت بر شریعت که اول امر سلوک
چنانچه فرموده اند ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا و لام اشاره است بر چیزیکه عند المجاهده حاصل میشود چنانچه فرموده اند والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و میم اشاره است بآنکه بنده در مقام محبت مانند دائره میگردد که نهایتش عین بدایتش میباشد چنانچه
عارفی فرموده است **بیت** نهایت در آخر بدایت شود ؛ چو ناکرد مرد رسن تاب هون ؛ قول چهاردهم آنکه الف از بیخ حلق
می برآید و لام از طرف زبان که میانه مخارج است و میم از لب که آخر مخارج است اشاره بآن شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر
او باید که ذکر الله باشد قول پانزدهم آنکه ال علامت تعریف است و میم علامت جمع گویا اشاره میفرمایند که نزول قرآن برای
تعریف جمیع مردم است تا احکام الهی را در حق خود بدانند و مرضیات و نامرضیات او را بشناسند قول شانزدهم آوردن این حروف مقطعه
در اوائل سور برای اثبات اعجاز است زیراکه نامهای حروف را بدون نوشتن و خواندن نمی توان شناخت امی محض که گاهی در مکتب
ننشسته باشد او را نامهای حروف اصلا معلوم نمیشود آری بعض حروف نطق می کند پس چون آنحضرت صلعم بدون نوشت و خواند این اسما
را ذکر کنند یقین حاصل گردد که بوحی معلوم کرده اند خصوصا چون نظر امعان فرموده آید منکشف میگردد که در آوردن این حروف آن قدر از
دقائق و نکات مرعیست که عربیت دانان را هرگز رعایت آنها ممکن نیست از آنجمله آنست که چهارده حروف وارد کرده اند که نصف
حروف هجا است اگر الف را سه حرف شمار نکنند و بیست و نه شده که عدد حروف هجا است با الف پس نصف اسامی حرف در عدد
مسمیات وارد کردن اشاره است که الف را با همزه مشارکت تمام است فرق در میان اینها بسکون و تحرک است و از آنجمله آن است
که در وارد کردن این حروف اشاره بجمیع اقسام حروف است که نصف نصف هر قسم را وارد کرده اند مثلا حروف دو قسم اند مهموسه و مجهوره
مهموسه حروف ستشحثک خصفه و این حروف ده گانه حا و ها و صاد و سین و کاف که نصف حقیقیش باشد در مقطعات قرآنی وارد است و از حروف
مجهوره دیگر نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور است و آن لام و نون و یا و قاف و طا و عین و همزه و میم و راست و نیز حروف دو قسم اند
شدیده و رخوه شدیده هشت حرف است همزه جیم دال تا طا با قاف کاف و نصف این حروف که الف و قاف و طا و کاف است در
مقطعات مذکور است و از بیست حرف باقی که رخوه اند ده حرف مذکور است حا میم سین عین لام یا نون صاد را ها و نیز حروف دو قسم اند
مطبقه و منفتحه از مطبقه که چهار حرف اند صاد و ضاد و طا و ظا نصف آن را مذکور کرده اند که صاد و طا است و از باقی حروف که منفتحه اند نیز
نصف آن مذکور کرده اند که دوازده حرف است و از حروف قلقله که پنج حرف است قاف دال طا با جیم نصف اقل را مذکور فرموده اند
که قاف و طا است تا اشاره باشد بقلت این حروف در کلام عرب و از دو حرف لین که واو و یا است یا را اختیار فرموده اند زیراکه قدر
ثقل کمتر از واو است و از حروف مستعلیه که هفت اند قاف و صاد و طا را که نصف اقل میشود اختیار فرموده اند و خا و غین و ضاد و ظا را
ترک کرده و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف باقی است نصف اکثر را که یازده حرف است مذکور فرموده و از حروف بدل که
یازده حرف است موافق مذهب سیبویه الف و جیم و دال و طا و واو و یا و تا و میم و نون و ها و همزه نه حرف را ذکر فرموده اند و از آن حروف که در مثل خود
مدغم میشوند و در قریب المخرج خود مدغم نمیشوند و آن یازده حرف است همزه و ها و عین و صاد و طا و میم و یا را ذکر کرده اند که نصف اقل میشود و خا و غین و ضاد و فا
شین و زا و واو را ترک کرده اند و از آن حروف که در هر دو مدغم میشوند هم در مثل خود و هم در قریب المخرج خود و آن شانزده است نصف اکثر را مذکور فرموده اند که حا و قاف

وکاف و را و سین و لام و نون است تا اشاره باشد بآنکه او عام موجب سبکی کلام و فصاحت است هر چند او عام بیشتر قبول کند غایت
بجاللی آن اکثر است و از این حروف چهارگانه که در قریب المخرج خود و او عام نمی رسد و قریب المخرج آنها و تنها او عام می دهد بحروف
میم و را و شین و فا است بعضا از آنکه مذکور فرموده اند که میم و را است و حروف ذلقیه که در قرب منقل مجموع است و حروف حلقیه که حا و
و عین و غین و ها و همزه است بیشتر در کلام عرب واقع میشوند و دو ثلث مذکور فرموده تا اشاره باشد بکثرت وقوع آنها در کلام عرب
و از زوائد عشره که در سالتمونیها جمع است هفت حرف را مذکور فرموده اند تا اشاره باشد بآنکه ابنیه مزیده از سباعی تجاوز نمی کند
و آن هم ام مثل استفعال و افعیلال باز این حروف را گاهی مفرد آورده اند مثل صاد و قاف و نون و گاهی دو دوگانه مثل حا میم و یاسین
و طاسین و گاهی سه گانه مثل طسم و الم و گاهی چهار گانه مثل المص و المر و گاهی پنجگانه مثل کهیعص و حمعسق تا اشاره باشد بآنکه حروف مفرده در
سه قسم اسم و فعل و حرف موجود میشوند در اسم مانند کاف خطاب و در فعل مانند ق و ل که صیغه امر است از وقی یقی و ولی یلی و در حرف
مانند باء جر و کاف تشبیه و چهار جا دوگانه آورده اند طه طس یس حم تا اشاره باشد بآنکه ترکیب دوگانی گاهی در حرف میشود بغیر حذف مثل
بل و هل و گاهی در فعل میشود بحذف مثل قل و گاهی در اسم میشود بغیر حذف مثل من و مع بحذف نیز مثل دم و ید و جا تا اشاره باشد بآنکه این ترکیب
در هر یک از اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف بر سه وجه واقع میشود ضم و فتح و کسر پس در اسمای من و اذ و مذ و در افعال قل و بع و خف و در حروف
ان و من و منذ و سه ترکیب سه گانی را ده جا وارد فرموده اند که الم و الر و طسم باشد تا اشاره شود بآنکه این ترکیب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف واقع
شده و در سیزده سوره تا اشاره باشد بآنکه اصول ابنیه مستعمله سیزده بناست ده برای اسم مثل فلس فرس کتف عضد حبر عنب ابل قفل
صرد عنق و سه برای فعل ماضی مانند ضرب و علم و شرف و ترکیب چهارگانی را در دو جا وارد فرموده اند المر و المص و همچنین ترکیب خماسی را نیز در دو جا
وارد فرموده اند کهیعص حمعسق تا اشاره باشد بآنکه هر یک را از ترکیب رباعی و خماسی دو قسمت اصل چون جعفر و سفرجل و ملحق چون
قردد و جحفل برای همین اشارات این حروف را بسورتها تفریق کرده مذکور فرموده اند و بجا در اول قرآن مجموعه نیاورده و الله اعلم بسم الله الرحمن الرحیم
الم یعنی اصل لازم الاتباع محکم که منکران را معجزه است و مستدلان را امید که مطالب عالیه را حجج روشن مثبت است و شبهات واهیه را مزیل و ماحی
ذلک الکتاب یعنی آن کتاب است که بسبب علو درجه کمال خود و دقت اسرار و دقائق خود از وهم و فهم سامعان غائب و از جای
جولان افکار و انظار بعید است و لهذا در حق او آن کتاب گفته میشود که دلالت بر بعد دارد نه این کتاب که دلالت بر قرب
میکند و درین جا باید دانست که اصول احکام دین چهار چیز است کتاب و سنت و اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت
شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت گاو و مانند آن و بعضی از قول و فعل پیغمبر که آن را سنت نامند مثل نماز جنازه
و حرمت خر اهلی و مانند آن و بعض باجماع مجتهدین امت مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندی آورده باشد و حرمت
جمع در میان دو خواهر در وطی بملک یمین و بعضی بقیاس ظاهر که غیر منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت سود
کم و بیش در فلوس و تنکها که صریح ملحق بر سیم میشود درین باب لیکن اصلیکه لازم و محکم است غیر از کتاب دیگری نیست زیرا که قیاس را
مستندی میباید که در اصل بموجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و مستندش یا کتاب است یا سنت یا اجماع و اجماع نیز بذاته اصل نیست زیرا که
اجماع نام قیاسی است که جمیع مجتهدین بر آن توارد و قیاس کرده باشند پس او را نیز مستندی خواهد بود از کتاب و سنت و سنت نام
فعل و قول پیغمبر است تا وقتیکه نبوت پیغمبر ثابت نشود قول و فعل او معتبر نمیگردد و نبوت پیغمبر صلعم بقرآن ثابت است که معجزه مستمره است
پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع است همین قرآن است و بس و کتاب هر چند در اصل لغت بمعنی مکتوب
است که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس اما در اصطلاح شرع خاص لقب آن است تا که اگر گفته شود که فلان

چیز در کتاب است فهمیده میشود که در قرآن است و قرآن را اسمای قرآن و کتاب نامهای بسیار است که در عین قرآن مذکور خواهند شد از انجمله
آنست فرقان که در آیه تبارك الذی نزل الفرقان علی عبده مذکور است و وجه تسمیه اش بفرقان دو چیز است اول آنکه قرآن تفرقه
میکند در میان حق و باطل دوم آنکه در نزول متفرق آمده و بیست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده و از انجمله است تذکره و ذکری و ذکر
چنانچه در آیه وانه لتذکرة للمتقین و آیه وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و آیه وانه لذکر لك ولقومك مذکور است بمعنی تذکره و ذکری
و ذکر یاد دهانیدن است یعنی این قرآن بندگان را احکام الهی یاد میدهاند و بعضی گفته اند که ذکر بمعنی شرف و فخر است و از انجمله است تنزیل
در آیه وانه لتنزیل رب العالمین و از انجمله است احسن الحدیث یعنی بهترین سخنان در آیه الله نزل احسن الحدیث و از انجمله است موعظه
یعنی پند در آیه یا ایها الناس قد جاءتکم موعظة من ربکم و از انجمله است حکم و حکمت و حکیم و محکم در آیه وکذلك انزلناه حکما عربیا
و در آیه حکمة بالغة و در آیه یس والقرآن الحکیم و در آیه کتاب احکمت ایاته و از انجمله است شفا و رحمت در آیه وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین و از انجمله است هدی و هادی در همین آیه که هدی للمتقین و در آیه ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم و از انجمله
است صراط مستقیم در آیه وان هذا صراطی مستقیما و از انجمله است حبل الله در آیه واعتصموا بحبل الله جمیعا یعنی قرآن رسن خدا است
مانند کمندی که از بالای کوشک بلندی بیاویزند تا هر که خواهد بدست گرفته بالا بر آید و ترقی حاصل کند و از انجمله است روح در آیه و
کذلك اوحینا الیك روحا من امرنا زیرا که قرآن سبب حیات ارواح است چنانچه روح سبب حیات ابدان است پس قرآن بمنزله
روح روح شد و از انجمله است قصص حق در آیه ان هذا لهو القصص الحق زیرا که هر که قصه بیان میکند غالبا لغو و باطل نیز در آن
امیزش میکند بخلاف این کلام که غیر از حق چیز دیگر در ان نیست از انجمله است بیان و تبیان و مبین در آیه هذا بیان للناس و تبیانا
لکل شیء و قرآن مبین و از انجمله است بصائر یعنی حجت های روشن در آیه هذا بصائر من ربکم و از انجمله است قول فصل در آیه
انه لقول فصل و از انجمله است نجوم در آیه فلا اقسم بمواقع النجوم و از انجمله است مثانی زیرا که در وی قصص و اخبار و وعد و وعید را مکرر فرموده اند
در آیه مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم و از انجمله است متشابه زیرا که هر آیت او مشابه است بآیه دیگر در فصاحت و بلاغت و اعجاز و لطف
اسلوب و از انجمله است برهان در آیه قد جاءکم برهان من ربکم و از انجمله است بشیر و نذیر در آیه قرانا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا
و از انجمله است قیم در اول سوره کهف و از انجمله است مهیمن در وسط سوره مائده در آیه مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمنا علیه و از انجمله
است نور در آیه واتبعوا النور الذی انزل معه و از انجمله است حق و حق الیقین در آیه یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم و در آیه انه لحق الیقین
و از انجمله است عزیز در آیه انه لکتاب عزیز و از انجمله است کریم در آیه انه لقرآن کریم و از انجمله است عظیم در آیه ولقد اتیناك سبعا من المثانی و
القرآن العظیم و از انجمله است مبارک در آیه کتاب انزلناه الیك مبارك و از انجمله است نعمت موافق تفسیر ابن عباس که نعمت را
در آیه واما بنعمة ربك فحدث بقرآن تفسیر فرموده اند و شرح این اسامی ان شاء الله تعالی در مقام خود بیاید و این کتاب از آن
جهت اصل لازم الاتباع محکم گردیده که لا ریب فیه یعنی هیچ شک و شبهه در آن گنجایش ندارد بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب
خود حجت های روشن اقامت میکند و شبهات را بتقریر شافی دفع می نماید باز خود باعجاز است که در دفع شبهات منکران سیف قاطع
است باز کتب الهیه که قبل از ان بوده اند و نزد طوائف انام وحی بودن آنها مسلم الثبوت است تصدیق آن کرده اند باز کشوف
اولیا و ارباب مجاهدات حقه مطابق این کتاب آمده اند بعد از نزول آن بلکه صدق کشوف بسبب مطابقت آن درست
میشود و دلائل عقلیه محضه کم است که از معارضات و مناقضات و نقوض خالی باشند پس شایان آن نیستند که اصل محکم لازم الاتباع
گردانیده شوند و دلائل نقلیه که ماخوذ از کتب دیگر است احتمال تحریف دارد و ماخوذ از انبیای سابقین علیهم السلام بسبب انقطاع سند

و شیوع کذب و بهتان در امم آنها محل اعتماد نیست و معهذا آنچه از علوم حقه و معارف صادقه در کتب سابقه الهیه لجبار ماضیه هنوز غیر مذکوره و متفرق بود درین کتاب یکجا جمع است پس اتباع این کتاب گویا اتباع جمیع کتب الهیه سائر انبیای سابقین است بمثابه آنکه کتاب متأخر در هر فن حاوی خلاصه کتب متقدمین آن فن می باشد و آن کتاب واحد ناظر خود را از جمیع کتب متقدمه مستغنی میسازد و چون این کتاب اصل لازم الاتباع محکم است پس هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یعنی هدایت باشد برای متقیان زیرا که متقی نام کسی است که خود را نگاه دارد از آنچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده عقاید بد باشد یا خلق بد یا عمل بد و معرفت مضرات آخرت از عقاید و اخلاق و اعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست و اینجا باید دانست که تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبه اول خود را از عذاب جاوید نگاه داشتن است و این ادنای مراتب تقوی است که بسبب دور داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود و بهمین معنی است در آیت والزمهم کلمة التقوی مرتبه دوم خود را از گناهان دور داشتن است و بهمین معنی است ولو ان اهل القری امنوا واتقوا و در اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند مرتبه سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاه دارد و از بعض مباحات که منجر بارتکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید و باطن خود را از میل بغیر حق باز دارد و بالکلیه بجمیع اعضا و جوارح متوجه بجناب خالق خود گردد و این مرتبه را التقوی حقیقی و مرتبه ولایت نامند و بهمین مرتبه اشارت است در آیت واتقوا الله حق تقاته حالا برخی از علامات و شرائط متقیان که در احادیث صحیحه و آثار صحابه و تابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی متقی و تقوی ذهن جاگیر شود ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل رض روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ حبس خواهند کرد و باز یک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا هستند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست و در سایه پروردگار و در جهی متصل مقام تجلی الهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لمحه از ایشان محتجب و مستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل رض گفت که آنها کسانی باشند که از انواع شرک و بت پرستی خود را نگاه داشتند و عبادات خود را خالص برای خدا کردند و امام احمد ترمذی و دیگر محدثان معتبر از عطیه سعدی رض که صحابی است روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودند بنده باین درجه نمیرسد که از متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد و ترک کند چیزهای را که هیچ خطره شرعی در آن نیست بسبب ترس وقوع در حرام و دیگری از ابوهریره رض شخصی معنی تقوی پرسید ابوهریره رض گفت که گاهی در راه پر از خار رفته آن شخص گفت آری گفت پس چه قسم عمل آوردی گفت جائیکه خار میدیدم از آن کناره میشدم و راه دیگر میگرفتم ابوهریره رض گفت همین است حقیقت تقوی یعنی در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده و نیز در کتاب مسطور از حضرت حسن بصری رض آورده که ما زالت التقوی بالمتقین حتی ترکوا کثیرا من الحلال مخافة الحرام و نیز از عبدالله بن المبارک آورده که اگر شخص از صد گناه پرهیز کند و از یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد و از عون بن عبدالله آورده که تمام تقوی آنست که بنده همیشه جویای دانستن شرائط تقوی ماند و بر دانست خود اکتفا نکند چنانچه حافظ صحت و خائف مرض همیشه جویای معرفت اسباب مرض میباشد و بر دانست خود اکتفا نمیکند و نیز از امام مالک روایت کرده که وهب بن کیسان میگفت که عبدالله بن زبیر شخصی را بطریق پند این عبارت نوشته اند اما بعد فان لاهل التقوی علامات یعرفون بها و یعرفونها من انفسهم صبر علی البلاء و رضی بالقضاء و شکر للنعماء و ذل لحکم القرآن و نیز از ابن المبارک آورده که حضرت داود و حضرت سلیمان علیهما السلام فرموده اند که بر تقوای آدمی بسه علامت استدلال توان کرد اول حسن توکلش بر خدا در چیزیکه پیش آید دوم حسن رضا در آنچه او را عنایت فرموده اند سوم حسن زهد در آنچه از وی فوت شده و نیز از سعید مقبری آورده که شخصی پیش حضرت عیسی آمد و گفت یا معلم الخیر در انسان بگو که چه قسم متقی توان شد فرمودند که این امر خیلی آسان است بتمام دل خود محبت خدا بجا آر و بقدر قوت و استطاعت خود برای او عمل کن و بر ابنای جنس خود را چنان رحمت فرما که بر جان خود رحمت میکنی او گفت که ابنای جنس من کیست فرمودند همه بنی آدم و آنچه را دوست نداری که با تو کنند با هیچکس مکن اگر این کار را

مراتب تقوی

کمی حق تقوی بجا آری و از سهم بن منجاب آورده که کمال تقوی آنست که زبان تو همیشه از ذکر خدا تر باشد و از عون بن عبدالله آورده
که ابتدای تقوی حسن نیت است و انتهای تقوی توفیق و منع را در میان این ابتدا و انتها مهالک و شبهات بسیار در پیش می آید و نفس از
یک طرف بجانب خود میکشد و شیطان که دشمن مکار است یک آن غفلت ندارد و از محمد بن یوسف فریابی آورده که من روزی
سفیان ثوری را گفتم که تمام شما در مردم باین مرتبه مشهور است که در هر مقدمه سفیان ثوری سفیان ثوری میگویند و شما را دیدم که
شب در خواب می گذرانید فرمودند که خاموش باش مدار این امر تقوی است و نیز روایت آورده که شخصی از حکمای عصر عبدالملک
بن مروان آمد عبدالملک ازو پرسید که وصف متقی چیست آن حکیم گفت که متقی مردیست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از
مطالب و مطامع دست شسته باشد و بچشم دل بمراتب عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شد و مردم خوابیده باشند او
بو علم رقی بیدار است شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و بنده دنیا او زعم آن نمی پسندد و دلدل را سوای آن نمی پسندند حاضران
مجلس که بیشتر کرای تابعین بودند این کلمات را نهایت پسندیدند و نیز از قتاده آورده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد
کرد که چیزی بگو بهشت گفت طوبی للمتقین و از مالک بن دینار آورده که تمام بیابات شادی بخدای متقیان است و نیز از محمد بن
یزید رحبی آورده که روزی ابو دردا را گفتیم که مجلسی در انصار نیست مگر شعر میگویند چیست که شما شعر نمیگوئید ابو دردا گفت که من هم شعر
میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعرا خوانده شود گفتیم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواندند شعر یرید المرء ان یعطی مناه
ویابی الله الا ما ارادا + یقول المرء فائدتی وذخری + وتقوی الله افضل ما استفادا + و ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل آورده
که در کار زار محشر بر چهار فرقه است اول متقیان بعد از آن شکرگزاران بعد از آن ترسندگان بعد از آن اصحاب الیمین و ابن
ابی شیبه و ابو نعیم در حلیة الاولیا از میمون بن مهران روایت کرده اند که شخص بدرجه متقیان نمیرسد تا آنکه با نفس خود بیشتر محاسبه
شدید نماید مانند محاسبه که با شریک خود میکند تا بداند که خوردن من از کجا است و پوشاک من از کجاست و نوشیدن من از کجاست از حلال است یا
از حرام و درینجا مفسرین را اشکالی است که آنرا ذکر میکنند و می پرسند که هدایت مناسب گمراهان است پس ظاهر چنان بود که هدی للضالین
می فرمودند متقیان را که علامات اسلام و شرائط ایمان را بوجه حسن دانسته سالها و عمرها درین راه رفته اند و نشیب و فراز آن را طی کرده
هدایت چه معنی دارد که تحصیل حاصل است و آن باتفاق عقلا باطل جواب این اشکال آنست که معنی هدی للمتقین آن نیست که این کتاب
بعد از وصول بمرتبه تقوی ایشانرا هدایت میکند بلکه معنیش آنست که هیچ متقی بغیر هدایت قرآن متقی نشد و بغیر دلالت این کتاب آن راه
را ندریافته چنانچه گویند این دایه شیر ده این جوان است حال آنکه در عهد جوانی شیر دادن در کار نیست بلکه شیر دادن در حالت طفولیت
است نه در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادن حاصل شده است میتوان گفت که شیر ده جوان است و صاحب کشاف
بطور دیگر این معنی را تقریر کرده و گفته که هدی للمتقین از قبیل من قتل قتیلا فله سلبه است یعنی که این کتاب هدایت است برای
گمراهانی که آخر بدرجه تقوی خواهند رسید و بیضاوی گفته است که هر چند هدایت قرآن عام است مسلم و کافر را چنانچه در جای دیگر فرموده اند
که هدی للناس اما انتفاع بهدایت قرآن خاص بنصیب متقیان است و بس و امام رازی فرموده اند که مراد از متقیان کسانی هستند که نیت
شناخت حق بی تعصب سخن پروری در دل آنها جا گرفته و عقل و فهم آنها از زنگ تقلید آبا و اسلاف خود خالص شده پس همین جماعت اند که بهدایت قرآن راه
یاب میشوند کسانی که عقل آنها مؤوف و آئینه دانش آنها زنگ آلود باشد مقتضی التشبیه داده اند بغذای صالح که موجب صحت میشود اما برای حصول اصل صحت و الاغذیه
صالح در بدنی که ممتلی از اخلاط فاسده باشد موجب زیادت مرض میگردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره است در آیت
که وننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خسارا و درین آیه که یضل به کثیرا

بیان اصناف ده گروه

رضید به کثیرا وما یضل به الا الفاسقین و تفصیل این اجمال آن است که مردم بحسب عاقبت کار خود هفت گروه اند زیرا که آدمی بحسب
قرآن یا شقی است یا سعید قال الله تعالی فمنهم شقی وسعید و اشقیا را در اصطلاح قرآن اصحاب الشمال و اصحاب المشأمه نامیده اند و ایشان
دو گروه اند اول مطرودین که در حق آنها فرموده اند که ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم
اعین لا یبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون واین گروه در حقیقت خارج از
انسانیت اند که بصورت انسان باشند بیت اینکه می بینی خلاف آدم اند + نیستند آدم غلاف آدم اند + زیرا که بحسب اصل فطرت و ظلمت
نشارت قابل نور الهی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخ است که هولاء خلقتهم للنار ولا ابالی گروه دوم منافقین
که در اصل مستعد قبول نور الهی بودند لیکن بسبب اکتساب رذائل وارتکاب معاصی و مباشرت اعمال بهیمیه سبعیه و مزاولت مکائد شیطانیه هیات
راسخه و ملکات مظلمه در نفوس ایشان رسوخ پیدا کرده ورفته رفته دلهای ایشان زنگ بسته حالت این گروه بدتر از فریق اول
است زیرا که مسکه استعداد ایشان منافی حال ایشان واقع شده ولهذا در حق ایشان وارد است که ان المنافقین فی الدرک
الاسفل من النار و سعدا را در شرع دو قسم فرموده اند یک قسم سابقین مقربین و یک قسم اصحاب الیمین مقتصدین و اصحاب المیمنه و این گروه
را سه قسم نهاده اند یک فرقه اهل فضل و ثواب اند که ایمان و عمل صالح ایشان با مید فضل و ثواب الهی واقع شده فوجدوا ما عملوا حاضرا
ولکل درجات مما عملوا بیان حال ایشان است و یک فرقه اهل عفو اند که خلطوا عملا صالحا وآخر سیئا عسی الله ان یتوب علیهم و عفو را دو
طریق است اول آنکه بسبب قوت اعتقاد صحیح و عدم تاثیر سیئات در جوهر قلب بی توبه و بی شفاعت و بی تعذیب عفو کنند دوم آنکه
در مقابله هر عمل از ایشان توبه بوقوع آید و بجای آن عمل در صحیفه اعمال ثبت کرده فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات
و یک فرقه معذبین اند که بقدر رسوخ معاصی معذب خواهند شد تا آنکه بشفاعت انبیاء و علماء و شهدا و ملائکه نجات یابند وایشان را اهل
عدل و اهل عقاب نامند والذین ظلموا من هؤلاء سیصیبهم سیئات ما کسبوا بیان حال ایشان است و منهم ظالم لنفسه نیز عنوان
ایشان و سابقین مقربین نیز دو فرقه اند که بعبارت شرع فرقه اول را مجتبی و فرقه دوم را منیب نامند چنانچه در آیه الله یجتبی الیه من
یشاء ویهدی الیه من ینیب باین تسمیه اشاره فرموده اند و در اصطلاح اهل سلوک این دو فرقه را محبوبین و محبین نامند مجذوبین و سالکین
دانند پس محبین کسانی باشند که اول مجاهده و انابت پیش گرفتند بعد از آن راه معرفت بر ایشان گشاده شد و محبوبین کسانی که اول
ایشان را برگزیده شناسای معرفت کردند بعد از آن ایشان را شوق مجاهده و انابت در دل افتاد و این هر دو فرقه را اهل الله
گویند چنانچه هر سه فرقه اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند و هر دو فرقه اشقیا را اهل دنیا و چون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست
که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت نمی تواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال است بسبب آنکه استعداد این قبول
ندارند بمنزله شیاطین و همچنین فریق ثانی را نیز زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد و صورت معنوی ایشان ممسوخ شد چنانچه طعام
عفن پذیرفته را نتوان اصلاح کرد پس هدایت قرآن خاص باشد برای فرقهای پنجگانه اخیره که لفظ متقین شامل آنها است و آنچه بعضی
از نا واقفان گمان میبرند که یک فرقه از سابقین مقربین که محبوبان باشند و جذب الهی ایشان را او لا شناسای معرفت نموده است
چرا محتاج بهدایت قرآن باشند پس باطل است زیرا که محبوب نیز محتاج بهدایت بکتاب است بعد از جذب و وصول تا سلوک فی الله
نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی اشاره فرموده اند که کذلک لنثبت به فوادک وکلا نقص علیک من انباء الرسل ما نثبت به
فوادک آری فرق در میان محبوب و محب آن است که محب محتاج هدایت کتاب میباشد قبل از وصول و قبل از جذب و بعد از آن نیز تا سلوک الی الله
و فی الله نماید و برین تقریر تقوی در مقام قریب بمعنی لغوی خود است بمعنی کسی که بر استعداد صحیح باقیمانده باشد و زنگ شرک و شک و ظلمت استغراق

بیان معانی هدایت

در حب معاصی آیینهٔ فطرت او را بهم نکرده باشد پس این تقوی مقدم بر ایمان است چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند پس
معلوم شد که تقوی در عرف شرع بر معانی متفاوته واقع میشود گاهی بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیهٔ والزمهم كلمة التقوى
و گاهی بمعنی توبه چنانچه در آیهٔ ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا و گاهی بمعنی طاعت چنانچه در آیهٔ ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون
و گاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیهٔ واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله و گاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیهٔ فانها من تقوى القلوب و در
فضائل تقوی آنچه در قرآن مجید وارد است آن است که ان الله مع الذين اتقوا و تزودوا فان خير الزاد التقوى ان اكرمكم عند الله
اتقيكم و در احادیث فضائل تقوی بیشمار است و از لطایف این مقام آنست که چون این آیه را ملاحظه کنیم که هدى للمتقين و همراه
این آیت آیت دیگر را در نظر آریم که شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس صریح معلوم شود که نا منحصر در متقیان
اند و باقی مردم كالانعام باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که تمام قرآن را وصف کردن بهدایت چه قسم راست آید حال آنکه
در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع اند که تعین مراد از انها نمی توان کرد الا بالعقل و چون عقل دخیل شد پس هدایت نشان عقل باشد نه شان
قرآن و لهذا جمیع فرق اسلام خواه مبطل باشند خواه محق احتجاج بقرآن میکنند و نیز در روایت صحیحه از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه
وارد است که چون حضرت ابن عباس رض را برای مناظرهٔ خوارج میفرستادند فرمودند که عليك بالسنة فان القران ذو وجوه و نیز بعضی
مسائل اعتقادی از ان قبیل است که هدایت بودن قرآن بر آن موقوف است بر دلیل عقل مثل مباحث ذات و صفات و اثبات
نبوت على الاطلاق پس قرآن در آن قسم چگونه هدایت تواند شد و الا دور لازم آید جواب این سوال آنکه معنی هدایت بودن
قرآن آن نیست که محض قرآن الزام مخالف توان نمود بلکه معنیش انکشاف حقائق نفس الامریه است بر ناظر و مجملات و متشابهات
قرآن یا بعد از ارجاع بمحکمات موجب مزید انکشاف میگردند یا بسبب ایمان محض بمدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی
درجهٔ ایمان میشوند و این هم نوعیست از هدایت و در مسائلی که موقوف علیه قرآنیت قرآن اند هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از
مداخلت وهم در دلائل آن مطالب است و این نیز نوعی است عمده از هدایت و علاوه برین آنست که لفظ هدى للمتقين دلالت میکند
بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذوری لازم آید بلکه معنیش آنست که تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت است على
حسب تفاوت درجاتهم في الفهم والاستنباط و علما را در معنی هدایت اختلاف است بعضی گفته اند که حقیقت هدایت محض نمودن راه
است بمطالب و بعضی گفته اند که همراه آن رسانیدن بمطلب نیز ضرور است و تحقیق این مقام آنست که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و امثال
این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل مستعمل می شوند گو اثر آن در منفعل ظاهر نشود و از همین قبیل است اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که متعقب تاثیر منفعل باشد مستعمل میشوند چنانچه گویند هداه الله فاهتدى مثل احيى وامات و هر دو معنی معنی حقیقی
است بلکه عند التفتیش چنان معلوم میشود که مآل هر دو معنی یک چیز است تاثیر فاعل را چون نسبت بفاعل اعتبار کنیم بدون تاثیر منفعل معنی اول
است و اگر همان تاثیر را در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم است و هر دو معنی باهم صفت خدا است و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگر مرشدان آری خلق
اهتدا خاص بحضرت حق است لیکن خلق اهتدا امری حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتدا بقرآن آنست و همان علامت تقوی هست که
شخص اول اعتقادات خود را صحیح کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امر و نهی قرآن گرداند باز اخلاق ردیه را که امراض مهلکه روح اند ترک نماید و تصحیح اعتقادات اهدی دون
اجتناب از شبهات و اجتناب مداخلات وهم متصور نیست و لهذا متقیان کسانی هستند که الذين يؤمنون بالغيب یعنی آن جماعه که ایمان می آرند بغیب
غیب نام چیزیست که از ادراک حواس ظاهره و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و روز آخرت و آنچه در آن روز موجود است و تقدیرات الهی
و کتب الهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا و تحقیق پیغمبران علیهم السلام بهمین حیثیت و ایمان بالغیب را از ان جهت در علامات

بیان حقیقت ایمان

متقیان اعتبار فرموده اند که ورمدرکات حواس ظاهره و باطنه مکلف را اختیاری نمی ماند بالضرورت تصدیق بآن مدرکات می نماید پس علامت اتقائی تواند شد و هدایت قرآن درین باب بمزید اطلاع بر حقائق و تفاصیل این امور است و مهمات مسائل عقائد همین امور اند چون این امور را با جمیع حقائق و تفاصیل وارده در قرآن تصدیق کنند جزو اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات است حاصل کرده و هر چند ایمانیکه درینجا مذکور است ایمان لغوی است بمعنی تصدیق لیکن مفسرین درین مقام بیان حقیقت ایمان شرعی معمول دارند و اقوال اهل سنت و معتزله و خوارج و زیدیه و کرامیه نقل نموده دماغ سامع را پریشان میکنند قدر یکه منقح است اینست که ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است صلعم زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده اند جائی می فرمایند قلبه مطمئن بالایمان و جائی میفرمایند کتب فی قلوبهم الایمان و جائی ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و ظاهر است که کار دل همین تصدیق است و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده اند چنانچه در آیت ان الذین آمنوا و عملوا الصلحات و مقرون بمعاصی نیز ساخته چنانچه در آیت وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا و در آیت والذین آمنوا ولم یهاجروا پس معلوم شد که عملهای نیک را در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض را بی تصدیق مذمت فرموده اند و همین سوره در آیت و من الناس من یقول آمنا بالله و بالیوم الآخر وما هم بمؤمنین پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق فبها و الا ادعائی و زوری بیش نیست و محکی عنه نیست که تصدیق و تحقیق المقام اینست که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود است وجود عینی و وجود ذهنی و وجود لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقرر است که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودها فروع و توابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوری است که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق و همین نور است که در آیت مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح تمثیل آن باشباع تمام مذکور فرموده اند و در آیت الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور سبب آن را ایمان نموده و این نور مانند سائر انوار محسوسه قابل قوة و ضعف و شدة و انتقاص است چنانچه در آیت اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و دیگر آیات بسیار بآن اشاره فرموده اند و طریق زیادتش اینست که هر گاه حجابی مرتفع میشود آن نور زیادت می پذیرد و بمرتبه قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود برسد و آن نور منبسط شود و فراخ شده جمیع قوی و اعضا را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل کرده بر حقائق اشیا مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیا در آنچه اخبار فرموده اند اجمالا و تفصیلا وجدانی گردد و بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الهی بجا آرد و از هر محظور شرعی اجتناب ورزد و در تحصیل انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه متبرکه با نور معرفت منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت بهیمیه شهویه روشن سازد چنانچه بهمین معنی در آیات قرآنی اشاره واقع شده است جائی فرموده اند نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم و جائی فرموده اند نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی آن معارف متجلیه و آن غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله است و این ملاحظه را تصدیق اجمالی گرویدن و باور کردن نامیده اند دوم ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقائق منکشفه بار بطی که فیما بین دارد و این ملاحظه را تصدیق تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شهادتین است و پس ظاهر است که وجود لفظی هر چیز بدون تحقق حقیقت آن چیز اصلا فائده نمیکند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر جز بدون وسیله نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمه شهادت را مدخلی عظیم داده اند و در حکم ایمان شخص فرموده اند امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و ازین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان

آن وقوت علم بعد حقیقت آن نیز واضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد است که لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن والحیاء من الایمان و لا یؤمن احدکم حتی یأمن جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان است در وجود عینی خود و کسانیکه نفی زیادت و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی و خلافی نیست و ایمان را دو قسم است اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر یک ازین دو قسم یا انجامی دارد که از آن حد تجاوز نمیکند یا انجامی ندارد آنچه انجام دارد آن را علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده است که مسمی بعین الیقین است و یا شهود ذاتی است که مسمی بحق الیقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست و قدمای صحابه بین ایمان بالغیب را درین آیه بر معنی دیگر حمل فرموده اند از حضرت عبد الله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند خود و بروایت حاکم و دیگر محدثان معتبر ثابت است که حارث بن قیس روزی با ایشان گفت که خیلی حسرت و افسوس میکنیم بر آنچه از ما فوت شد و شما را حاصل گشت ای یاران محمد که بدیدار آن ذات مشرف شدید عبد الله بن مسعود فرمودند که ما نیز افسوس و حسرت میکنیم بر چیزی که از ما فوت شد و شما را حاصل گشت که نادیده بمحمد ایمان آوردید و قسم بخدا که نبوت محمد نزد کسی که او را دیده باشد از آفتاب ظاهرتر است ایمان ایمان شما است باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهادند تا آنکه المفلحون رسیدند و مضمون را بزار و ابو یعلی و حاکم بروایت حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب نقل آورده اند که ایشان فرموده اند که من روزی همراه آن حضرت نشسته بودم فرمودند که پیش من ذکر کنید که افضل انواع ایمان ایمان کدام مردم است مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان فرشتگان آنحضرت فرمودند که ایشان را از ایمان چه مانع است بمنزلت فرشتگان را نزد خدا امید ایمان مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که از ایمان پیغمبران چه عجب که حق تعالی ایشان را برسالت و نبوت خود ممتاز فرموده است عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانی که همراه انبیا حاضر شدند و بر دین جان خود را نثار کرده شهادت یافتند فرمودند ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیا صحبت داشته اطوار و اوضاع آنها را دیده یقین تام حاصل کرده اند مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید که ایمان کدام فرقه افضل است فرمودند ایمان فرقه که هنوز در پشت پدرانند و بعد از من خواهند آمد و بر من ایمان خواهند آورد و مرا ندیده اند چند ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد و بسبب قوت ایمان موافق آن نوشته عمل نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران و همین قصه را طبرانی از ابن عباس هم بهمین طریق روایت نموده که روزی آنحضرت در سفر صبح برخاستند و فرمودند که آبی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند که یا رسول الله این جا آب نیست فرمودند پیش کسی آب خوردنی هم هست مردم یک آبخوره آورده پیش آنحضرت گذاشتند آنحضرت انگشتان خود را در آن آبخوره در آورده بلال را فرمودند که در لشکر آواز دهد تا مردم بیایند و وضو کنند مردم می آمدند و از میان انگشتان آنحضرت وضو می کردند و آب فواره صفت از میان انگشتان جوشش میزد و ابن مسعود از جمله صحابه درین مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آن آب می نوشیدند چون تمام لشکر از وضو فارغ شد آنحضرت برخاستند و نماز صبح ادا فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند و فرمودند که ای مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد عرض کردند که یا رسول الله فرشتگان آنحضرت فرمودند که امر و نهی الهی را فرشتگان میرسانند خود چرا ایمان نیارند ایمان از ایشان چه عجب است عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که بر پیغمبران وحی از آسمان نازل میشود پیغمبران چرا ایمان نیارند عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند که یاران مرا چیست که ایمان نیارند حال آنکه من در میان ایشان موجودم و هر لحظه و هر لمحه می بینند آنچه می بینند عجوبگی ایمان آن گروه دارد که بعد از من خواهند آمد و نادیده بر من ایمان خواهند آورد و مرا تصدیق خواهند کرد همان فرقه اند برادران من شما یاران من اید و ابو داود طیالسی از نافع روایت میکند که شخصی پیش عبد الله بن عمر رضی الله عنهما آمد و گفت یا ابا عبد الرحمن شما بچشمان خود آنحضرت را دیدید عبد الله بن عمر گفتند آری آن شخص گفت که این بانهای خود با آنجناب هم کلام هم شدید گفتند آری گفت با این دستهای خود بیعت هم کردید گفتند آری آن شخص او را در بر گرفت و گفت که عجب حالت خوشی دارید عبد الله بن عمر گفتند

کپس تکثیری میگویم شنیده‌ام از آن حضرت که پیغمبر بودند که خوشحال کسی است که مرا دید و بر من ایمان آورد و خوشحال است باز خوشحال است برای
کسی که نادیده بر من ایمان آورد و حاکم از ابو هریره رضی الله عنه روایت کرده است که آن حضرت روزی فرمودند که جماعه از امت من بعد از من پیدا
خواهند شد که در محبت من آنقدر فریفته خواهند شد که اگر توانند دیدار مرا با اهل و عیال و امتعه و اموال خود بخرند بالجمله ایمان بغیب هر قسم
که باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذات جسمانیه و شهوات طبیعیت و لهذا بعد از آن که الذین یؤمنون بالغیب
از اعمال قلبیه متقیان و صحت اعتقادات آنها نشان داده‌اند حالا از اعمال بدنیه آنها نشان میدهند و میفرمایند که و یقیمون الصلوة یعنی و برپا
میدارند نماز را و درینجا باید فهمید که نماز گزاردن چیزی است و برپا داشتن نماز چیزی دیگر است و در قرآن مجید جابجا در مقام مدح و تاکید گزاردن
نماز را ذکر نفرموده‌اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده و اقامت در لغت ماخوذ از قیام است یعنی راست ایستاده کردن و قاعده است که چون
چیزی را راست ایستاده کنند هر جزو از اجزای او بموضع مناسب که وضع طبعی اوست درست بنشیند پس معنی اقامت صلوة آنست که نماز را
از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در کار دل باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضا خواه این محافظت در فرائض
باشد یا در شروط یا در سنن یا در مستحبات و لهذا حضرت ابن عباس رض فرموده اند اقامة الصلوة اتمام الرکوع والسجود والتلاوة والخشوع
والاقبال علیها فیها و قتاده رض گفته است اقامة الصلوة المحافظة علیها و علی مواقیتها و وضوءها و رکوعها و سجودها و نزد صوفیه
در اقامت صلوة مهم اصل است که در وقت ادای ارکان و آداب نماز سر هر یک را دریابد و قصد کند که خود را بآن سر متحقق سازد و در بیان
اسرار نماز بقصد تحقق بآن اسرار باختلاف مراتب و استعدادات نمازگزاران مختلف است آنچه مناسب بحال مبتدی است نوشته میشود
گفته اند که طهارت از نجاست حکمی که حدث اصغر و اکبر است و از نجاست حقیقی که بول و براز و خون و ریم و مثال ذلک است برای آن
در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علائق دنیوی که همه حادث و نو پیدا اند و از نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه
بحق مناسبتی با آن جناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در آن جناب و قیام بخدمت مامور بهم رسد مانند آنکه بحضور پادشاهان بدون تقدیم حمام
و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه و بدن نمی توان رفت و بخدمت شان نمی توان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن
بقعه پاک منشا جمعیت آدمی است زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت میکند بر آنکه باطن ترا نیز متوجه بجناب حق که منشا روحانیت
آدمیت باید کرد و تکبیر تحریمه با رفع یدین اشاره میکند بآنکه من از هر دو عالم دست برداشتم و جناب حق را از همه اکوان بزرگتر دانستم و مؤید
این اعتقاد دعای استفتاح را بر زبان جاری کردن است و ایستادن دلالت میکند بر استقامت درین راه و قرائت فاتحه که متضمن ثنای
ربانی است و زبان ترجمان دل است بر آنکه دل من بالکلیه بسوی او مائل شده و درین سوره الفاظ خطاب مثل ایاک نعبد و ایاک
نستعین و تخصیص بعبادت و استعانت دلالت میکند بر آنکه بسبب کمال توجه و میل بمرتبه مشاهده و مخاطبه در یافتم و در عبادت و استعانت
که این دو شغل مستوجب اوقات بنی آدم اند از اغیار اعراض کلی نمودم و سوال هدایت و فرار از اهل غضب و ضلالت دلالت میکند بر آنکه حب و بغض
و میل و نفرت من هم تابع آن جناب شده باز رکوع دلالت میکند که بسبب مشاهده عظمت او پشت من خم شده باز قومه دلالت میکند بر آنکه درین
انکسار استقامت ورزیدم باز سجود که کمال تذلل است بعد از انکسار بر کمال تقرب زیرا که تقرب الی که در مقدور بشر است همین قدر است که اشرف اجزای
خود را آن قدر پست کند که باصل خاکی خود برسد و سجده دوم دلالت میکند بر رفع تکبر بحصول تقرب و قعود اشاره میکند بحصول
اعزاز و اکرام از آن جناب که بقبول معراج ممتاز فرموده بنزدیکی نشستن داده‌اند و سلام دلالت میکند بر رجوع ازین سفر باطنی و نیز
گفته اند که نماز اصل جمیع عبادات ابدانی است زیرا که مشتمل است بر طهارت و استقبال قبله و بر ذکر و تسبیح و تهلیل و شهادتین و
درود و ثنا که اصول عبادات زبان اند و نیز مشتمل است بر معنی صوم که عبارت از حبس نفس است

از مشتهیات بلکه در نماز نسبت بصوم زیاده تر است زیراکه چشم را نیز از التفات بغیر جهت دوست نگاه داشتن است و زبان را از غیر ذکر نام او
یا تلاوت کلام او و پا را از حرکت بمقصد دیگر و دست را از داد و ستد و علی هذا القیاس قوة خیالیه و فکریه را از سیر و دور در مخترعات خود و این
معنی در صوم متحقق نیست و نیز بر معنی حج مشتمل است تکبیر تحریمه او بجای احرام و استقبال قبله بجای طواف و قیام بجای وقوف عرفات
و رکوع و سجود و حرکات دوریه رکعات مثل سعی در میان صفا و مروه و نیز مشتمل است بر معنی زکوة زیراکه بذل مال برای ستر عورت
و تحصیل آلات طهارت در آن واجب است و نیز وقت را از اوقات خالی از منافع خود ساختن بحکم خدا مصروف داشتن مانند افراز حصه از
مال است برای مصارف الهی و نیز عبادت جمادات نشستن است و عبادت جانوران چرنده رکوع است و عبادت جانوران
پرنده ذکر و تلاوت اسمای الهیه است بالحان خویش فرو رفتن چمن بهر صباحی به خوانند را باصطلاحی تا و عبادت حشرات سجود است
و عبادت اشجار و نباتات قیام است و عبادت هر فرقه از ملائک همین قسام است و عبادت گروهی که آنها را همین نیز نامند استغراق در مشاهده
است و نماز بر همه این عبادات مشتمل است و لهذا مرتبه این عبادت از جهت آنکه هیئت جامعه عبادات بدنی و نفسی است بالاتر از مرتبه
جمیع عبادات است و لهذا در حدیث شریف وارد است که چون از آن حضرت پرسیدند که ای الاعمال افضل ارشاد شد که الصلوة لوقتها
و بنابرین است که در بیان علامات تقوی بر اقامت صلوة اکتفا فرموده اند گویا اشاره میفرمایند تا آنکه جمیع اعمال ایشان موافق شرع است
زیراکه این عبادت را که اصل الاصول اعمال بدنی است باین خوبی ادا مینمایند و چون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا
از حسن اخلاق ایشان نشان میدهند که وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ یعنی و از آنچه روزی داده ایم ایشان را خرج میکنند تا شهوت و حرص
خود را پاک نمایند و خرج کردن مال در شریعت بهفت نوع عبادت است اول ادای زکوة مفروضه که از نقدین بشرط بلوغ حد نصاب
و گذشتن یکسال چهلم حصه آن واجب است و از مواشی و اموال تجارت و محصول زمین عشری نیز موافق آنچه در کتب فقه مسطور است
میشود دوم صدقة الفطر که از دیدن هلال عید و آثار گندم سر بسر نفر واجب میشود سوم خیرات که عبارت است از دادن سائلان و ضیافت
مهمانان و اعانت ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوة چهارم وقف نمایند بنای مساجد و مدارس و پل و چاه و مهمان سرای
پنجم مصرف حج که خواه برای خود یا برای دیگری سامان حج درست کرده و بدهد از سواری و زاد راه و غیر ذلک ششم مصرف جهاد که بکدام
وزان مصرف را بر همقصد و رم میشود چنانچه در آخر این سوره بیاید ان شاء الله تعالی هفتم ادای نفقات واجبه و آن نفقه زوجه و اولاد صغار
است و دیگر محارم نیز بشرط استطاعت نیکی و احتیاج آنها و در لفظ مما آوردن من تبعیضیه اشاره فرموده اند تا آنکه اسراف در خرج کردن مال
به نفس خود و اهل خود ممنوع است و هذا نیز لغو است که بذل مال در جهتی موجب تقویت حق جهت دیگر باشد و در نسبت رزق بسوی
خود اشارتست تا آنکه هر چیز ملک و مال ما است پس بخل کردن بآنچه در دست خود است و بعاریت بما داده اند بخل بیجا است و اینجا باید دانست
که بمذهب اهل سنت و جماعت چنانچه حلال رزق است نیز حرام رزق است پس آوردن من که دلالت بر تبعیض میکند بسیار مناسب
میافتد زیراکه آن قسم رزق که حرام است شایان انفاق نیست چنانچه در حدیث شریف وارد که لا تقبل صدقة
من غلول و فرقه معتزله رزق را عبارت از ملک دانند و مال حرام را از جهت آنکه در ملک غاصب داخل نیست رزق نمیگویند
و این صریح خطا است زیراکه رزق عبارت از انتفاع است و در انتفاع حلال و حرام برابر هستند و اگر رزق عبارت از ملک
باشد می باید که جانوران را که اهلیت ملک ندارند رزق نباشد حال آنکه آیه قرآنی یعنی وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ
رِزْقُهَا دلیل صریح است که جانوران را نیز رزق مقدر از جناب الهی ثابت است و چون در صفت متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرموده
مظنه آن شد که لفظ متقی خاص بفرقه عربان و مثال ایشان از امیان گردد زیراکه اکثر مسائل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب نبود

بیان انفاق هفت عبادت

کہ نسبت بایشان و اہل کتاب از یہود و نصاری این امور را بجہت کمال شہرت و تواتر اخبار انبیا و کتب الہیہ کرامی بیقین میدانستند حتی کہ عقلا
خود سال آنہا نیز این معنی را بیان می کردند ناچار برای داخل کردن اہل کتاب کہ مشرف باسلام شوند در زمرۂ متقیان بر ایمان بالغیب
صفت دیگر را عطف فرمودند تا اشعار شود باآنکہ متقیان دو قسم اند قسم اول کسانیکہ ایمان بغیب می آرند و بمقتضای آن ایمان اعمال و اخلاق
خود را درست میکنند و قسم دوم کسانیکہ از سابق این امور غیبیہ را معلوم داشتند و برای تاکید و تقویت آن معلومات خود التجا باین کتاب آوردند
مثل عبد اللہ بن سلام و امثال ایشان و ہمین آیت را مراد ازین جماعت است وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ یعنی و نیز از متقیان اند کسانیکہ
ایمان می آرند بآنچہ نازل کردہ شدہ است بسوی تو از وحی متلو کہ عبارت از کتاب است و وحی غیر متلو کہ عبارت از سنت است کہ
ایشان را بسبب این ایمان مزید اطلاع بر تفصیل و تحقیق امور غیبیہ حاصل میشود و بہدایت قرآن مہتدی میشوند وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یعنی و نیز ایمان
می آرند بآنچہ نازل کردہ شدہ است پیش از تو بر انبیای سابقین کہ عبارت است از کتب الہیہ سابقہ مثل توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای
پیشین و از سنن انبیای سابقین و مواعظ و ارشادات آنہا پس این جماعت از سبب اجابت و استیعاب جمیع انواع وحی مرتبۂ تقوی و استعداد کامل
شد چنانچہ جماعت سابقہ را ابتدا آن حاصل شدہ بود و معنی ہدایت قرآن نسبت باین جماعت آنست کہ تفصیل و تحقیق امور آخرویہ و دیگر امور غیبیہ ایشان
را از قرآن حاصل شد و لہذا دیگر انبیای جنس آنہا ہرچند دعوی ایمان بآخرت میکنند لیکن یقین تام ندارند وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ
یعنی و بآخرت ایشانند کہ یقین تام دارند زیرا کہ یقین تام بچیزی بدون اطلاع بر تفاصیل آن چیز و رفع شبہات حاصل نمیگردد و این معنی
غیر از ایشان دیگر اہل کتاب را حاصل نیست و درینجا باید دانست کہ چنانچہ ایمان بقرآن بر ہر مکلف فرض است ہمچنان ایمان بکتب سابقہ
نیز فرض است آری بر بعضی از احکام آن کتب کہ منسوخ شدہ است عمل درست نیست چنانچہ ایمان بقبلہ بودن بیت المقدس فرض
است و استقبال آن در نماز جائز نیست زیرا کہ منسوخ شدہ است بالجملہ ہر دو فرقہ کہ باین کتاب ہدایت یاب شدند ہرچند بر تفاصیل ہدایت ہای
ہر ہر کتاب از کتب الہیہ سابقہ مطلع نشوند لیکن اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى یعنی آن گروہ بر ہدایت عظیم اند مِّنْ رَّبِّهِمْ یعنی از پروردگار خود زیرا کہ فرقۂ اول
اگرچہ بتدریج بر تفاصیل ہدایات کتب سابقہ مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعۃً ایشان از جمیع ہدایات
آن کتب بہرہ ور گشتند و فرقۂ دوم ہرچند بتدریج انوار ہدایات سابقہ را حاصل کردہ بودند لیکن آن حظی کہ از نزول قرآن مجید است با انوار و برکات
کہ دارد از نظر ایشان غائب بود پس در حقیقت آنہا نیز ایمان بالغیب بر وجہ کمال حاصل گشتہ بود و لہذا ہر دو فرقہ بسبب این قرآن بمطلب
خود رسیدند وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ یعنی و آن گروہ ایشانند مطلب یابان فرق ہمین قدر است کہ فرقۂ اول دفعۃً این گنج فراوان
را یافتند و فرقۂ دوم بتدریج مرتبہ دریافتند و درین جا باید دانست کہ سورۂ فاتحہ با آیات ہشتگانہ خود و این چہار آیت از سورۂ بقرہ از جملۂ آن کسی و سہ
آیت است کہ برکات آنہا مشہور و معروف است عبد اللہ بن احمد بن حنبل در زوائد مسند و حاکم و بیہقی در کتاب الدعوات از ابی بن کعب
روایت کردہ اند کہ من روزی نزد آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نشستہ بودم ناگاہ اعرابی درآمد و عرض کرد کہ برادری دارم کہ بدرد شدید مبتلا است فرمودند
چہ درد دارد عرض کرد کہ آسیب جن بر وی معلوم میشود فرمودند کہ او را پیش ما بیار اعرابی برادر خود را آورد و روبروی آنحضرت نشاند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
او را باین آیات دم فرمودند فی الفور شفا یافت گویا ہیچگاہ مریض نبود سورۂ فاتحہ و چہار آیۂ از اول سورۂ بقرہ و دو آیۂ والٰهكم اله واحد
و آیۃ الکرسی و سہ آیہ از آخر سورۂ بقرہ و یک آیہ از سورۂ آل عمران یعنی شہد اللہ انہ لا الہ الا ہو و از سورۂ اعراف ان ربکم اللہ و از سورۂ
مومنون فتعالی اللہ الملک الحق و از سورۂ جن وانہ تعالی جد ربنا و دہ آیت از اول صافات و سہ آیت از آخر سورۂ حشر و قل ہو اللہ و معوذتین
و دارمی از ابن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کردہ است کہ ہر کہ چہار آیت از اول سورۂ بقرہ در شبی بخواند در آن خانہ آن شب
داخل شیطان نشود تا صبح و در بعضی روایات بیہقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در مسند خود و دارمی از مغیرہ

[illegible]

بن منیع می‌ارزد که از یاران عبدالله بن مسعود بود وارد شده که هر که ده آیت از سورهٔ بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار
آیة از اول و آیة الکرسی و دو آیت بعد از ان و سه آیت از آخر سورهٔ بقره که ابتدای آن لله ما فی السموات است و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان
از ابن عمر رض روایت کرده اند که از ان حضرت ص شنیده ام که میفرمودند چون یکی از شما بمیرد او را در خانهٔ خود نگاه ندارید بلکه زود بقبر رسانید
و می باید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سورهٔ بقره بخواند و طرف پا آخر سورهٔ بقره و ابن النجار در تاریخ خود از محمد بن سیرین روایت
کرده که یکبار بر لب نهر شتر خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند که اینجا جای خطره است هر قافله که درین مکان فرود آمد کرده است متاع او را
دزدان بغارت برده اند یاران من بشنیدن این خبر کوچ کرده در شهر در آمدند و من بسبب حدیثی که از عبدالله بن عمر رض شنیده بودم
درهمان مکان اقامت کردم و حرکت نکردم و آن حدیث این است که آنحضرت ص فرموده اند که هر که در شب سی و سه آیت بخواند او را دران شب
درنده و دزدی ایذا نرساند لیکن دزد و طاری یعنی دزد خانگی نباشد و در جان و اهل و مال خود محفوظ ماند تا صبح چون شب شد من بخوف
دزدان خواب نرفتم تا آنکه دیدم که جماعت کثیره شمشیرها برهنه بر من زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و
کوچ نمودم در راه مرد پیری ملاقات نمود و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنس جن گفتم انسانم گفت ترا امشب چه حال بود که ما زیاده بر
هفتاد کس بر تو حمله مینمودیم و در میان ما و در میان تو قلعهٔ آهنی پیدا میشد من پیش آن مرد پیر قصهٔ این حدیث مذکور کردم گفت که آن سی و سه
آیت کدام کدام آیت است گفتم چهار آیت از اول بقره تا مفلحون و سه آیت از آیت الکرسی تا خالدون و سه آیت آخر بقره لله ما فی السموات
تا آخر سوره و سه آیت از اعراف ان ربکم الله تا محسنین و آیه از بنی اسرائیل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن تا آخر سوره و ده آیت از
اول صافات تا لازب و دو آیت از سورهٔ رحمن یا معشر الجن والانس تا تنتصران و از آخر حشر لو انزلنا هذا القرآن علی جبل تا آخر
سوره و دو آیت از سورهٔ قل اوحی و انه تعالی جد ربنا تا شططا و چون از بیان حال پنج فرقه از مردم که لفظ متقی شامل آنها است و بهدایت
قرآن منتفع میشوند فارغ شدند حالا بیان دو فرقهٔ دیگر که شقیا اند میفرمایند و گویا درین ارشاد تسلی است جناب رسول ص را تا آنکه عدم انتفاع این
دو فرقه بسبب آنست که در هدایت قرآن قصوری و فتوری است و نه بسبب آنکه در انذار و تبلیغ تو نقصانی است بلکه بسبب بطلان
استعداد آنها و فساد فطرت آنها است زیرا که اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یعنی بتحقیق کسانیکه کافر شده اند زیرا که هر که در آخر عمر ایمان آرد عندالله کافر
نیست و لهذا شیخ ابوالحسن اشعری رحمة الله علیه گفته اند که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتیکه خاتمهٔ او بر کفر نشود و این مسئله را نزد اشاعره
مسئلهٔ موافات نامند و حقیقت کفر آنست که چیزی را از آنچه بالیقین از دین محمد ص است انکار کند و معنی انکار عدم انقیاد است خواه حقیقت آنرا
بشناسد یا نشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کنند یا نکنند پس اگر این حالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر حقیقی شد و الا بصورت کفر است و در حقیقت
کفر نیست زیرا که اعتبار خاتمه شخص است در ایمان و کفر پس کسانیکه باین مرض مرده اند لابد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین تو
نیافته اند و باین مرتبه آنها را کفر راسخ شد که ترسانیدن تو اصلا باز نماندند تا آنکه سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ یعنی برابر است بر ایشان
خواه ترسانی ایشان را خواه نترسانی ایشان را زیرا که کفر ایشان بسبب شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو بهم رسانیده باشند بلکه بسبب
بی التفاتی و کم توجهی ایشان است یا بطرف یا بسبب کمال عناد و بغض است که دیده را نادیده و شنیده را ناشنیده می انگارند پس برابر است
حال ایشان خواه ایشان را دلیلی ظاهر شود یا نشود لَا یُؤْمِنُوْنَ یعنی ایمان نخواهند آورد و لفظ علیهم در سواء علیهم برای آن افزوده اند
که ترسانیدن و نترسانیدن آن حضرت علیه السلام نسبت بایشان برابر است اما نسبت بآن حضرت ص برابر نیست زیرا که آن حضرت را در
ترسانیدن ایشان سراسر اجر و ثواب حاصل میگشت و در ترک ترسانیدن آن اجر و ثواب حاصل نمی شد پس گویا چنین ارشاد شد
که سواء علیهم لا علیك و ازین است که آن حضرت ص بعد از نزول این آیه هم از ترسانیدن آنها باز نیامدند بلکه در جد و کوشش

بیان فوائد ایات از سورهٔ بقره
فائدهٔ حفاظت دزد

می افزودند اجر و ثواب افزون حاصل کنند و سبب بقای کفر ایشان با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش پیغمبر و ارشاد است که دلائل هر چند
یقینی و قطعی باشند فایده آنها عاید نمیشود مگر کسی که دروازه دل او کشاده باشد و این گروه ختم الله علی قلوبهم یعنی مهر نهاده است
او تعالی بر دلهای ایشان پس از ایشان ممکن نیست که به هیچ دلیلی علم حاصل کنند زیرا که دلیل در دل ایشان در آمدن نمی تواند و تا وقتیکه
دلیل در دل آدمی نه در آید او را تأمل در آن دلیل و استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست و قلب در لغت نام گوشت صنوبری است که در مکان
کاواک جانب چپ سینه گذاشته اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا میشود و همان روح است که منشای حس و حرکت است و از
همان گوشت بسوی سائر اعضا بواسطه شرائین میرسد و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفه انسانی است که انسانیت انسان بهمان است
و امتثال اوامر و نواهی شرع و عمل کردن موجب تکلیفات الهیه او است چنانچه در قرآن مجید فرموده اند ان فی ذلک لذکری لمن کان له
قلب و این لطیفه از عالم امر است که وجود او بر ماده موقوف نیست چنانچه فرموده اند انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون
چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق است که وجود او موقوف بر ماده است و گاهی ازین لطیفه در قرآن مجید به نفس هم تعبیر
فرموده اند چنانچه در آیه ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها و گاهی بروح نیز چنانچه در آیه قل الروح من امر ربی و نفخت فیه من روحی
و درین مقام از لفظ قلب همین لطیفه را مراد داشته اند زیرا که از دلیل استدلال کردن و مدلول را بر آوردن کار همین لطیفه است و همین لطیفه
است که او را مشعر الهی و محل الهام ربانی ساخته اند و چون برین لطیفه مهر نهاده شد راه استدلال و راه الهام و ذوق و کشف همه مسدود
شد و در حق ایشان برین قدر اکتفا نیست بلکه بر گوشهای ایشان مهر نهاده اند و علی سمعهم یعنی و بر قوت شنوائی ایشان نیز مهر زده
اند پس استدلال دیگران را هم نمی شنوند تا حقیقت مضمون آن استدلال از راه فرحها و سوز انجاح نیز بهانه بدل ایشان نرسد و
اگر کسانی که از راه استدلال نمیروند یا استدلال دیگران را شنیده کمالی حاصل کرده اند همین قدر حاصل کمالات آنها را در می یابند
معلوم هم بحصول آن کمالات مشغول نشوند و راه بدی بر بندند زیرا که و علی ابصارهم غشاوة یعنی و بر چشمهای ایشان پرده ایست فرو هشته که اصلا
دیدن نمیدهد باقی ماند درینجا چند سوال که اهل عربیت در مقام جواب آنها می پردازند سوال اول آنکه علی سمعهم معطوف بر قلوبهم است
پس داخل در تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس همراه و پیشتر داخل در حکم غشاوة است جواب ازین سوال آنکه القرآن یفسر بعضه بعضا و در جای
دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده اند و داخل حکم غشاوه در آیه وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة سوال دوم
که متفرع برین جواب است آنست که دل و گوش هر دو را در زیر مهر داخل کردند و برای چشم پرده را انداختن و پوشیدن چه حال آنکه غرض از
مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل میشد و از فرو هشتن پرده نیز بر هر سه آن غرض یکسان صورت می بست جوابش آنکه سبب ادراک دل
مدرکات را حس سلیم و خبر صادق و عقل است و سبب شنیدن گوش مسموعات را تموج هوای متکیف بکیفیت صوت است پس مهر کردن
بر دل و گوش برای آنست که این چیزها از بیرون آمده بدل نرسد و سبب دیدن چشم مرئیات را از مذهب قوی خروج شعاع است و رسیدن
آن شعاع بمرئیات پس پرده بر چشم مانع بیرون آمدن شعاع است که منشای رؤیت است و قاعده معموله عقلا است که برای محافظت از درآمدن
اشیای بیرونی مهر می بندند و برای محافظت از برآمدن اشیای درونی پرده میکشند موافق این قاعده معموله این هر دو تعبیر مختلف
شد سوال سوم آنکه سمع را مفرد آورده اند و ابصار را جمع فرموده حال آنکه اگر نظر بمعنی جنسی هر دو نمایند تعددی نیست مفرد هر دو جا کفایت
میکند و اگر نظر بافراد این هر دو که مضاف بصیغه جمع اند نمایند هر دو جا جمع بایستی آورد در تعبیر این اسلوب چه نکته است جوابش آنکه محل قوت
شنوائی عصبی است که در سوراخ گوش مفروش است و محل قوت بینائی طبقات مختلفه و رطوبات متعدده اند چنانچه در علم تشریح مشروح است
و از هر طبقه خروج شعاع و در هر رطوبت انطباع صورتها میشود پس طبقه و هر رطوبت در کار این قوت دخلی دارد پس این قوت

کویا در محال متعدده جا گرفته است نظر بر تعدد محال جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خودش واحد است وهم محلش
واحد تعددی که از لفظ جمع مفهوم میشود هیچ وجه مناسب حال وی نیست سوال چهارم آنکه مهر کردن بر دل و گوش را بصورت جمله فعلیه
ذکر فرموده اند که ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وبیان پوشیدگی چشمهای ایشان را بصورت جمله اسمیه آورده اند که افاده دوام وثبات
میکند وعلی ابصارهم غشاوة وجه فرق چه باشد جواب آنکه مهر کردن بر دل و گوش مانع دخول امور خارجه است در دل و گوش و در حقیقت
منع تمام علت و مانع تمام تاثیر آن میکند پس گویا مانع رسیدن تیر است و مانع تمام علت و مانع تاثیر آن از بدایت علت متاخر است پس تعبیر از آن
بصورت جمله فعلیه مناسب تر شد زیرا که جمله فعلیه بر حدوث دلالت میکند و غشاوه بر چشم مانع بیرون آمدن شعاع از چشم است که مبدء دیدن
است و در حقیقت مانع بدایت علت است چون شل شدن دست که مانع تیر انداختن است و هر چه مانع بدایت علت است موجب ابقای
معلول بر عدم صلیت و عدم اصلی امری است ثابت حادث نیست تا از آن بجمله فعلیه تعبیر فرمایند بلکه تعبیر از آن بجمله اسمیه که دال بر ثبوت
و دوام است سوال پنجم که متفرع برین جواب است آنست که در آیه وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة بیان غشاوه
بصر را نیز بجمله فعلیه آورده اند مانند ختم علی سمعه وقلبه پس اگر این وجه فرق درست باشد در آن آیه ترک اولی لازم آید جواب آنکه جعل
اگرچه فعل است لیکن ملحق بافعال قلوب است و افعال قلوب را خاصیت است که جمله اسمیه را از دلالت بر معنی دوام وثبات تغییر نمیکند
و مبتدا و خبر را دو مفعول خود میسازند چنانچه در علمت زیدا فاضلا مصرح کرده اند که هنا علمت حادث است و اسناد فضل بسوی
زید حادث نیست پس در علی بصره غشاوة که بیان غشاوه بصر از آن متعلق است افاده معنی ثبوت و دوام متحقق است زیرا که
اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول بهمان وتیره باقیست اگرچه متعلق بجعل شده است پس در آن آیه هم در بیان غشاوه ابصار
من جهة المعنی جمله اسمیه آورده اند و در بیان ختم بر سمع وقلب جمله فعلیه را اختیار نموده و همین فرق را منظور داشته سوال ششم آنکه سمع را بر بصر
چرا مقدم فرموده اند حال آنکه نزد حکما حس بصر افضل از حس سمع است زیرا که متعلق ابصار نور است و متعلق سمع هوا و بصر از دور می بیند و سمع از دور
نمی شنود و عجائب صنعت الهی در پیدایش بصر بیشتر است از آنچه در پیدایش سمع است و حضرت موسی را اسماع کلام الهی بدون خواهش
و سوال عطا شد و چون رویت بصری خواستند ندا دادند و در چشم جمال چهره است بخلاف گوش و انکشافیکه بسبب بصر میشود از جمیع
انکشافات اقوی و اتم است و لهذا در امثال عرب وارد است که لیس وراء العین بیان جواب آنکه هر چند این وجوه فضیلت در
بصر متحقق است اما درین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست درینجا رعایت وجوهی که در شناخت حق موجب ترجیح باشد باید کرد
و لهذا دل را بر هر دو حس مقدم فرموده اند و قوت شنوائی را در انتفاع بهدایت قرآن و ارشاد پیغمبر و رسیدن از رسانیدن او دخلیست
که آنقدر قوت بینائی را نیست درین مقام رعایت همین وجه اولی است و معهذا سمع را شرط نبوت نوشته اند زیرا که هیچ پیغمبر کر نشده
و بعضی از پیغمبران کور شده اند مثل حضرت یعقوب و حضرت شعیب و نیز قوت سمع سبب وصول معارف و نتایج عقول
دیگران بسوی فهم است بر خلاف بصر که محض محسوسات را بآن بکار توان کرد و نیز ادراک قوه سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف
ادراک قوه بینائی که محض از جهت مقابل است فقط بالجمله در بیان عدم انتفاع کفره بهدایت قرآنی و انذار پیغمبر
مهر بر گوش نهادن مقدم است از پرده چشم چنانچه در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است و چون درینجا مظنه شبهه بود که
بخاطر کسی بگذرد که هرگاه خدای تعالی ولم کفر کافران اراده کرده باشد و راه در آمدن پند را در دلهای ایشان این مرتبه مسدود ساخته
پس اینها در کفر مجبور باشند و روز قیامت عذر معقول در بی اطلاعی بر حقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع این مظنه
می فرمایند ولهم عذاب عظیم یعنی و ایشان راست عذابی بس کلان زیرا که مهر نهادن بر دل آنها و چشم و گوش

آنها را از دیدن و شنیدن اسباب پند باز داشتن ابتداً از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر باشد بلکه بسبب تقصیر ایشان در نظر و عناد ایشان با پیغمبران علیهم السلام و پند دهندگان و اصرار برین تقصیر و عناد این حالت پیدا شد پس حالت ایشان بمنزلهٔ مرض مهلکی است که خود شخص آنرا بسبب خوردن سموم قاتله بخود میکشد که صریح محل ملامت و عتاب است و چون از بیان حال یک فریق از اشقیا فارغ شدند حالا بیان فریق دیگر از اشقیا شروع میفرمایند که وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی و از مردمان کسانی هستند که میگویند ایمان آورده ایم بخدا و بروز آخرت پس گویا ادعای هر دو علم میکنند برای خود علم توحید و علم معاد و همین دو علم اصل دین است پس در حقیقت چنین میگویند که ما نه از مشرکین ایم که از حق محجوب مانده و نه از اهل کتابیم که محجوب از دین و معاد اند و حقیقت کفر احتجاب است یا از حق چنانچه مشرکین را میباشد یا از دین چنانچه اهل کتاب را و هر که محجوب از حق گشت محجوب از دین است زیرا که دین نیست مگر طریق وصول بسوی حق و کسیکه محجوب از دین است گاهی از حق محجوب نمیباشد پس این گروه برای خود دعوی میکنند که ما از هر دو حجاب رفع شده ایم حال آنکه درین دعوی کاذب اند وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ یعنی و نیستند ایشان ایمان آورندگان حاصل آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب است در وقتی از اوقات نصیب ایشان نخواهد شد این گروه را در شرع منافق نامند و نفاق را چند قسم است اعلی و اکمل آنست که اظهار ایمان نماید و در باطن منکر صاف باشد دوم آنکه ظاهراً و باطناً مذبذب و متردد باشد سوم آنکه بسبب کثرت گناهان و رسیدن از خطایا و افراط حب دنیا و اجتماع اخلاق بد ایمان ایشان مغمور شود و بغایت ضعیف گردد و بحدیکه ایثار مضرت دنیا بر مضرت آخرت نتوانند کرد و منفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد پس در حقیقت این فرقه هم ایمان ندارند زیرا که مقصود از ایمان جلوتست از پستی دنیا و لذات نفسانیه بدرجهٔ علیای مرضیات الهی در حالیه معادست و این فرقه هر چند تصدیق دارند اما التصدیق بغایت ضعیف که در جلوتست تاثیری ندارد و قاعده مقرره حکمیه است که الشیء اذا خلا عن مقصوده لغا پس تصدیق ایشان لغو محض گردید و بودن و نبودنش برابر شد و بر همین مراتب سه گانهٔ نفاق آیات احادیث مختلفه را منطبق باید ساخت مثلاً اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ و اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى تا مُذَبْذَبِيْنَ بَيْنَ ذٰلِكَ بیان حال مرتبهٔ اول و دوم است و آیه وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ الخ بیان حال مرتبهٔ سوم و آنچه در حدیث صحیح وارد است که آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلٰثٌ وَاِنْ صَامَ وَصَلّٰى وَزَعَمَ اَنَّهٗ مُسْلِمٌ اِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَاِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَاِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ نیز بر همین مرتبه محمول است و از واضح ترین دلائل نفاق ایشان که شاهد بی ایمانی اینهاست آنست که میگویند که اگر خدا و جزا و نشر متحقق باشد در آنجا تفتیش حال ما نماید دست آویز ما همین ایمان زبانی باست چنانچه در دنیا نسبت مومنین همین دست آویز در رشک مسیحیم و جان و مال خود را از ایشان نگاه داشتیم همچنان در آخرت همین ایمان کذائی مشکک جبه نجات خواهیم یافت پس ایشان در زعم خود يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا یعنی فریب میدهند خدا و کسانی را که ایمان درست آورده اند باین ایمان ظاهری خود وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ یعنی و در حقیقت فریب نمیدهند مگر جانهای خود را زیرا که مرتبهٔ خدا از آن بلندتر است که از فریب دادن ایشان فریب خورد و مومنین را نیز حق تعالی باخبار پیغمبر علیه السلام و غیر آن بر احوال ایشان مطلع میکند پس مومنین نیز فریب نخورند اگرچه بپاس کلمه بجان و مال اینها تعرض نمینمایند وَمَا يَشْعُرُوْنَ یعنی و ایشان شعور ندارند که باین روی باطل جان خود را فریب میدهند مانند مریضی که بمرض مهلک گرفتار باشد نام دوا را ازبر کرده بزبان تلاوت نماید و آرزو کند که نام دوا بر زبان آوردن مرا در دفع این مرض کافی و شافی خواهد بود که صریح جان خود را دغا دادن است این فریب خوردن با وجود غایت ظهورش جهل ایشان اظهار نمود زیرا که فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ یعنی در دلهای ایشان مرضی است محکم و آن مرض قصور قوت حکمیه است بسبب آنکه قوت نظریهٔ ایشان مزاج خود را و علیهٔ خلط فاسد شهوت که از استلذاذات نفسانی و شهوات جسمانی خود را ضبط نتوانستند نمود و این کتاب هر چند باعث شفا ازین قسم امراض است لیکن چون ایشان بسبب کمال بغض و عناد

بیان اقسام منافقین

وعناد رسول و استحکام مرض جهل در دلهای خود این را نفهمند و در ان تامل نکنند از وی چه فائده بردارند ببینند و انکه او در استعمال نکنند بلکه این
دوا که بطریق خود مستعمل نشود موجب زیادتی مرض میگردد فزادهم الله مرضا یعنی پس زیاده کرد خدای تعالی ایشانرا از مرض دیگر باین طریق که
چون مضامین این قرآن را مخالف طبع و آئین خود دیدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع یافتند قوت غضبیه ایشان حرکت کرد
و برای انکار و مقابله برخاستند و در پی ایذای پیغمبران علیهم السلام و ورثهٔ ایشان شدند و اگر گویند که ما چون در این قرآن نظر نکردیم و تامل ننمودیم
پس ما در پی ایمان آوردن معذوریم باید گفت که نظر نکردن در این قسم سخنان و آیات چه عذر میتواند شد و اگر بالفرض عذر هم باشد در این عذر جز
که ایمان نیاوردند اما در تکذیب و انکار و مقابله پس هیچ قسم عذر نتواند شد البته سزای این تکذیب و انکار خواهند یافت و لهم عذاب الیم
بما کانوا یکذبون ○ یعنی و ایشان راست عذاب درد دهنده بسبب آنکه دروغ می گفتند زیرا که قرآن را تکذیب میکردند بلا دلیل بلکه با وجود وضوح
دلائل صدق او و اعجاز او و از انکار دست دار نمیشدند و نیز خود را مومن و متقی وا مینمودند حال آنکه غیر از نام ایمان و تقوی که بر زبان ایشان جاری بود
هیچ اثری در دل نمی یافتند باقی ماند درینجا سوالی چند که مع الاجوبه مرقوم میشوند اول آنکه حقتعالی در اول این سوره در شان مومنین خالصین تنها چهار
آیه نازل فرمود و در شان کافران مجاهر که ظاهر و باطن ایشان یکسان بکفر آلوده است همگی دو آیت فرستاد و در شان این کافران نهانی که
عبارت از منافقین باشند سیزده آیت فرمود حال آنکه بظاهر چنان مینماید که کفر کافر مجاهر که ظاهر و باطنش بکفر آلوده است قبیح تر از کفر کافر منافق
باشد زیرا که هم دلش بمرض جهل گرفتار است هم زبانش در بیان عقاید کفر بدروغ و انکار گناهگار بخلاف کافر منافق که دلش در مرض جهل
گرفتار است اما زبانش در بیان عقائد حقهٔ اسلام است گفتار جوابش آنکه زبان منافق نیز در دروغ و انکار واقع شده زیرا که میگوید که ما اعتقاد اسلام در دل جا
گرفته ایم حال آنکه دروغ است قال الله تعالی والله یشهد ان المنافقین لکاذبون پس دل و زبان و هر دو گناهگار اند و علاوه برین آنست که
منافق قصد تلبیس میکند و کافر بی پرده قصد تلبیس ندارد و نیز کافر مجاهر بر طبیعت مردان است که هر چه میکنند میگویند و منافق بر طبیعت زنان ناقص که
میکنند چیزی و میگویند چیزی و نیز کافر هر چند دروغ گوست اما بزعم خود درست میگوید و هرگز برای نفس خود دروغ را پسند نمیکند بلکه از آن عار مینماید
و لهذا عقیدهٔ دل خود را با انکشاف بیان میکند و منافق آنقدر خسیس الطبع است که دیده و دانسته دروغ میگوید و این دروغ گفتن را کمال خود
می انگارد و نیز منافق همراه کفر خود استهزا و فریب دادن حضرت حق عز و علا قصد میکند و کافر بی پرده این بلا در دل ندارد و لهذا کفر منافق غلیظ
در حجاب و کثیف تر است و حال او مخفی تر برای فضیحت او سیزده آیت نازل شد و از بیان حال بضرب امثال برای او اشتغال واقع شد و از ین جا
معلوم شد که مذهبیکه بنای او بر تقیه و مخالفت ظاهر با باطن باشد بدتر است از مذهبی که صاحب آن با انکشاف انکار کند زیرا که بر حال و دروغ
صاحب تقیه اصلا اعتماد نمیماند و اقرار و انکار او اگر چه احیانا صادق باشد کاذب مینماید لهذا علما نوشته اند لا تقبل توبة الزندیق
یعنی قبول کرده نمیشود توبهٔ زندیق و معنی این کلام آنست که مردم را اعتماد بر توبهٔ او متصور نمیشود زیرا که طریق اطلاع بر توبه اش همین اقرار
زبانی اوست و بس و اقرار زبانی او بنا بر آنکه قائل بتقیه است محل اعتماد نیست و معنی این کلام آن نیست که اگر از ته دل و صدق نیت از
باطل خود برگردد و باطن او صاف شود عند الله مردود و مطرود است زیرا که او تعالی دانای نهان و آشکار است احوال قلبیه هر بنده را میداند و مردم را
علم بما فی الصدور ممکن نیست الا بتوسط اظهار زبانی سوال دوم آنکه از لفظ یخادعون الله که ماخوذ از مخادعت است و مخادعت از باب مفاعلت است که مشارکت
را میخواهد مفهوم میشود که این منافقان هم خدا را فریب میدهند و هم مومنین را و خدای تعالی و مومنین نیز آنها را فریب میدهند حال آنکه از خدای تعالی
نه فریب دادن متصور است و نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که هر نهان پیش او آشکار است از فریب خوردن مانع است و حکمت او که جمیع
افعال او تعالی از قبح پاک اند از فریب دادن مانع است و مومنین را هر چند فریب خوردن ممکن است زیرا که بسبب کمال علم و حسن ظن
با ایشان درستی میکنند و دروغ ایشان را راست می پندارند چنانچه در حدیث شریف وارد است المومن غر کریم

والمنافق خبّ لئیم اما فریب دادن از ایشان هم بعید است پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد جواب آنکه باب مفاعلت در بعضی جا برای
مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل است چنانچه در عاقبت اللص و سافرت واقع است و بالفرض اگر برای مشارکت هم باشد پس معنی
خداع نسبت باو تعالی آن است که او تعالی با بنده خود معامله میکند بقدر صدق نیت او و علو همت او و لهذا در حدیث شریف
وارد است که اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا یعنی هر که در سخن و کلام خود معتاد بصدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبر راست
می نمایند و هر که در حرف و سخن دروغ گوئی عادت دارد از طرف هم بحسب حال او معامله میشود پس هر که در دین خود عقیده و عملی را
پسندیده برای خود اختیار کرد و آن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الهی نمود و اولا او را انهماک در شهوات میکرد اند تا بر او متیقن گردد
که همین عقیده و عمل من در میان من و در میان پروردگار من وسیله من بس است و از جانب غیب باستجابت دعا و القای خواطر
الهی در دل و دیدن خوابهای موافق و حصول انشراح خاطر در بدعات و گناهان و افعال رکیکه و تلطخ بنجاسات و صحبت حیوانات ملعونه
امداد می و اعانتی میرسد تا بالیقین او را خوبی آن عقیده و عمل در دل جا گیرد و همین است معامله خداع از جانب خدا باز در وقت
برگردانیدن ورق و مفارقت روح از بدن یا مصادمت همت قویه پیغمبری یا مرشدی آن همه کرم و لطف برباد میرود و معامله دیگرگون
میشود و اما مخادعت مومنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را در صورت محبان و موافقان وانمود برای ازاله دولت مومنین
و شکستن جاه ایشان حیلها می انگیختند چنانچه در زمان آن سرور عبدالله بن ابی برای مقابله آن جناب یهودیان را بر داشته و در غلا ایده
دلیر میساخت و از جانب مومنین آنست که با وجود دیدن و دانستن حال آن منافقین تعرضی بآنها نمیکردند تا از ظاهر داری کم نکنند و کثرت
سواد خود و تقلیل سواد کفار با تجنب ایشان فراوان نشود پس معنی خداع از هر دو جانب متحقق شد و بعضی از اهل تحقیق گفته اند
که مخادعت خدا عبارت از مخادعت رسول او است زیرا که رسول شخص در نیابت در حکم آن شخص میباشد هر معامله که با او کنند
عاید بآن شخص میشود و گفته رسول شخص بعینه مانند گفته آن شخص است چنانچه در آیه من یطع الرسول فقد اطاع الله و در آیه ان الذین یبایعونک
انما یبایعون الله و در آیه ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی همین معنی را صاف ارشاد کرده اند پس فریب دادن این منافقان رسول
خدا را باظهار ایمان گویا فریب دادن خدا است و فریب دادن رسول این منافقان را بقبول این اسلام کذائی و بسبب آن از قتل
و بندی نجات دادن و در غنیمت و منافع شریک کردن گویا فریب دادن خدا است ایشان را تا آنکه اسلام شما مقبول شد و از دست ما
نجات یافتید علی الخصوص این رسول را با وجود رسالت مرتبه محبوبیت هم ثابت بود و محبوب خدا را فریب دادن بمنزله آنست که خدا را
فریب دهند چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی وارد است که بنده مومن بسوی من نزدیک میشود باداء نوافل طاعات
تا آنکه او را محبوب خود میسازم چون او را محبوب خود ساختم گوش و چشم او میشوم که بمن می شنود و می بیند و زبان او میشوم که بمن سخن
میگوید و دست او میشوم که بمن کار میکند و پای او میشوم که بمن رفتار میکند انتهی و کسی را که این حالت قرب با خدای تعالی بهم رسد
قصد فریب دادن او بلاشبهه قصد فریب دادن خدا خواهد بود و سوال سوم آنکه بیان حال منافقان را به بیان حال کافران بطریق
عطف آوردند و بیان حال کافران را از حال مومنان قطع کرده استیناف کردند نکته در تغییر این اسلوب چیست حال آنکه در جاهای
دیگر در قرآن مجید بیان حال هر فرقه را از این دو فرق بر بیان حال فرقه دیگر بطریق عطف آورده اند چنانچه در آیه ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم موافق
قاعده اهل معانی نیز جامع وهمی که تضاد است در میان هر دو متحقق است زیرا که کفر ضد ایمان است با وجود جامع و مناسبت عطف نکردن خلاف آئین بلاغت است جواب آنست که کلام در صدر بیان
حال کتاب بود و آنکه کتاب مذکور سبب هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران و نکوهش ایشان که مضمون جمله ان الذین کفروا است میان ایشان مقابل باشد نه
مناسبت جامع وهمی که تضاد است در میان مومن و کافر و ایمان و کفر متحقق است در میان مدح کتاب و ذم کفار بود مقتضای کمال بلاغت آن است که تباین مقام را با وجود جامع

مقدم میسازند در اعتبار و ترک عطف مینمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام بخبریت و انشائیت اختلاف را ترجیح میدهند بر وجود مناسبت و ترک
عطف میکنند همچنان درین مقام باید فهمید و صاحب مفتاح در باب فصل و وصل قاعدهٔ تباین مقام را برای لزوم فصل تفصیل بیان نموده سوال
چهارم آنکه من یقول امنا بالله مبتدا است و من الناس خبر اوست و خبر میباید که لفظی مفید باشد و بودن منافقان از زمرهٔ آدمیان
امری است معلوم که خبر دادن هیچ فائده ندارد جوابش آنکه من در من یقول موصوفه است پس معنا و کلام این شد که از جنس آدمیان طائفه
چنین و چنان اند پس مدار فائدهٔ کلام بر صفت است چنانچه در من المؤمنین رجال صدقوا گفته اند و میتوان گفت که ذکر و من الناس
برای آنست که درین فرقه غیر از محض ماهیت آدم کری چیزی دیگر از صفات فاضلهٔ آدمیان مثل ذکاء علم و فهمید چیزی موجود نیست چنانچه
در اصطلاح علمای منطقین لفظ من الناس برای همین اشاره مذکور میشود و صاحب حسامی گفته است و من الناس من عمل فی النصوص
بوجوه اخرهی فاسدة و شارحان گفته اند که معنی این کلام آنست که و من الناس لا من العلماء و بعضی از مفسران گفته اند که لفظ من الناس
درینجا آوردن برای تعجب سامعان است یعنی از جملهٔ آدمیان این قسم هم موجود میباشند پس بصورت انسانیه خود غره مشو بر در اصلاح
علم و فهمید خود کوشش کنید سوال پنجم آنکه در عذاب کافران لفظ عظیم آورده اند و در عذاب منافقان لفظ الیم فرق در میان این دو عذاب
به بزرگی و دردمندی از چه راه است جوابش آنکه کافرانیکه موت ایشان بر کفر مقدر است مطرودان ازل اند که در وقت تقدیر ایشان
را از نعمت های دینی محروم ساخته اند پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود و کمال تکدر لوح ادراک خود شدت
الم آن عذاب را در نمی یابند حالت عنینیت یا مفلوج یا جذر که در قطع و داغ نهادن و دیگر اقسام آلام در نمی یابند اما منافقان
پس بجهت بقای اصل استعداد خود و قوت ادراک شدت الم آن عذاب را خواهند دریافت لهذا عذاب ایشان بغایت مولم خواهد شد
و نیز کافران که اصلا حلاوت ایمان نچشیده اند و بر در خانهٔ ایمان نرسیده اند کیفیت لذات ایمان را با خود حرمان کلی چندان خواهش ندارند
بر خلاف منافقان که بر در این خانه رسیده و فی الجمله حلاوت ایمان بکام و زبان آنها چسپیده و از استیفای لذات آن محروم کرده شده اند
لاجرم بر فقدان لذات و نعیم و چشیده حسرت ایشان زیاده تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که بخوردن میوه ها متمتع شده از وطن دور
افتاده باشند حسرت فقدان آن میوه ها زیاده تر گریبان جان میگیرد بخلاف کسانی که ولایت را ندیده اند و لذات میوه های آنجا را نچشیده
که ایشان را آنقدر حسرت نیست سوال ششم آنکه ما هم بمؤمنین در جواب آمنا چه قسم واقع تواند شد حال آنکه در آمنا ذکر شان فعل است
نه ذکر شان فاعل و در ما هم بمؤمنین ذکر شان فاعل است نه ذکر شان فعل جوابش آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعوی
میکنند که ما در ایمان داخل شدیم حال آنکه اهلیت آن ندارند که در گروهی از مومنان معدود شوند پس اگر در جواب این کلام میفرمودند که و لم یؤمنوا
این ترقی مفهوم نمیشد و برهمین اسلوب است آیهٔ دیگر یریدون ان یخرجوا من النار و ما هم بخارجین منها و محتمل است که در و ما هم بمؤمنین
به دو وجه دیگر ترقی فهمیده شود اول بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آوردیم در زمان قریب حال آنکه اینها در هیچ
وقت از اوقات نه بالفعل و نه در زمان آینده قابلیت ایمان وا ندارند دوم بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آوردیم بخدا و بروز
آخرت حال آنکه هیچ چیز ایمان ندارند نه بخدا و نه بروز آخرت و نه برسول و نه بقرآن و نه بچیز دیگر از چیزهائیکه ایمان با آنها فرض است سوال هفتم آنکه فی قلوبهم مرض
فرموده اند قلوبهم مرضی چرا نفرموده اند در ایراد جملهٔ ظرفیه چه نکته است جوابش آنکه تا معلوم شود که مرض ایشان عارضی است اصلی نبود لیکن
با وجود عروض استقرار و رسوخ تام بهم رسانیده است و لهذا مرض را نکره فرموده اند و این معنی از لفظ قلوبهم مرضی فهمیده نمی شد زیرا که قلوبهم
مرضی بالذات بر دوام مرض و اصلیت آن بیشتر دلالت دارد و عروض الی استقرار و رسوخ و حقیقت مرضی که در دل منافقان هر وقت پیدا میشود نزد
محققین اطبای روحانی آن است که هر گاه امری از امور غیبیه الهیه در تماشای دنیا کسوف ظلمه می پوشد او را از دو قسم لواحق

ضروریست اول نزاهت وطهارت عالم غیب زیراکه معدنش عالم غیب دوم لوازم نشأ دنیا زیراکه وارد در نشأ دنیا شده پس مومنین مخلصین آن امر غیبی را با قطع نظر از لواحق نشأ ملاحظه مینمایند و بحقیقت کار پی می برند و منافقین چون لوازم غیب را باو می بینند اقرار مینمایند و چون لواحق نشأ را باو در می یابند بر میگردند و بانکار ریش می آیند مثلا پیغمبر را علیه السلام با نور دو لا کمیکه داشت چون ملاحظه میکردند بی اختیار سر خم میشدند و انقیاد می ورزیدند باز چون میدیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت میکند و طعام هم میخورد و در بازارها هم میگردد و گاهی در جنگ شکست هم بروی واقع میشود و مریض میگردد میگفتند که اگر این شخص مقرب خدا می بود خدا تعالی با او چرا این معامله میکرد و مال هذا الرسول یأکل الطعام ویمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملک فیکون معه نذیرا او یلقی الیه کنز او تکون له جنة یأکل منها الی غیر ذلک من الشبهات و طریق زیادتی این مرض آنست که همراه هر آیت از آیات الٰهیه و در جلبت هر کار از کارهای این راه چیزی از لوازم نشأ دنیا مخلوط فرموده اند بهر قدر ایشان در ملاحظه آیات و تلاش کارهای این راه ورود در روند بهمان قدر شک و شبهه ایشان بیفزاید و از مقصد دور افتند من یضلل الله فماله من هاد و با وجود استحکام این مرض در جوهر ذات ایشان طرفه آنست که از حقیقت مرض خود بیخبر اند و آن مرض مهلک را عین صحت می انگارند شاهدش آنکه افعال سیئه خود را افعال سلیمه میدانند واذا قیل لهم لا تفسدوا فی الارض یعنی و چون گفته میشود ایشانرا که فساد مکنید در زمین و فساد ایشان در زمین بچند نوع بود اول آنکه در تحصیل مقتضیات قوت شهویه و قوت غضبیه افراط میکردند و در تحصیل مقتضیات قوت حکمیه تقصیر می نمودند حال آنکه صحت مزاج روح انسانی بآنست که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود و بسبب آن انقیاد انتظام امور دارین میسر گردد و معنی انسانیت تحقق پذیرد دوم آنکه درمیان کافران و مومنان تردد و آمد و رفت می نمودند و سخنان هر فریق را بدیگران میرسانیدند تا نزد هر دو فرقه جاهی و قدری حاصل کنند و کیسو و مکر و موالات مسلمین نداشتند سوم آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد میگذرانیدند و مداهنت در امور دین میکردند و چون خود را از زمره مومنین میگفتند نزد کفار چنین ثابت میشد که امر پیغمبر علیه السلام و اعتقاد یاران او بهمین مرتبه است که نسبت بما تملق میکنند و از ما طمعها دارند باین سبب کفار دلیر میشدند و نزد مومنین شبهات کفار را که در دین و نبوت آنجناب علیه السلام مذکور میکردند نقل مینمودند و باین جهت ضعیف الایمانان را تشکیک میشد از ینهمه امور تعبیر بفساد کرده اند و چون ایشانرا از ارتکاب این فساد کبرای مومنین منع میکردند در جواب قالوا انما نحن مصلحون یعنی می گفتند که جز این نیست که ما اصلاح کنندگانیم حاصل آنکه ما میخواهیم که امر ملک و ملت بهمان حالت اصلیه خود رجوع کند و مردم باهم متفق و شیر و شکر شوند و منازعت و مخالفت که بسبب این دین و آئین جدید فیمابین مردم بهم رسیده است زائل شود و حقیقت اصلاح همین است که امر ملک و ملت را بطور قدیم که در زمان ماضی بود رایج کرده شود و تعصب آئین جدید که موجب مخالفات و مشاجرات است از میان برخیزد و بهیچکس را در پی قتل و ایذا و اسر و نهب اموال و هتک حرمات نباشد پس در حقیقت صلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسیر اسباب آن و انتظام امور دنیوی می انگارند و این ناشی است از غلو ایشان در محبت دنیا و انهماک ایشان در لذات بدنیه و بسبب کمال توجه بدریافت منافع جزئیه و لذات حسیه از دریافت مصالح کلیه عامه و لذات عقلیه باقیه محجوب اند که عین فساد است چنانچه در رد این فهمید ایشان بتاکید تمام ارشاد میشود الا انهم هم المفسدون یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق این گروه ایشانند فساد کاران زیراکه امر ملک و ملت قبل از بعثت این رسول فاسد بود و بفساد مستمر و حق تعالی خواست که آن فساد را ازاله فرماید و ایشان میخواهند که آن فساد را باز بعد از صلاح برقرار خود آرند پس ایشان فساد کاری بعد از اصلاح میکنند و این قبیح تر و بدتر از فساد کاری مستمر است و حقیقت اصلاح عند الله آنست که دین حق را بر جمیع ادیان غالب کرده شود و خدمت این ارادهٔ الٰهی بجان و مال نموده آید و بمقدور در درستی این ارادهٔ حق کوشش کرده شود اگرچه درین بین قتل و اسر و نهب اموال و دیگر شدائد بخود و بنی نوع خود برسد چنانچه

بیان فساد منافقان در زمین بچند نوع

در آیه دیگر در همین سوره فرموده اند وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین لله ونیز در همین سوره فرموده اند یسئلونك عن الشهر
الحرام قتال فیه قل قتال فیه کبیر وصد عن سبیل الله وکفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اکبر عند الله والفتنة
اکبر من القتل پس این شدائد را افساد فهمیدن و اجتناب از این شدائد را اصلاح دانستن و ابقای امر را علی ما کان صحت کامل تصور نمودن
بعینه مانند دانست مریضی ست که عضوی از اعضای او متآکل شده تعفن پیدا کرده باشد و خوف سرایت کیفیت سمیه آن عضو به اعضای
رئیسه رو دهد و طبیبی حاذق قطع و کی آن عضو را تجویز فرماید و این مریض ناقص العقل از آن بپرهیزد و بگوید که قطع و کی این عضو افساد
بنیه بدن ست مرا میباید که اصلاح بدن خود نمایم و آنچه از ابتدای خلقت در بدن من موجود ست آنرا علی ما کان علیه باقی بگذارم که در هیچ
خطا و موجب هلاک ست لیکن بحکم رای العلیل علیل این جماعه بیمار دل نمی‌فهمند که این نوع اصلاح مخل امور عامه دارین ست بلکه بر هم زن
حقیقت انسانیت ست چنانچه میفرمایند ولکن لا یشعرون ۝ یعنی ولیکن شعور ندارند که در عین اصلاح فساد کاری میکنند و شاهد
قوی بر بی شعوری ایشان اینست که اهل عقل کامل را سفیه و احمق میگویند واذا قیل لهم آمنوا یعنی و چون گفته میشود ایشان را که
ایمان آرید ایمان حقیقی که مستلزم ترک فتنه و فساد و زهد در حطام دنیوی و اعراض از لذات فانیه نفسانی و طلب نام و جاه ست کما
آمن الناس یعنی چنانچه ایمان آورده اند مردمان که در حقیقت مردم نام همان گروه ست زیرا که بسبب اصلاح انتظام دارین تحقق
معنی انسانیت ست و اصلاح و انتظام بدون انقیاد شرع ظاهرا و باطنا میسر نیست و چون در غیر ایشان این انقیاد متحقق نیست گویا معنی
انسانیت متحقق نیست اولئك كالانعام بل هم اضل مصداق حال آنهاست ولهذا درین آیه ناس را بی تعین ارشاد فرموده اند تا
اشاره باشد بآنکه غیر از مومنان حقیقی کسی را انسان نتوان گفت قالوا انؤمن کما آمن السفهاء یعنی میگویند آیا ایمان بیاریم مانند
بی عقلان که یک جانب را محکم میگیرند و از انقلابات روزگار نمی ترسند که مبادا غلبه جانب دیگر رو دهد و در آن وقت مردم آن جانب در پی
عداوت افتند و دائره را تنگ کنند ونیز انقیاد و احکام شرع محض برای توقعات دور و دراز موجب حرمان از فوائد کثیره دنیوی ست و تحمل
مشقتهای گران و لحوق مضرتهای بی پایان پس مقتضای عقل اینست که بظاهر انقیاد احکام شرع باید نمود تا از لگدکوب مسلمانان که بالفعل
تسلط دارند نجات حاصل شود و منافع دنیوی هم از دست نرود و مردم جانب دیگر را نیز خفیه خفیه راضی باید داشت تا وقت انقلاب صاحب سندی
آنها بکار آید الا انهم هم السفهاء یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق ایشانند بی عقلان زیرا که اگر مدار بر تحصیل منافع و دفع مضرت ست پس
اختیار فانی خسیس بر باقی اشرف کمال بیخردی ست و آخرت را بدنیا فروختن نهایت بیعقلی و اگر مدار بر راضی داشتن هر دو
جانب ست پس یک جانب علام الغیوب ست که نزد او نهان و آشکارا یکسان ست خصوصا که وقت وقت نزول وحی و آمدن اخبار غیبیه
است بر هر عقیده پنهانی مردم هر کس را بسبب آن اطلاع ممکن ست و معهذا از مقتضای دلیل اعراض کردن و متمسک بدلیل را سفیه گفتن
عین سفاهت ست ولکن لا یعلمون یعنی و لیکن ایشان نمیدانند که سفیه کیست و معنی بیعقلی چیست و درین جا سوالی ست مشهور که آیه اول را بر لا یشعرون
ختم فرموده اند و آیه دوم را بر لا یعلمون این فرق برای چه نکته است جوابش آنکه لفظ شعور بیشتر در علم حسی استعمال میشود و از همین جهت حواس
خمسه را مشاعر گویند و فساد آنها در زمین امری بود کالمحسوس در یافتن قبح آنها را به بی شعوری تعبیر فرمودند تا ترجیح نعمت آخرت
بر نعمت دنیا و حقیت طریقه ایمان خالص و بطلان طریقه نفاق و تقیه امریست استدلالی عقلی ندانستن آنها را به لا یعلمون تعبیر مناسب افتاد
ونیز ذکر سفه درین آیه که نوعی ست از جهل مقتضی آن شد که در مقابله آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد و درینجا شبهه دیگر هم ست
که منافقان کفر خود را پنهان میداشتند و از اظهار کفر خود نهایت احتراز مینمودند و انؤمن کما آمن السفهاء صریح کلمه کفر ست که منافی نفاق
ست در جوابش میتوان گفت که این کلمه از ایشان بحضور محارم و رازداران خود که نفاق خود را از آنها نمی پوشیدند

واقع شده بود زیرا که بعضی از مسلمانان با بعضی از منافقان مصاحبت و رازداری تحقق می توانند شد چنانچه پسر عبد الله بن ابی را با وی بود حق تعالی این کلمه را که بحضور محرمان خود میگفتند نقل فرمود و فضیحت عام نمود و نیز میتوان گفت که این کلمه از ایشان محض در دل صادر شده باشد پس معنی قالوا آنست که قالوا فی قلوبهم حق تعالی که عالم السر والخفیات است قول قلبی ایشان را بر ملا اظهار فرمود و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت کرده است که ایشان در تفسیر من الناس فرموده اند که من ابوبکر و عمر و عثمان و علی و تخصیص این هر چهار یار کبار برای آنست که خلوص ایمان ایشان مشهور خواص و عوام آن وقت شده بود و الا سابق گذشت که هر که ظاهر او باطنا منقاد احکام شرعی شد در ناس داخل است و چنانچه این منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق و بی وقوف میگفتند همچنان در دل نیز اعتقاد حمق و سفاهت آن گروه سعادت پژوه داشتند پس این کلمه کفر که از ایشان سر زده میشد از ان قبیل نیست که در حالت مغلوبیت غضب چیزی بر زبان رود و در اعتقاد و دل بطلان آن باشد تا در عذر آن کلمه کفر معذور باشند زیرا که معامله ایشان دلیل آنست که اعتقاد ساده لوحی مومنان خالص و پختگی و زیرکی کافران در دل ایشان راسخ است چنانچه میفرماید وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا یعنی و هرگاه ملاقات میکنند با مومنان خالص قَالُوا آمَنَّا یعنی میگویند ما هم ایمان آورده ایم پس جمله فعلیه ماضویه می آرند و مبالغه و تاکید درین دعوی نمی نمایند زیرا که میدانند که مومنان خالص ساده لوح میباشند و گمان نمی کنند که کسی عالم را فروغ هم میگفته باشند پس بمجرد گفتن بلا تاکید و مبالغه قبول خواهند کرد و از جان و مال ما دست تعرض کوتاه خواهند ساخت وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ یعنی و هرگاه در خلوت میروند بسوی مغویان خود و با تاکید تمام قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ یعنی میگویند که بلا شبهه ما همراه شمائیم حاصل آنکه هر چند ما بحضور مومنان بنابر پاس جان و مال خود ظاهر داری میکنیم و اظهار ایمان و انقیاد مینمائیم لیکن در حقیقت ما همراه شمائیم چنانچه شما در اعلی مراتب کفر ترقی کرده اید ما نیز در همان مرتبه ایم و درین کلام انواع تاکید و مبالغه را مرعی میدارند جمله اسمیه می آرند باز آن را بحرف تاکید موکد میکنند و بجای انا کافرون انا معکم میگویند تا دلالت بر اتحاد مرتبه کفر کند زیرا که معتقد کمال زیرکی و فطانت کافران میدانند که ما نزد مومنان اظهار ایمان کرده ایم اگر در اظهار کفر باطنی خود نزد کافران تاکید و مبالغه تمام نخواهیم کرد از ما قبول نخواهند داشت و معهذا با وجود این تاکید و مبالغه تسلی خاطر ایشان نمی شود و گمان میکنند که کافران درین دعوی با وصف این همه تاکید ما را تکذیب خواهند کرد و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجه کفر شریک اید پس لفظ آمنا بر زبان شما چه قسم جاری میشود و چه جریان این لفظ اگر چه بنابر ظاهر داری و زمانه سازی باشد دلالت بضعف اعتقاد شما در کفر میکند بنابران بطریق پیش بندی میگویند که إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ یعنی نیستیم ما مگر با مومنان استهزا میکنیم و بیعقلی ایشان را بر ملا و تحقیق می نمائیم تا مردم بدانند که این گروه ساده لوح بمجرد گفتن زبانی بی تامل و مخالفت افعال و احوال ما از ما دعوی ایمان را باور میدارند پس بسبب این استهزا کمال تصلب ما در کفر ظاهر شد زیرا که هر که بچیزی استهزا میکند آن چیز را بسیار سبک و خفیف میداند و هرگز قدری و وقعی نمی نهد حالا حق تعالی میفرماید که هر چند این گروه در وقتی از اوقات اهل ایمان را محل استهزا و استخفاف میسازند اما این گروه همیشه در محل استهزا و استخفاف علام الغیوب واقع اند و تجدد و استمرار در هیچ وقت از استخفاف و استهزای آن جناب خالی نمی مانند زیرا که اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ یعنی حق تعالی خود استهزا میکند با ایشان زیرا که مومنین را ترک تعرض بجان و مال ایشان میفرماید تا و سبب نفاق ایشان افزون شود و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابی شوند که در شدت و رنج سخت تر از رفتن مال و جان است چه رفتن مال و جان در حیات دنیا ضرر میکند و پس این نفاق تو بر تو حیات ابدی را مضر است پس گویا از ان جناب هم بدیشان معامله که با اطفال و سفیهان نابینی کرده مینمایند که شکریزه میدهند و یا توقی بیکیرند و از این است که حق تعالی ایشان را بالعجلت در دنیا برین نفاق مواخذه نمیفرماید بلکه فرصت میدهد وَيَمُدُّهُمْ یعنی و مهلت دراز میدهد ایشان را تا مستغرق باشند فِي طُغْيَانِهِمْ در سرکشی خود يَعْمَهُونَ یعنی کور دل شده و از قبح حال خود بی خبر گشته و بجا باید دانست که ابتدا از طرف خود با کسی استهزا نمودن جهالت است چنانچه در همین سوره

خواهد آمد که قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین اما در جواب استهزا استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف است چنانچه درین
آیه واقع است خصوصا کسی که با محبوبان خود استهزا کند در مقام انتقام از طرف آن محبوبان جواب استهزا دادن در عالم محبت از واجبات است
و درین آیه بنظر باین مقصد طرفه جلالت شان مومنین خالص الایمان است که حق تعالی بحمایت آنها خود جواب استهزای منافقان از طرف
ایشان میدهد و نیز درین آیه دلیل صریح است برد وجوب اصلح که معتزله بآن قائل شده اند زیرا که واگذاشتن منافقان در طغیان و کور دلی و گمراهی
در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشمی را عمی گویند کور دلی را عمه نامند این گروه نفاق پیشه مرا در محل استهزای الهی نباشند
حال آنکه در معاملتی که با خدا کرده اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسیده زیرا که أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ یعنی این گروه
آن کسانند که خرید کرده اند گمراهی نفاق را بدادن هدایت ایمان زیرا که چون کلمه اسلام را بر زبان راندند فی الجمله با حقیقت ایمان ربطی پیدا شد
و گویا مالک آن شدند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست آورده را بباد داده گمراهی نفاق را با بهمی خود در عوض آن گرفتند
حال آنکه در ایمان سراسر نفع دارین بود و در نفاق خسران آخرت نقد وقت است و خسران دنیا هر چند در نفاق معلوم نمی شود لا چون
از جانب الهی فضیحت حال ایشان واقع شد و مومنین را بر آن مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند و بحدی مشهور و رایج گشت که در
هر مکتب صبیان و اطفال آن را تلاوت میکنند خسران دنیا هم باقبح وجوه بار گشت پس این سودای ایشان مانند سودای کسیست که تریاق
را داده زهر هلاهل خریده باشد فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ یعنی پس هیچ سودمند نشد این سوداگری ایشان زیرا که در دنیا نفع ندارد و آخرت را
خود برباد کرده بودند زیرا که راس المال آخرت که ایمان است در عوض این نفاق باختند وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ یعنی و نشدند راه یابان زیرا که
مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگر بالفرض هدایت هم باشد در صورتی است که اعتقاد دل مخالف آن واقع نشود و این جا
خود تکذیب و انکار در بدل آن حاصل شد پس درین معامله بوجهی منتفع نشدند و سعادت ابدی که اگر آن را بسعادت دنیا بدل میکردند نیز
خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا را هم بدست نیاوردند مفت برباد رفت و زیاده برین حمقی و سفاهتی نمی باشد لیکن بسبب کمال
حمق خود محض تکلم بکلمه اسلام را مرتبه از کمال می شناسند و می فهمند که مقصود از اجرای این کلمه بر زبان حفظ مال و جان است و آن را خود حاصل کردیم من بعد
از مراتب دیگر بار استغنا حاصل شد پس مَثَلُهُمْ یعنی تمثیل ایشان درین کوته نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت
و نور كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا یعنی مانند تمثیل کسی است که افروخت آتشی را تا شعله او بلند شود و بسبب آن روشنائی و گرمی پختن طعام و دیگر
منافع آتش بدست آید همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که در استعداد هر کس ودیعت نهاده اند بصحبت پیغمبر و رفاقت اهل
ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح حقائق و معارف و گرمی شوق و ذوق در طاعات و اذکار و پخته شدن اخلاق و ملکات
بدست آید فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ یعنی پس هرگاه که روشن کرد آن آتش گرد و پیش افروزنده را و فی الجمله از روشنائی آن چشم گشاده شد و دیدن گرفت
و جزای لما محذوف است یعنی اطفاها حاصل آنکه آن آتش را فرو می رانید باین گمان که حالا مرا چه حاجت است که زیاده ازین این آتش را
برافروزم زیرا که چشم من واشده است خود بخود هر چیز را خواهم دید و این قدر گرمی که کسب کرده ام مرا کفایت خواهد کرد و بهتر
که در تاریکی فرو نشینیم و محنت افروختن آتش نکشیم و مطلب هیمه و خس و خاشاک بر ندارم همچنان این گروه بسبب صحبت سرسری
پیغمبر علیه السلام و مشارکت مومنان فی الجمله انفتاح بصر بصیرت پیدا کرده قانع شدند و دانستند که جان و مال ما که در پیش
ما است در حمایت و اخل شد حالا چرا احتیاط طی مراتب ایمان باید کشید و تلخی مفارقت اقارب و دشمنی عزیزه ها و جدا از اوطان
و دیار باید چشید چون درین حالت مردند ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ پاک برد الله تعالی آنقدر نور ایشان را که کسب کرده
بودند زیرا که فائده آن نبود مگر در حفظ جان و مال ایشان و این فائده بعد از موت منقطع شد وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

بیان ظلماتیکه منافقان را محیط خواهد بود

یعنی وگذاشت ایشان را حق تعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی بینند و بهیچ حیله خلاص از ان تاریکیها در نظر ایشان نمی آید و ظلمات را برای آن جمع آورده اند که این منافقان را بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد اول ظلمت کفر دوم ظلمت مکر و فریب که با خدا و با مومنین میکردند سوم ظلمت دروغ و افترا که خود را مومن میگفتند چهارم ظلمت طعن و تشنیع مومنان خالص که آنها را احمق و سفیه می گفتند پنجم ظلمت جهل مرکب که فساد خود را اصلاح میدانستند ششم ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشه نفاق را حیله تحصیل آن قرار داده بودند هفتم ظلمت گور که در آن افتاده اند و اهوال آنجا از انواع عقوبات و اصناف غضب الهی پس اینست تمثیل ایشان اگر شنوند لیکن ایشان در دنیا صُمٌّ یعنی کر اند هرگز سخن حق را نمی شنوند و اگر میشنوند در تدارک حال خود چیزی را که اصلاح آن کند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات خود که در جناب پیغمبر علیه السلام و دیگر مومنین مخلصین بعمل آورده اند بزبان نمیتوانند گفت زیرا که ایشان بُكْمٌ یعنی گنگ اند بغیر آنچه در دل ایشان ملوث از تصلب در کفر گویا نمیتوانند شد و اگر بتصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس وقتی در تدارک و اصلاح حال خود شوند که حسن ایمان و قبح نفاق در نظر ایشان آید و نمودار حسن ایمان و قبح نفاق بسبب تراکم ظلمات از نظر ایشان غائب ست زیرا که ایشان عُمْيٌ یعنی کور اند که حسن و قبح اشیا را نمی توانند دید فَهُمْ یعنی پس ایشان هرچند قصد اقاله و باز گردانیدن این معامله نمایند لیکن لَا يَرْجِعُونَ ﴿۱۸﴾ یعنی هرگز نمیتوانند برگشت زیرا که بعد از موت هرچه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال پذیر نیست و تدارک آن از حیز امکان خارج ست و حواس و مشاعر دران وقت تابع همان کیفیت راسخه روح میگردند بخلاف آن دیدن و شنیدن و گفتن دران حال از هیچ کس نمیتوانند شد آری آثار مجازات این کیفیت بی اعتبار دیدن و شنیدن لازم خواهد آمد و همین ست معنی عذاب و لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع ست که بعد الموت کسب جدید ممکن نیست و مکسوبات حیات را از خود خلع کردن و دور افگندن نیز ممکن نیست چنانچه در سوره بنی اسرائیل میفرمایند وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ و آنچه در آیات دیگر فرموده اند که کافران و منافقان بعد از موت در روز قیامت تیز حواس خواهند شد شنوائی و بینائی ایشان تیز خواهد گردید چنانچه در سوره مریم ست که أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا پس منافی این آیه نیست زیرا که تیزی حواس ایشان در ادراک آثار جزای اعمال مکسوبه خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر دریافت حق هم ایشان را نصیب دران عالم خواهد شد بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق کسب تهذیب تا مفید افتد مانند مدقوقی که او را در درجه آخرین دق سوء تدبیر خود در ستهٔ ضروریه و دیگر اسباب مرض ظاهر و محسوس گردد و خواهد حسرت و ندامت و دست تاسف بران اثری ندارد اعاذنا الله من امثال هذه الحالات في الدنيا والآخرة و میتواند بود که جواب لما ذهب الله بنورهم باشد زیرا که مدة العمر ایشان در اضاعت ما حول گذشت و چون ازین جهان گذشتند فائده آن نور را گم کردند و اکثر مفسرین ذهب الله بنورهم را در تشبیه و تمثیل داخل کرده اند و بردن نور را بر خذلان ایشان و بی توفیقی در طاعات که در دنیا دارند حمل نموده اند لیکن درین حمل خدشه ایست قوی زیرا که اثر ایمان لسانی ایشان که مراد از نور ست در دنیا گاهی از ایشان منفک نشده همیشه جان و مال ایشان محفوظ است و تعرض مومنین با ایشان غیر واقع پس معنی ذهب الله بنورهم چه باشد و زیاده ترین اثر ایمان لسانی ایشان نبود که او را زائل توان گفت و مثل آن ظلمات و تاریکی را توان آورد پس این حالت نیست مگر حالت آخرت که بعد از موت رو خواهد داد و هرچند این تمثیل در بیان خسران معامله منافقین که در خریدن گمراهی و دادن هدایت نموده اند کافی و شافی ست اما اگر نظر بحال آنها بعد ازین خرید و فروخت کرده شود و تنفر تام و اعراض مالا کلام که ایشان را از اسباب هدایت رو داده در نظر آورده شود تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان می افتد پس سامع مختار ست اگر خواهد بر همین تمثیل قناعت کند و اگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه می فرمایند أَوْ یعنی یا مثل ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت با وجود تنفر تام از اسباب هدایت كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ

یعنی مانند مثل کسی ست که از مکان باران بسیار که از آسمان بباید گریخته در بدل آن مکان قحطی اختیار کند همچنان این گروه منافقان از اسلام
که مکان بارش علوم نافع ست و محل ریزش انوار و برکات اعمال مرضیهٔ الهی ست از آسمان گریخته کفر را که نظیر مکان قحطی ست نه علم نافع دران از
آسمان میبارد و نه انوار و برکات اعمال صالحه دران بریزش میکنید مقر و ماوای خود اختیار نموده اند و در خیال خود این استبدال و معاوضهٔ عین
حکمت و فطانت میدانند زیراکه در مکان بارش متوقع اذیتها میباشد چه فِیْهِ ظُلُمٰتٌ یعنی دران باران تاریکیهاست اول تاریکی ابر تو بر تو
که هر طبقهٔ آن گویا تاریکی جدا ست دوم تاریکی هجوم قطرات سوم تاریکی شب و هر چند ذکر شب درین مثل صراحةً نیامده لیکن از ذکر برق و آنکه
کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا قریب بتصریح انجامیده که مذکور مذکور شب ست زیراکه این حالت واقع نمیشود مگر در شب
وَّرَعْدٌ یعنی و دران باران آواز تندی ست که مسموع میشود از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب حرق اجزای دخانیه
وَّبَرْقٌ یعنی و دران باران برق تیز میدرخشد که چشم را خیره میکند همچنین این گروه منافقان از اسلام متوقع اذیتها میباشند و مطاعن جهال و مشقتهای
جهاد و ترک خانمان و جدا افتادن از قبیله و عشیره در نظر ایشان تاریکیها نمودار میشود و تهدیدات شرعیه که بر استیفای شهوت و امضای غضب
در اسلام می شنوند مانند رعد شدید جگرهای ایشان را می ترقاند و انوار جلالیهٔ الهیه که از دلائل و معجزات می تابد بصر بصیرت ایشان را خیره میکند
و آنرا مانند برق می پندارند بلکه چنانچه گریزندگان از مکان باران یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ یعنی می در آرند انگشتان خود را فِیْٓ اٰذَانِهِمْ
یعنی در سوراخ گوشهای خود بجهت ترس مِّنَ الصَّوَاعِقِ یعنی از تاثیر آوازهای تند رعد و افتادن آتش برق حَذَرَ الْمَوْتِ یعنی
بخوف مرگ که مبادا آن آواز تند صدمه بدل ساند و منجر بموت شود همچنان این گروه منافقان از شنیدن تهدیدات شرعیه گوشهای
خود را بند می کنند و می ترسند که مبادا شنیدن آن تهدیدات هولناک شهوت و غضب را که باعث تلذذ بحیات دنیاست بمیراند و این
گریختن ایشان را هیچ فائده نمیکند زیراکه ایشان از دست خدا رهائی ندارند وَاللّٰهُ مُحِیْطٌۢ بِالْکٰفِرِیْنَ یعنی و خدا از هر طرف گیرنده است
کافران را از قهر او خلاص نخواهند شد زیراکه اگر از قهر تشریعی او گریختند از قهر تکوینی او هیچ قسم نخواهند گریخت و اگر از سماع تهدیدات قرآنی
گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صلیل سیفی و سنانی مجاهدین و نعرهای تند آنها هیچ قسم گوش خود را بند توانند
نمود و چنانچه گریزندگان باران را درخشندگی برق موجب خوف میشود بحدیکه یَکَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ یعنی نزدیک ست
که تیز درخشیدن برق بینائی ایشان را بربایند و ایشان را کور سازد همچنان انوار دلائل باهره بصر بصیرت این خفاش سیرتان را کور میکند و
چنانکه گریزندگان باران را بسبب ظلمات باران حیرت و چپ و راست دیدن و میدهد بحدیکه کُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ یعنی هرگاه که روشن میشود
برای ایشان عالم بدرخشیدن برق مَّشَوْا فِیْهِ یعنی راه میروند در روشنی آن همچنین این گروه منافقان چون غلبهٔ نور اسلام و ظهور
معجزات قاهره در مییابند بظاهر بر جادهٔ حق مستقیم میشوند و چنانچه گریزندگان باران وَاِذَآ اَظْلَمَ یعنی چون تاریک میشود عالم عَلَیْهِمْ یعنی بر ایشان بسبب
رفتن روشنی برق قَامُوْا یعنی ایستاده میشوند و راه نمیتوانند رفت همچنین این گروه منافقان را چون اذیتی و مشقتی در اسلام نمودار میشود در کفر خود
استاده میشوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر بر میزند و این نمیفهمند که باران هر چند این نوع مشقتها و اذیتها دارد و در جا سمع و بصر صدمه
میرساند لیکن منافعیکه از ان متوقع ست بهزاران مرتبه از تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهتر ست و معهذا گریختن از ان فائده نمیکند زیراکه اسباب
مشقت در کارخانهٔ خدائی منحصر درین نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیار ست و صدمات حواس نیز منحصر درین نیست صدمهای بسیار ست که
در حالت کفر هم میرسد بلکه با وجود این قدر احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف آواز رعد در گوشهای خود میکنند و از تابش برق می گریزند
خدای تعالی میتواند گوش ایشان را کر و چشم ایشان را کور سازد بلکه وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ یعنی اگر خواهد خدای تعالی ببرد شنوائی
ایشان را و بینائی ایشان را بدون رعد و برق زیراکه اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنی بتحقیق الله تعالی بر هر چیز قادر ست و قدرتش محتاج سببی

نیست ولی او را از عصای قدرت خود منع نمی تواند کرد پس ترک مکان منفعت عمده بتوهم مضرت قلیله چرا باید کرد علی الخصوص که آن ترک
هم بالیقین موجب خلاص از آن مضرت نباشد باقی ماند درینجا سوالی چند که مفسرین درین مقام متصدی جواب آنها شده اند اول آنکه
نظر لفظ فلما اضاءت ما حوله مناسب چنان می نمود که ذهب الله بضوئهم میفرمودند ذهب الله بنورهم چرا آوردند جوابش آنکه ضوء مشتر در
اثر مضی بالذات مستعمل میشود و نور عام است خواه اثر مضی بالذات باشد خواه اثر مضی بالعرض چنانچه در آیت هو الذی جعل الشمس
ضیاء والقمر نورا بآن اشاره است پس درین مقام بیان بی اثر شدن آن آتش ذهب الله بنورهم مناسب تر افتاد و دلالت کند برآنکه اثر آن آتش
بواسطه و بیواسطه همه برباد رفت و هیچ نام و نشانی از آن باقی نماند این است توجیه جواب بر تقدیری که ذهب الله بنورهم داخل در تمثیل و
جواب لما باشد و اگر موافق تفسیر مرقوم ذهب الله بنورهم بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل پس وجهش آنست که ضوء
در لمعان حسی مستعمل میشود و درینجا منظور برباد دادن روشنی ایمان بود که معنویست پس استعمال لفظ نور ضرور شد تا خیال سامع بضوء حسی
نرود دوم آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد از آن گنگی بعد از آن کوری بیان فرموده اند درین آیت که صم بکم عمی
و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر گنگی و گنگی را بر کری مقدم ساخته اند کما فی قوله تعالی فی سورة بنی اسرائیل و نحشرهم یوم
القیامة علی وجوههم عمیا و بکما و صما نکته در تغییر این اسلوب چه باشد جوابش آنکه در دنیا حقائق الهیه اخرویه در پرده و حجاب اند و اکثر افراد
بنی آدم از آن حقائق کوری دارند طریق دریافت آن حقائق همین است که گفته واعظان و مرشدان و پیغمبران را که آن حقائق را می بینند
و بما میرسانند شنیده شود و بعد از شنیدن اگر شبهه و خلجانی باقی ماند تفتیش و سوال و تحقیق نموده آید و بعد از تحقیق و تفتیش علامات صدق و حق
در نمود می آید و حجاب مرتفع میگردد و کوری بر میخیزد پس فقدان این هر سه مرتبه را در دنیا بهمین ترتیب یاد فرمودند و در آخرت که حجاب برخاسته
و پرده از میان برداشته آید هرچه هست دیدنی هست واعظی و مرشدی در انجا در کار نیست که العیان لا یحتاج الی البیان پس طریق
فقدان دریافت حقائق در آن مقام همین است که اول دیده حقیقت بین کور شود و بعد از آن آله سوال و تفتیش که حرف و صوت است مفقود گردد
بعد از آن آلت سوال و تفتیش هم صدا بگوش خورد و محسوس نشود لاجرم بنسبت آخرت همین ترتیب مناسب تر افتاد سوم آنکه او در کلام
عرب برای شک می آید و در اخبار باری تعالی شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمه او در او کصیب من السماء چه جوار دارد جوابش آنکه اگرچه اصل
کلمه او در کلام خبری برای شک است لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر و تسویه باشد لفظ او را مجرد از شک می آرند و در تسویه و تخییر استعمال
میکنند و درینجا برای اظهار این که هر دو تشبیه در جواز برابر اند این کلمه را آورده اند حاصل کلام آنکه حال منافقان را اگر در خسران معامله و مبادله
دنیا با آخرت و ضلالت بهدایت بحال آتش افروزنده که عنقریب آتش افروخته خود را برباد داد و در تاریکی گرفتار شد تشبیه دهند نیز رواست و
اگر حال آن گروه را در اعراض از محل منفعت بتوهم مضرت قلیله و گریختن از فوائد کثیره بجهت ترس از مشقت یسیره بحال گریزندگان
از باران و ترسندگان از رعد و تاریکی و برق آن تشبیه دهند نیز روا و سزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود
یا آن تشبیه را که هر دو تشبیه در تصویر حال آنها مساوی همدیگر اند چهارم آنکه باران نمی آید مگر از طرف آسمان پس فائده لفظ من السماء چه باشد
جوابش آنکه گاهی باران را و هر چیز کثیر المنافع استعمال میکنند بطریق مجاز چنانچه گویند در فلان مکان نعمت می بارد و در فلان شهر
زر می بارد برای دفع توهم این مجاز تاکید این لفظ را افزودن ضرور شد تا کسی لفظ صیب را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه
در اذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه دفع توهم آن است که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب
غفلت حمل نکند و علی هذا القیاس در لفظ و لا طائر یطیر بجناحیه گفته اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید پنجم آنکه در گوش
سر انگشت می در آرند نه تمام انگشت پس مناسب چنان بود که یجعلون انامله فی آذانهم می فرمودند نه اصابعهم زیرا که اصابع تمام انگشت

بیان آن کی [illegible]

را میگویند جواب آنکه در آوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت در آن رود بلکه سر انگشت چون در سوراخ گوش رفت میتوان
گفت که انگشت در گوش در آمد و در استعمال لفظ اصابع که نام تمام انگشت است اشعاری بمبالغه هم میتوان فهمید گویا ارشاد میشود که بسبب
کمال خوف و ترس میخواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود در آرند تا هیچ وجه آواز رعد در گوش ایشان در نیاید
ششم آنکه باران از ابر میبارد نه از آسمان پس معنی او کصیب من السماء چه باشد جواب آنکه هرچند باران از ابر میبارد اما تکون ابر موقوف
بر اوضاع آسمانی است چنانچه در آیت آینده مذکور است پس میتوان گفت که باران از آسمان می آید و معهذا مراد از آسمان جهت آسمان است
نه جرم آسمان و ابر در جهت آسمان است اگرچه در آسمان نباشد و حکمای اهل حکمت گفته اند که چون قوای فلکیه در عناصر تاثیر میکنند تسخین
و تبخیر عناصر بحرکت می آیند و باهم مخلوط میشوند و از اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند از چند متکون میشوند مثلا چون گرمی آفتاب
در عناصر تاثیر قوی میکند از دریا بخار و از زمین دخان برمیخیزد و بسوی آسمان میرود پس دخان گاهی از حیز هوا بر میرود و بحد
کره آتش میرسد و مشتعل میگردد و گاهی تا چندی در آن اشتعال باقی ماند و بصورت ستاره دم دار و نیزه در نظر می آید و اگر بعد از اشتعال
عنقریب زائل میگردد شهاب میباشد و گاهی مشتعل نمی شود بلکه احتراق می پذیرد و علامات سرخ او سیاه در مابین آسمان و زمین
ظاهر میشوند و بخار در وقت برخاستن چند قسم میشود و گاهی لطیف میباشد و بسیار بلند میرود و بمکانی میرسد که انعکاس شعاع آفتاب از
زمین تا آن مکان منقطع میگردد و سردی و تکاثف می پذیرد و قطره قطره شده بر زمین می افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند و متقاطر
را باران نامند و گاهی چندان لطیف نمی باشد بلکه ثقلی در وی هم موجود است و بنابر آن بسیار بلند نمیرود و همین بخار بسبب سردی آخر
شب زود منجمد شده می افتد و آن را شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا آن بخار متکاثف که نزول می پذیرد در راه منجمد
شده می افتد و آن را ژاله گویند و نیز گفته اند که هرگاه بخار و دخان و غبار از زمین مخلوط شده برمی خیزند و بعد از برخاستن از هم جدا
میشوند غبار بر می گردد و بادهای تندی وزد و گردباد می آید و بخار و دخان چون بحد برودت میرسند بخار سرد میگردد و دخان در اثنای آن تغلغل
میکند تا راه نفوذ بالا پیدا کند و از این تغلغل آوازی تند حادث میشود که او را رعد گویند و گاهی بسبب شدت حرکت تغلغل آن دخان مشتعل میشود
و برق می نماید و گاهی بسبب تکاثف بخار منجمد شده بر زمین می افتد که آن را صاعقه نامند این است طریق تکون این چیزها بر طور اهل حکمت
اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لاجرم برین قدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب
اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم در کار اند که اراده و اختیار ارواح مدبره موکله برین مواد و صور اند و آن ارواح
را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار
است لهذا شارع جزو اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اهتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم
را نسبت بفعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق نظره و ما اجلی شعره
اگر قوت فکریه انسانیه در اسباب مادیه و صوریه هر چند تعمق نماید بکمال غفلت از منتهی الاسباب را از دست دهد و معرفت مسبب کم میسر نشود و اگر
نفی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی را منکر شده باشد و حکمت این همه اسباب را باطل فهمیده سبحانک ما خلقت هذا باطلا
پس اعتقادی که او را در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسط اسباب بنابر اجرای عادت خود
میفرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید و الا بیت از سبب سازیش من سودائیم ؛ و ز سبب سوزیش سوفسطائیم
و چون این معنی معلوم شد پس باید دانست که آنچه حکما و فلاسفه در تکون ابر و باران و رعد و برق گفته اند محض بیان سببی
تصویر صوری از صور واقعه بقدرت الهی گفته اند تا استبعاد دفع شود و ذهن نامألوف باور آنکه جریان قدرت در

ضمن اسباب متعارفه قبول نماید والا برای این امور طرق دیگر و اسباب دیگر نیز متصور بلکه واقع اند چنانچه در تفسیر آیت آینده و قصص عقوبات
اقوام سابقین انشاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد و هرگاه از بیان فرقهای نیکبختان و بدبختان فارغ شدند و ارشاد فرمودند که این کتاب هدایت
ست متقیانرا که شامل هر فرقه است حالا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن این سوره است شروع فرمودند و بطریق تحصیل تقوی که سبب انتفاع
بهدایت قرآنی ست دلالت نمودند گویا چنین میفرمایند که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقوی آی
خود نمایند و طریق تحصیل آنرا از ما بشنوند یَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ یعنی ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را این تمثیل که در حق
منافقان بیان فرمودیم که اینها از دین اسلام که سراسر منفعت ست بسبب تاریکیهای شدائد و رعد و برق و وعد و وعید میگریزند چنانچه
مردم از باران که عین رحمت ست بترس این چیزها میگریزند از جا میروند و گویند که کار عاقلان همین ست که از مضرت عاجله میگریزند و بر منفعت متوقعه
دل نمی نهند پس ما را هم چنین باید کرد زیرا که این تمثیل تصویر محض ست حال منافقان که ته نظر را مفید علمی نیست پس معارض دلائل قاطعه دال بر
وجوب عبادت خدا بقبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمیتواند شد پس کسیکه این اصل متمسک را در امثال این مواضع فروگذاشت کند و
باین تمثیل ضعیف تمسک نماید گویا از انسانیت برآمده باشد از مفهوم لفظ ناس خارج شده در حاصل آن متمسک این ست که حقیقت ربوبیت
معبودیت را اقتضا می کند و حقیقت عبدیت عابدیت را میخواهد خصوصا چون رب عبد نعمتی که بزرگترین نعمتهاست هر نعمت بعد از حصول آن حاصل
میگردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجاد ست که ذات عبد را از کتم عدم بوجود آورده است و هم مبادی اصول او را خلعت وجود
بخشیده زیرا که همان منعم ست الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنی آنکه پیدا کرده است شما را و کسانیکه پیش از شما بوده اند از آبا و اجداد
شما و این پیدا کردن نعمتی ست بنهایت عمده در بدل آن شکری میباید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت ست پس معلوم شد که عبادت را از
بنده برای نفع خود نمیخواهیم بلکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ یعنی برای آنکه شاید متقی شوید و بهدایت قرآن که در نصیب متقیان ست بهره ور گردید و لهذا
محققین گفته اند که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت ست زیرا که چون بنده خود را ممکن شناخت رب خود را واجب خواهد شناخت و چون خود را
مملوک دانست رب خود را مالک خواهد دانست و چون خود را مقهور دید رب خود را قاهر خواهد دید و چون خود را محتاج دید رب خود را غنی خواهد دید
و چون خود را مامور و ذلیل شناخت رب خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا القیاس پس از حد خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را
منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی بوجهی نخواهد دریافت و خود را مانند غلامی ذلیل که بحضور خاوند خود بر پا ایستاده و کمر اطاعت
بسته هر امر و نهی او را منتظر بوده خواهد دانست اصمعی روایت کرده است که غلامی را همین شخصی آورد تا خریدش کند آن شخص از غلام پرسید که نام تو
چیست گفت هرچه مرا نام خواهی نهاد آن شخص پرسید که چه خواهی خورد گفت هرچه مرا خواهی خورانید باز پرسید که چه خواهی پوشید گفت
هرچه خواهی پوشانید آن شخص گفت که میخواهی که ترا خریدکنم غلام گفت که بنده را خواهشی نمیباشد خواهش خواهش مولی ست چون معنی
عبادت تصحیح نسبت عبودیت ست پس امر فرمودن بعبادت شامل ست کافر و مومن را و نیز شامل ست جمیع مبادی عبادت و نهایات
او را و اصول و فروع او را که شرائع الهیه شرح و بسط آنست و اینجا باید دانست که هرچند حقیقت عبادت بمجرد توجه بحال نفس خود و دیدن
داغ عبودیت بر خود ظاهر و هویدا ست اما درین جا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهی بسوی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل
و واضح ست و حاصلش آنکه هر کس از اهل عقل میداند که من در وقتی معدوم بوده ام بعد از آن موجود شده ام و هرچه بعد از عدم
موجود شود او را خالقی می باید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر ابنای جنس من زیرا که این همه از
زنگت من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک
و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز در گرداب تغیر و تبدل گرفتار اند پس خالق من چیزی ست که از عجز و حدوث

وتغییر و تبدیل و نقصان بری ست و همان ست فات معبود باقی ماند درینجا چند بحث که مفسرین سخنان بسیار در انها گفته اند اول آنکه از
علقمه روایت آمده که هر آیتی که اولش یا ایها الناس ست مکی ست و هر آیتی که اولش یا ایها الذین امنوا است مدنی ست و این
هر دو قاعده منقوض ست زیرا که این آیه مدنی ست بالاجماع حال آنکه اولش یا ایها الناس ست و آیت یا ایها الذین امنوا قوا انفسکم
واهلیکم نارا که در سوره تحریم واقع ست مکی ست حال آنکه اولش یا ایها الذین امنوا است جوابش آنکه معنی مکی و مدنی در کلام علقمه
آن نیست که در مکه و مدینه نازل شده ست بلکه مرادش آنست که هر جا یا ایها الناس آمده خطاب بمشرکان مکه ست که بیشتر ساکنان مکه
بودند و هر جا که یا ایها الذین امنوا وارد شده خطاب بمومنان ست که غالبا در مدینه بودند زیرا که دران وقت محل غلبه کفر مکه بود و محل غلبه
ایمان مدینه دوم آنکه لفظ لعل در لغت عرب برای امید و توقع ست و امید و توقع کسی را می سزد که از عاقبت کار آگاه نباشد در کلام
الهی چگونه واقع شده جوابش آنکه حرف امید در کلام الهی بدو جهت واقع میشود اول نقل کلام حالی یا قالی بندگان مثل لعله یتذکر
او یخشی زیرا که حضرت موسی و حضرت هارون علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام در وقتیکه بسوی فرعون مبعوث شدند حال ایشان این
توقع را اقتضا میکرد که واقع نشد دوم آنکه از معنی امید مجرد کرده بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند و لهذا اکثر گفته است که لعل در کلام الهی بمعنی
کی ست سوم آنکه عبادت غیر از تقوی چیزی دیگر نیست پس لعلکم تتقون بعد از اعبدوا ربکم گفتن چنان ست که اعبدوا ربکم
لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون گویند و این کلام خیلی نامناسب ست جوابش آنکه معنی عبادت بتصحیح نسبت عبودیت ست
و منتهی این تصحیح اتصاف بصفت تقوی ست پس عبادت و تقوی باعتبار نهایت باهم اتحاد دارند و باعتبار بدایت افتراق و تغایر اینجا
کلام مبنی بر اعتبار بدایت حال ست و محتمل ست که معنی اتقیا درین جا موافق مفهوم لغویش معنی پرهیز کردن و خود را نگاه داشتن باشد یعنی عبادت
پروردگار خود بجا آرید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیرا که اتلاف حقوق موجب غضب او ست و در ترک عبادت سه حق تلف میشود اول
حق ربوبیت او تعالی دوم حق عبودیت خود سوم حق نعمت او که اهمال در شکر آن لازم می آید و تمثیلیکه در حال منافقین گذشته است قابل آن
نیست که ترک کنندگان عبادت آن شک نمایند بلکه آن تمثیل متفاوت برایشان بابلغ وجوه زیرا که آنچه در امثالی که بحثی از اسلام قرار
داده اند در حقیقت از اسباب دخول در اسلام ست هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار رسیدن منتها و ثمرات خود زیرا که همان خالق ست الذی
جعل لکم الارض فراشا یعنی آنکه گردانیده ست زمین را مانند فرش برای شما که بر آن قرار میگیرید و سکونت می ورزید با وجود احاطه
دریای شور باطراف و جوانب آن پاره را از آن مکشوف ساخته و آن را نه آنقدر صلب کرده مثل سنگ لاخهای درشت که سکونت و استقرار بر آن
ممکن نشود و نه آنقدر لطیف و نرم گردانید مانند آب و هوا و گل و لای که مزلقه اقدام باشد پس گویا تمام زمین مانند فرش گسترده ست و بجای خود
قرار گرفته تا مردم خواب کنند و نشینند و از عجائب صنع الهی در زمین آنست که او را در حیز خود ساکن ساخته اند که میانه عالم ست زیرا که هر چیز
گران بالطبع مائل بسوی پائین ست چنانچه هر چیز سبک بالطبع مائل بسوی بالاست جهت پائین نام مرکز زمین ست که نقطه ایست در وسط
حقیقیش و جهت بالا نام آن طرف ست که رو بآسمان دارد پس چنانچه بلند شدن زمین بسوی آسمان از طرفیکه ما بر آنیم مستبعد ست همچنین
پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعد ست زیرا که آن پائین رفتن عین بلند شدن ست بسوی آسمان پس پائین رفتن بر قرار
زمین درین حیز خود احتیاجی نمیدارد تا آویزه او را از بالای او بربندند یا ستونی از پائین او را امداد نمایند بلکه آنچه در طبیعت او میل طبعی بوسط
حقیقی ودیعت نهاده اند درین باب کفایت میکند چنانچه در آیه ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا همین معنی اشاره هست و این
جمله نعمتهای الهی بر بندگان در پیدایش زمین نیست که او را مانند سنگ سخت نساختند و نه مانند آب نرم تا رفتن و نشستن و خواب کردن بر آن
سهل شود و زراعت و بنای عمارت میسر گردد و کندن چاهها و جاری کردن نهرها ممکن گردد و از آنجمله آنست که او را در نهایت لطافت و شفافیت مانند هوا نساختند

بیان عجائب صنع الهی در زمین

و از آنجمله آنست که از الطبیع خوش خشک ساختند تا
تا اشعهٔ انوار آسمانی بران قرار گیرد بسبب آن اشعه به تابش حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت آید و از آنجمله آنست که ارض
رطبه را بادی خمیر کنند و تماسک و ابدان مرکبات حاصل گردد و از آنجمله آیات الهی که در زمین موضوع است و مجملا بسوی آن آیات در آیه و فی الارض
آیات للموقنین اشاره شده است چند چیز است از آنجمله اختلاف قطعهای زمین است در نرمی و سختی و خوبی انبات و ضد آن و بهمین آیت تفصیلا اشاره است
درین آیت که و فی الارض قطع متجاورات و از آنجمله اختلاف رنگ زمین است در آیه و من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها و غرابیب سود و از آنجمله است روییدن نباتات
که در آیه و الارض ذات الصدع مذکور است و از آنجمله آنکه تخلخل طبع خود آب باران را جذب کرده بخورد و نگاه میدارد چنانچه در آیه و انزلنا من السماء ماء
بقدر فاسکناه فی الارض مذکور است و از آن جمله است جوشیدن چشمها و روان شدن نهرها که در آیه و الارض مددناها مذکور است
و از آن جمله است آنکه در طبع زمین کرم و سخاوت ودیعت نهاده اند یک دانه را می گیرد و نصفه دانه او عوض آن می دهد
چنانچه در آیه کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و از آن جمله است حیات و موت که نمونهٔ حشر و قیامت در
هر سال بر زمین پیدا میشود چنانچه درین آیت است که و آیة لهم الارض المیتة احییناها و از آن جمله است جانوران مختلف که در وی
پیدا میشوند در آیه و بث فیها من کل دابة و از آن جمله است روییدنیهای گوناگون درین آیه که و انبتنا فیها من کل زوج بهیج
و اگر در حال روییدنیها تامل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتی است بزرگ و اختلاف طعوم و مزها آیتی است دیگر و اختلاف
روایح آیتیست دیگر باز بعضی از آنها قوت آدمیان اند و بعضی قوت جانوران از چرنده و پرنده و بعضی از آن طعام است و بعضی
نانخورش و بعضی دوا و بعضی فواکه و بعضی لباس آدمیان مثل پنبه و کتان سوای پوشش های حیوانی که از موی و پشم و ابریشم و پوست
میسازند و از آن جمله است سنگهای مختلف که بعضی از آنها برای زینت اند مثل یاقوت و الماس و عقیق و فیروزه و بعضی از آنها
برای استحکام بنا مثل خارا و غلوله و بعضی برای هنر مثل مرمر سرخ و از عجایب قدرت الهی درین سنگها آن است که آنچه منفعت او
بیشتر قیمت او ارزان تر مثل سنگ چقماق و آنچه منفعت او کمتر قیمت او گران تر مثل یاقوت سرخ و از آن جمله است کانهای عجیب و غریب
که در زمین ودیعت نهاده اند و افضل آنها زر و سیم است و از عجایب قدرت الهی درین باب آن است که آدمی را حرفتهای دقیق و صنعتهای
باریک و حیلهای دور و دور تعلیم فرموده اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا و مرغان را از اوج هوا شکار میکنند و با این همه او را از ساختن زر و سیم
عاجز داشته اند و سر این آنست که بیشتر فواید زر و سیم راجع بثمنیت است و ثمنیت بدون عزت نمیشود و عزت تقاضا میکند که بشر را مقدور
ساختن آن نباشد و الا ابتذال کرده و لهذا گفته اند که من طلب المال بالکیمیا افلس و از آن جمله آنست که در کوهستان ها
و دیگر قطعات زمین درختهای بزرگ جثه را رویانیده اند و آنها را بر دباری نداده تا قابل بنا و سقف همه گشت باشند و در کارخانه
بخت و پز مصرف شوند بالجمله اگر آدمی در حال خود تامل کند و عالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم مانند خانه ایست
که ما یحتاج او را موری مهیا کرده باو داده اند آسمان را بمثال سقف بلند کرده و زمین را مانند فرش گسترده و ستاره ها مانند چراغان
و قنادیل معلق آویخته و غذا او دوا او پوشاک و سواری و زیور از جنس نباتات و حیوانات و معادن باو بخشیده او را مالک این خانه
ساخته اند و مربون انعام و احسان خود نموده چنانچه همین معنی در مقام طلب شکر این نعمت باداء عبادات و طاعات اشاره
میفرمایند و السماء بناء یعنی و گردانیده است برای شما آسمان را بنای عالی مانند سقف که شما را سایه میکند تا اشعهٔ انوار ملائکهٔ علویه مینهای
شما را بهم کنند و از جمله نعمتهای الهی در بنای آسمان بر بندگان خود آنست که آسمان را بچراغان مزین ساخته اند چنانچه در آیه و لقد زینا السماء
الدنیا بمصابیح مذکور است و بماهتاب نیز که و جعل القمر فیهن نورا و بآفتاب نیز که و جعل الشمس سراجا باز آن را بکرسی احاطه فرموده اند و کرسی را بعرش
که وسع کرسیه السموات و الارض و هو رب العرش العظیم و از آن جمله آنست که این سقف را از شکست و ریخت محفوظ داشته

اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده اند وبنینا فوقکم سبعا شدادا الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا وجعلنا السماء سقفا
محفوظا و از آن جمله آنست که آسمان را مسجد عالی و مهبط انوار و قبله دعا و محل ضیا و صفا گردانیده اند و از آن جمله آنست که رنگ او را مانع
رنگها ساخته اند قوت بصری را که سبز مستنیر است و کحلی و را بهترین اشکال گردانیده اند که مستدیر است و از آنجمله آنست که نجوم آسمانی را
رجوم شیاطین ساخته اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران بر و بحر گردانیده اند و از آن جمله آنست که برای آفتاب طلوعی
مقرر کرده اند تا گردش آدمیان برای قضای حاجات خود در اطراف و جوانب زمین سهل شود و غروبی نیز تا سکون و راحت
و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل گردد و تنفیذ غذا بسوی اعضا میسر آید حکما گفته اند که اگر آفتاب را طلوعی
نمی بود غلبه برودت و کثافت بحدی می انجامید که موجب انجماد آبها و خمود حرارت غریزیه میگشت و اگر غروب آفتاب نمی بود زمین
بحدی گرم میشد که جانوران و نباتات همه سوخته میشدند عین عنایت او تعالی است که متعاقب نور و ظلمت و حرارت و برودت تعدیل معاش
آدمیان فرموده اند و نیز گفته اند که اگر آسمان دوران نمی کرد و آفتاب در یک جای از آسمان قرار میگرفت دولتمندان در موسم
زمستان آنجانب را کشاده میساختند و بشعاع آفتاب منتفع میشدند و در موسم تابستان آنجانب را مسدود میکردند و از حرارت آفتاب
مامون میگشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و مایوس میبودند حق تعالی بسبب دوران فلک این نعمت را و این مشقت را در میان
غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب را بسبب قرب و بعد او از سمت رؤس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن
اشجار و نباتات فرو رود و میوه ها و دانها پخته شوند و هوا بسبب قلت حرارت پاک و صاف گردد و ابر و برف بارد و بدن حیوانات
بسبب احتقان حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و موادی که در زمستان متولد شده بود ظاهر گردد و
درختان شکوفه آرند و جانوران را هیجان برای طلب سفاد و تولد دهد و در موسم تابستان هوا حدتی پیدا کند تا میوه ها پخته گردند و فضول ابدان
متحلل شوند و روی زمین خشک گردد و قابل زراعت و عمارت شود و در خریف سردی و خشکی غلبه نماید و میوه های تر قابل ذخیره شوند
و ابدان حیوانات آهسته آهسته مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهتاب را خلیفه آفتاب ساخته اند و عدد سالها و حساب دیوان و آجال
بوی متعلق کرده و مواقیت شرعیه را بوی ربط داده پس اگر آدمی در حال خود تامل کند بالیقین بداند که او را در هیچ حالت از آسمان
و زمین گزیر نیست و لهذا وجوه ترجیح یکی بر دیگری متعارض گشته اند اگر آسمان ازین جهت بزرگی دارد که عبادتگاه ملائکه است
و خالی از عصیان و گناه و بسقف محفوظ است و موصوف به برکت و بشعشعه کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین میکنند و المؤثر اشرف
من المتأثر و لهذا ذکر آسمان جابجا در قرآن بر زمین مقدم است زمین ازینجهت بزرگی دارد که خانه تجلی اشیا نه کعبه معظمه و مسجد الاقصی در آن
واقعست و ماده خلقت انبیا و مدفن اجساد مطهره آنها همین است خصوصا در حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد بلکه اگر مادر یک نوع غذا که شیر است باو
میدهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس میخوراند و ازین است که چون آدمی را حکم میشود که از شکم مادر برآ بکمال بشاشت آن را تلقی میکند و بسر می
برآید و هرگاه حکم میشود که از دنیا برآ هرگز بپای خود نمیرود تا آنکه موکلان قبض ارواح کشیده می برند و ازین است که درین آیه ذکر زمین را بر ذکر
آسمان مقدم فرموده اند و آسمان و زمین را هر چند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است اما این هر دو را جدا جدا نگذاشته بلکه این هر دو را باهمه ربطی داده و قوت
یکی را بدیگری رسانیده تا ترکیب آثار نعمتین جلوه نماید چنانچه میفرمایند وانزل یعنی و نازل فرموده است من السماء یعنی از بعض اوضاع آسمانی در حرکات
کواکب علی الخصوص آفتاب ماء یعنی آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون که حامل مواد میوه های رنگارنگ اند فاخرج به یعنی پس برآورد بسبب آن
آب که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت است تا از اجتماع این هر دو قوت پیدا گردد من الثمرات یعنی از اجناس میوه ها رزقا لکم
یعنی رزق برای شما و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آنست که چون آفتاب بحرکت خاصه خود قریب بسمت الرأس

ملکی و شهری میرسد حرارت و خشکی دران ملک اشتداد می پذیرد و در اجزای زمین آن ملک تخلخل پیدا میشود و غبارها برمیخیزند و اگر برد و دران ملک
قطعی از دریای شور احاطه کرده باشد در اجزای آن دریا تبخیر حادث میگردد و بخارات برمیخیزند و از معمورها و شهرها دود بسیار جمع شده بالا
میروند و این هرسه چیز که غبار و بخار و دخان ست در ما بین آسمان و زمین فراهم می آیند در عین موسم تابستان که تپش غلبه دارد و بخارات
رطب کمتر میباشد غبار غالب میشود و گردبادها بر می خیزند و بادهای هولناک تند میوزند و چون آفتاب از نقطهٔ انقلاب صیفی برمیگردد
و روز بروز از سمت الرأس آن ملک دور میشود و آن همه غبارات و دخانات رطوبتی پیدا می کنند و حرارتی که از سابق در جو بود موجب
ازدیاد ترقیق و تلطیف آنها میشود و در ولایات گرمسیر که متصل به ساحل دریای شور ست موسم برشگال نمودار میگردد و پس از امواج مرتفعه
چرا که ملائکهٔ سحاب بند حکم میشود که این هرسه چیز را به تحریک بادها تا طبقهٔ زمهریری برده نضجی دهند و بعد از نضج ادرار نمایند پس در حالت نضج
غبارهای خام که ارضیت بر آنها غالب ست مانند مواد سوداویه پخته شده آب میگردند و مستعد درور میشوند و دران جا صورت پختن دیگ بهم
میرسد باین طریق که برودت طبقهٔ زمهریری از بیرون سحاب متراکم که مشتمل بر سه جزو غباری و بخاری و دخانی ست تاثیر میکند و قاعدهٔ مقررهٔ
حکمت ست که برودت و حرارت با هم چنانچه در موضوع و محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند و ازین ست که باطن زمین در زمستان گرم
می شود و ازینجاست که آب چاهها در زمستان گرم میباشد و در تابستان سرد پس گرمی ادخنه از بیرون سحاب گریخته به درون
آن پنهان میشود و مادام که سحاب این گرمی را بجای حرارت غریزیه میرسد و دیگر [illegible] دومی افروزند و مشتعل میسازند و این ادخنهٔ
مشتعل حقیقت برقی ست و درین وقت سحاب را مانند دیگی فرض باید نمود که او را برای پختن بر دیگدان نهاده باشند و همین ست که حرارت
ما تحت دیگ از بیرون دیگ طبخ میکند و حرارت طابخهٔ سحاب اندرون آن [illegible] و چون در طبخ لابدست که با استعانت جسم رطب
باشد و الا اجسام یابسه محترق شده بر باد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت رطوبت آب میسر نمیشود و بدون آب ماشد آن
احتراق غذا بهم میرسد و همچنین در پختن دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر اجسام صلبهٔ یابسه تا وقتیکه آب را ضم نکنند میسر نمیشود و لهذا در طبخ سحاب
غبارات را بجای حبوب و غلات میگیرند و رطوبت بخارات را بجای رطوبت آب و گرمی دخانات را بجای حرارت طابخه و قاعدهٔ مقررهٔ
حکمت ست که چون حرارت را بر جسم رطب مسلط کنند تلتلی در اجزای آن جسم رطب بهم میرسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تلتل
را آواز رعد باید فهمید که بعد از احتیاج در طبخ امتداد و انتفاخ می پذیرد و از بیرون بادها برای جمع و تفریق اجزای سحاب نیز مسلط مینمایند
و درین بین گاهی بسبب شدت اشتعال ادخنهٔ طابخه پاره ازانها بسبب تحریک باد جست کرده بر زمین می افتد چنانچه شراره که از دود
مطبخ طیران می نماید آن شرارهٔ نازله را صاعقه باید فهمید و بعد از نضج کامل می شود و ترقیق غبارات بوجه اتم روی دهد باران میبارد
می کند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرب ست که بعد از نضج کامل اخلاط بتحریک ضعیف در ورود ریزش می نمایند و درینجا باید دانست
که درین کارخانه مدار کار بر تسخیر ریاح ست در هر وقت اول بادها برداشتن غبارات و بخارات و ادخنه و جمع کردن این هرسه در جو بعد
ازان برای احداث رطوبت بخارات رطبه را از مجامع میاه و دریاها آوردن ریاح اولی را مثیرات گویند که فتثیر سحابا شان آنها
ست و ریاح ثانیه را لواقح نامند که بمنزلهٔ تخم رطوبت را منتشر می سازد مانند تلقیح نخل و ارسلنا الریاح لواقح صفت آنهاست بعد ازان
برای تسویهٔ اجزای سحاب متراکم تا اثر نضج را یکسان بتمامه قبول کنند نیز از ریاح لابدی ست و این قسم ریاح نیز داخل لواقحند بعد ازان
برای احداث فرجه ها در میان اجزای سحاب و تفتیح مسام تا درور آب بوفور حاصل گردد نیز از ریاح لابدی ست و
این قسم ریاح را مبشرات نامیده اند و گاهی چنان اتفاق می افتد که در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا
شدن از تکاثف ابر در راه هوای سرد خورده منجمد می شوند و ژاله شده می افتند پس این فعل هم از ریاح ست

تحقیق باریدن باران از فضای صاف آسمان

و در موسم ربیع تمام جرم سحاب منجمد شده گوهی از ژاله می گردد و سببش آنکه در زمستان بیرون سحاب بسبب برودت هوای عالم سرد میباشد و سردی موجب تکاثف مسام میگردد و تکاثف مسام موجب احتقان حرارت در باطن سحاب پس مادام که قطرات در باطن سحاب اند انجماد نمی پذیرند و هرگاه از آن جدا شدند و از جهت تکاثف بدر آمدند هوای سرد آنها را منجمد ساخته فرو افکند و در ربیع بسبب حرارت هوای خارج طرف بیرون سحاب گرم میشود و بجهت تضاد مکانی اجزای بارده بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی میگردند و درونه سحاب بسبب برودت آنها متکاثف میگردد و منجمد شده استاده … اند هرگاه بعضی از ملائکه را حکم میشود بادی را بران مسلط میسازند و آن باد تفریق اجزای منجمده می کند و لهذا در وقت باریدن ژاله در ربیع تغلغل بسیار شنیده میشود بلکه نوبت بقلع و قمع عنیف می انجامد و در سوره نور بهمین حالت ربیعی اشاره فرموده اند درین آیت که ویُنزّل من السماء من جبال فیها من بَرَد فیصیب به من یشاء ویصرفه عمن یشاء یکاد سنا برقه یذهب بالابصار و وجه شدت لمعان برق درین وقت آن میباشد که وقوع شعاع برق بر جسم شفاف صیقل که عبارت از سحاب منجمد است شعشعان اورا دو بالا می کند و چشم را خیره مینماید و حالتی شبیه بحالت قوس … پیدا می کند و چنانچه سحاب منجمد باین اسباب معلق استاده میماند همچنان گاهی سحاب مائع که بسبب شدت رطوبت هوا بدون احتیاج تنضیج مفرط رفته رفته در میان پیدا کرده مانند دریای معلق در جو استاده میماند گویا هوای عالم در حقیقت نهر … مستحیل بآب شده … خلاف طبع خود نزول نمیکند و هرگاه باد تند بران دریای معلق میگذرد قطرات … آن در … و این حالت را حالت ترشح نامند که در وسط موسم بارش رو میدهد مانند ترشحی که در وقت وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه و تالاب … پی در پی حاصل میگردد و این است طریق نزول باران در ولایت گرم که متصل بدریای شور میباشد اما در ولایات سردسیر پس … دیگر است … آنکه چون آفتاب از سمت الراس آن بلاد به برج خریفی بسیار دور میرود و هوای … آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر مینماید و منجمد شده … میگردد مانند آبی که در وقت سردی بسته میشود چون باد تند بران مسلط میگردد قطعه قطعه از آن هوای منجمد فرو می افتد که آنرا برف نامند و هرگاه آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت می کند و قریب باعتدال ربیعی میرسد و احداث سخونت مینماید آن هوای منجمد آب شده بر زمین میریزد و باران ربیعی دران ولایات … و کثرت می بارد گویا آن باران … هوا از ماده برف مینماید و در موسم تابستان دران ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از سمت الراس آنها آنقدر گرمی نمیشود که سبب تحلیل زمین گردد و موجب ارتفاع غبارات و بخارات تواند بود و لهذا دران بلاد کوره باد … بر نمی خیزد و برشکال هم نمیشود و نیز درینجا باید دانست که شور و شر این کارخانه یعنی بارش باران و ریزش برف بیشتر بعد از مراجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشکال و از انقلاب شتوی در زمستان واقع میشود و از اعتدال ربیعی تا انقلاب صیفی و از اعتدال خریفی تا انقلاب شتوی این کارخانه چندان شور ندارد بلکه اگر احیانا نزول باران و برف درین اوقات میشود نادر و خلاف معتاد میشود و سببش آنست که بدون حرارت مفرطه سابقه در تابستان تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات و تکثیر بخارات که ماده باران برشکال اند صورت نمی بندد و همچنین بدون برودت و یبس مفرط در زمستان تاثیر بعد آفتاب در انجماد بخارات و اهویه متصور نمیشود و این است آنچه از اسباب این کارخانه موافق بیان شرع و عقل دریافته میشود و ورای این اسباب و این طرق اسباب و طرق دیگر نیز که بطریق ندرت موجب … باران و نزول برف و ژاله میگردند بسیار است پس هرکه احاطه اسباب این کارخانه را قصد کند بی فهم است و لله خزائن السموت والارض ولکن المنافقین لا یفقهون باقی ماند درینجا سوال مشهور که ثمرات جمع قلت است که دلالت بر ده می کند حال آنکه میوه ها بسیار اند استعمال جمع قلت باوجود این قدر کثرت چگونه جائز باشد جوابش آنکه کریم صاحب جود و عطای کامل بسیار را اندک می انگارد بنابر … صیغه جمع قلت آورده اند که این همه میوه های گوناگون که در نظر شما بسیار مینماید نسبت بجود و عطای وقلیل و حقیر است و آنچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر

کرده است که انما قیل الثمرات علی القلة وان کان الثمر المخرج بماء السماء کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولک ادرکت ثمرة بستانه یرید ثماره کقولهم للقصیدة کلمة و حاصلش آنکه لفظ ثمرات گویا مفرد و جمع بجمع سیدهد بمعنی جماعات ثمرات است و رفع این سوال کافی نیست زیرا که لفظ ثمرات هرچند برین تقدیر دلالت بر قلت افراد ثمار نمی کند اما دلالت بر قلت عدد جماعات ثمار بلا شبهه دارد و آن بر خلاف واقع و منافی مقام بیان کثرت است و اینجا باید دانست که حق تعالی درین دو آیت پنج چیز از نعمتهای خود بر بندگان که دلائل وحدانیت او بیند شمار فرموده اول خلقت مردم هر وقت دوم خلقت آبا و اجداد آنها و این هر دو نعمت را یکجا ذکر فرموده و آیت را ختم نموده سوم پیدایش زمین چهارم پیدایش آسمان پنجم آنچه از مجموع زمین و آسمان حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرمودند و از زمین بسبب آن آب میوه ها رویانیدند و رزق ساختند و این هر سه نعمت در آیت دوم یکجا آوردند وجه این تفریق و این ترتیب چیست وجهش آنست که هر دو نعمت اول از قبیل نعمتهای انفسی است و هر سه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی نعمتهای انفسی را مقدم فرموده یکجا آوردند زیرا که اقرب اشیا بسوی انسان نفس اوست باز اصول او از آبا و امهات و نعمتهای آفاقی را باین ترتیب یکجا آوردند زیرا که زمین مکان و مقر بنی آدم است قعود و قیام و تقلب و منام ایشان بران است و در هیچ وقت از ان غافل نمی شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می بینند که بر مثال یک قبه بر سرهای ایشان سایه افگنده و انوار و اشعه گوناگون از وی تافته باز آنچه از مجموع این صحن و سقف پیدا میشود بیان فرمودند زیرا که مرتبه مرکب بعد از مرتبه بسایط است و نیز باید دانست که بعضی کوته اندیشان از لفظ فراشا استدلال کرده اند بر آنکه زمین بر شکل کره نیست زیرا که کره را فراش نمی گفت و این استدلال بغایت پوچ است زیرا که فراشیت زمین را بر فراشیت فراشهای مالوفه خود از توشک و نمد و قالین و شطرنجی قیاس کردن کمال غفلت است فرش را چه ضرور است که سطح مستوی باشد کره زمین با وجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد و اطراف او باهم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی آید قابل فراشیت است بلا شبهه معهذا دلائل قویه قطعیه قائم اند بر کرویت زمین و آنچه اوضح دلائل عقلیه این مدعا است آن است که طلوع و غروب کواکب بر اهل مشرق مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب میشود و در مابین شمال و جنوب ازدیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح بر کرویت آن است و لهذا محققین فقهاء در فتاوی نوشته اند که اگر متقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین و دوم در اندلس بلکه در سمرقند ثانی وارث اول میشود و من العکس زیرا که طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب در سمرقند است پس موت برادر چینی مقدم بر موت برادر سمرقندی است و آنچه از اوضح دلائل شرعیه برین مطلب است آنست که اوقات نماز را با اوضاع آفتاب قرار داده اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشر اند عام و شامل باشد و این معنی بدون کرویت زمین راست نمی آید و نیز باید دانست که ازین آیت صریح معلوم میشود که رزق مخصوص بغذای بنی آدم نیست بلکه هرچه بدان انتفاع گیرند رزق است زیرا که در مقام بیان عموم نعمت اقتصار بر آن میوه ها که غذای آدمیان باشد و بس اصلا مناسب نیست و نیز باید دانست که از مفسرین سلف چنان منقول است که آب باران از آسمان می آید نه از ابر و ابر وسیله بیش نیست مانند غربال چنانچه ابو الشیخ در کتاب العظمة از حضرت حسن بصری رض روایت آورده است که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان می آید یا از ابر فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان است و از کعب احبار روایت کرده که السحاب غربال المطر اگر ابر نمی بود آب آسمان در وقت نزول آن قدر شدت میکرد که زمین کافه میشگافت و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده که باران از زیر عرش می آید و بترتیب از هفت آسمان میگذرد تا آنکه در آسمان پائین جمع می شود و از انجا ابر آن را جذب کرده بخود میگیرد و از عکرمه هم چنین نقل کرده که آب باران از آسمان هفتم است و از خالد بن یزید روایت نموده که باران دو قسم است قسمی از ان از آسمان و قسمی از ان است

که ابرها را از دریا می‌آرند و بسبب رعد و برق آن را بر زمین می‌اندازد پس قسمیکه از دریاست قوت رویانیدن ندارد و قسمیکه از آسمان
است قوت رویانیدن دارد و حقیقت این اقوال آنست که تکون سحاب بلاشبهه در میان آسمان و زمین است و مستحالهٔ عبارات
و بخارات نیز همانجا واقع میشود اما چون بیشتر صعود بخارات از دریای شور میشود و رعد و برق سبب انفتاح و تمزیق غبارات میگردند
می‌توان گفت که ابر از دریا آب نوشیده بسبب رعد و برق بر زمین می‌اندازد و اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی و از افعال ملائکه
هر هفت آسمان ماخوذ است که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر میکنند پس جمیع عبارات منطبق شد و حقیقت هر کارخانه از کارخانهای
عالم هر چند در نظر ظاهربین با اسباب ارضیهٔ سافله وابسته می‌نماید لیکن تاثیر قضای عرش است که آن اسباب را فراهم آورده
مثمر آن کارخانه می‌نماید خصوصاً خلقت زمین و آسمان و آنچه از ترکیب قوای فاعله و قابله این هر دو متولد میگردد و بلا اشتباه و تاثیر تعدد
الهی آن متفرد است و چونکه او تعالی باین انعامات متفرد است پس بندگان را میباید که در شکر این انعامات و در عبادت متفرد
سازند فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا یعنی پس مگردانید برای خدا همسران را که آنها را در استحقاق عبادت باوی شریک مقرر کنید چه جای
آنکه کسی را باری در الٰهیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمائید وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ یعنی حال آنکه شما میدانید که شما را و آبا و اجداد شما را
و آسمان و زمین را سوای او دیگری پیدا نکرده است و باران را سوای او دیگری نازل نموده و میوه‌ها را سوای او دیگری از
زمین بر نیاورده و چه بدیهی است که تفرد در انعام موجب تفرد در شکر است پس تدین بدین اسلام مقتضای باران و لوازم اوست
زیرا که هم ذات باران و هم مبدأ اش که آسمان است و هم منتهایش که زمین است و هم ثمره اش که حصول رزق است در قبضهٔ
قدرت اوست و شما را از باران گزیر نیست پس چیزی که او را مثیل کردن از دین اسلام ساخته بودند بر شما منعکس شد و موجب انقیاد
بدین اسلام گردید و درینجا باید دانست که هیچکس در عالم نیست که برای خدا شریکی در وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کند اما
فرقه‌های بسیار در چیزهای دیگر از راه غفلت برای او تعالی شرکا مقرر کرده‌اند و چون نیک تامل کنند شرکت در آن چیزها منجر باعتقاد شرکت
درین صفات چهارگانه میگردد پس در حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید درین چهار صفت است که آن را عند التفتیش و التحقیق
هر کس مسلم میدارد پس مشرکین خود بزبان خود ملزم میشوند و تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است این است که جماعهٔ عالم را دو صانع اعتقاد
میکنند حکیمی که مصدر خیر و نکوئیهاست و سفیهی که مصدر شرور و بدیهاست و این جماعه را ثنویه نامند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان
معلوم میشود زیرا که آن صانع سفیه پیدا کردهٔ کیست اگر پیدا کردهٔ صانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر بخودی خود پیدا
شده است پس واجب الوجود گشت و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است چون شد که این واجب الوجود جاهل و
سفیه گردید و فرقهٔ دوم که خود را صابئین نامند گویند که هر چند وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت خاص بخداست لیکن او تعالی کارهای این
عالم را بستاره‌های آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را بایشان تفویض فرموده پس ما را میباید که ارواح این ستاره‌ها را بغایت تعظیم پیش آریم
و غایت تعظیم عبادت است تا کارروائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل میشود زیرا که اگر خدای تعالی عبادت ما را میداند پس
این عبادت کواکب لغو و بیحاصل شد زیرا که تقربی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب
و اگر او تعالی عبادت ما را نمیداند پس در علم او نقصان افتاد و علم او تعالی کامل نشد و نیز این کواکب که کارروائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در
قدرت با خدا برابر شدند و شرکت در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت و اذن خدا میکنند پس ما را چه ضرور است که باین وسائط رجوع آریم زیرا که قدرت
او تعالی چنانچه آنها را وسائط کارروائی ما ساخته است همچنان بی‌واسطه فیض رسانی ما را در دلهای آنها خواهد انداخت فرقهٔ سوم هنود اند گویند که
روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از ما در پرده و حجاب واقع اند پس ما را

می باید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش منظر مثل برنج و زر و سیم ساخته بتعظیم پیش آییم تا آن روحانیات از ما راضی شوند چهارم
پیرپرستان گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعة عند الله شده بود از جهان
می گذرد روح او را قوتی عظیم و وسعتی بس فخیم بهم میرسد هر که صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست او یا بر گور او سجود و
تذلیل تام نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق بران مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید پنجم جماعه‌ء جهال گویند که
حق تعالی در ذات خود منزه است ازانکه او را عبادت کسی تواند کرد پس سبیل عبادت آنست که مخلوقی از مخلوقات او را قبله توجه خود ساخته
شود تا آنکه توجه بسوی آن قبله عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقیکه قابلیت این کار دارد خاص بیک جنس نیست بلکه هر چیزیکه مشتمل بر خواص
عجیبه و غریبه باشد قبله میتواند شد مثل آب گنگ در دریاها و درخت تلسی در میان درختها و علی هذا القیاس از اجناس حیوانات و نباتات و
معادن و کوهها و بیابان قبله‌ها تراشیده اند و همین است مذهب عوام هنود اینست تفصیل کسانیکه در عبادت دیگران را با خدا همسر میکنند اما همسر
کنندگان در غیر عبادت پس بسیار اند ازان جمله کسانیکه در ذکر دیگران را با خدا همسر میکنند و نام دیگران را بجای اسم خدا بطریق تقرب ذکر مینمایند
و ازان جمله اند کسانیکه در ذبح و نذر و قربانیها با خدا دیگران را همسر میکنند و ازانجمله اند کسانیکه در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان
میگویند و این شرک در تسمیه است و ازانجمله اند کسانیکه در دفع بلاها دیگران را می خوانند و همچنین در تحصیل منافع بدیگران رجوع مینمایند بتعقل
نه آنکه توسل بآن دیگران نمایند و ازانجمله اند کسانیکه نام دیگری را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر میسازند چنانچه نسائی و ابن ماجه
از ابن عباس روایت کرده اند که روزی شخصی آن حضرت علیه السلام را گفت که ما شاء الله و شئت یعنی هر چه خدا خواست و شما خواستید
خواهد شد آنحضرت علیه السلام فرمودند جعلتنی لله ندا بل ما شاء الله وحده و امام احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه از حذیفه بن الیمان
روایت کرده اند که آنحضرت علیه السلام فرمودند لا تقولوا ما شاء الله و شاء فلان قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان در حقیقت بغیر از آن
که چنانچه عبادت غیر خدا مطلقا شرک و کفر است اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفر است و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست که او را
مبلغ احکام او ندانسته ربقه اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و با وجود ظهور مخالفت حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع
او بر ندارد و این هم نوعیست از اتخاذ انداد که در آیه اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم مذکور شده است
فرموده اند پس کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض است شش گروه‌اند ازانجمله پیغمبرانند که اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت خداست
زیرا که اطلاع بر اوامر و نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمی بندد چه خلق را بسبب بعد و احتجاب ممکن نیست که معارف حق را از
جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطه که روح او مشاهده حق مناسبت تام با حضرت آلهیه پیدا کرده باشد و نفس او مجانست
خلق در رتبه بشریه داشته باشد تا قلبا و از روح او کلمات ربانیه را تلقی کند و در قوای نفسیه او آن کلمات را القا نماید و خلق از
وی برابطه جنسیت قبول آن کلمات نمایند و لهذا اطاعت او مقید است بآن اوامر و نواهی که از حیثیت رسالت القا می کند
نه مطلقا و لهذا در باب قبول مشوره و دیگر احکام اجتهادیه پیغمبر علیه السلام توسعه نموده اند بریره را او لا حکم فرمودند که زوج خود را
اختیار نماید و چون او پرسید که این حکم حکم رسالت است یا سفارش و اصلاح ذات البین فرمودند حکم رسالت نیست بلکه محض
سفارش و مشوره میگویم خواهی قبول کن و خواهی نه و نیز فرموده اند انتم اعلم باموردنیاکم اذا امرتکم بامر من امور دینکم فخذوا
به و ازانجمله مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت‌اند که حکم ایشان بطریق وجوب مخیر نیز لازم الاتباع است بر عوام امت زیرا که
فهم اسرار شریعت و دقائق طریقت ایشان را میسر است فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و ازانجمله سلاطین و امرا
و اهل خدمات شدند مثل قضاة و محتسبین و حکام که اوامر و نواهی ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباع

کسانیکه اطاعت ایشان بحکم خدا فرض است شش قسم اند

در حق رعایا و از آن جمله شوهر ست در حق زن و از آن جمله والد بند در حق اولاد و از آن جمله مالک ست در حق مملوک اما اطاعت
این پنج فرقه مشروط و مقید ست بشرط عدم مخالفت اوامر و نواهی ایشان با اوامر و نواهی شرعیه بنا بر آن فرموده اند لا طاعة لمخلوق
فی معصیة الخالق و نیز فرموده اند اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و
الرسول و وجه فرق در اطاعت و عبادت که در شرائع اطاعت غیر را با بر شرط جائز لکن داشته اند و عبادت غیر را بهیچ حال
روا نداشته اینست که اطاعت بجا آوردن حکم کسی ست که او شایان حکم رانی ست و لیاقت حکم رانی در غیر خدا تعالی نیابة نیز
متصور ست مثل رسول و حاکم بخلاف عبادت که حقیقت آن غایت تذلل ست پس شایان آن نیست مگر کسی که نهایت عظمت داشته باشد
و آن منحصر در یک ذات حق ست و بس و بسبب آنکه جهال فرق نمی کنند در معنی اطاعت و عبادت در ورطه اشتباه و تحیر می افتند و
مشرکین هر فرقه ایشان را الزام میدهند که شرک در هر مذهب و هر دین ست زیرا که اطاعت غیر الله در جمیع ادیان مسلم و معتبر ست مثل
اطاعت پیغمبر و مرشد و مجتهد و حاکم و مطاع بودن بلا شک عظمت و جاه میخواهد پس اعتقاد مشارکت در عظمت لازم آمد و نمی فهمند که مطاع
بودن را عظمت ذاتی لازم نیست و معبود شدن را عظمت ذاتی و آن هم بنهایت خود رسیده لازم ست پس قیاس عبادت بر اطاعت
قیاس مع الفارق ست بالجمله چون عبادت مقتضای ذات حضرت خالق ست و نیز مقتضای ذات بنده و نیز مقتضای انعام
و احسان او تعالی بر بندگان در حکمت الهی از عبادت چاره نباشد و چون عبادت موقوف بر امتثال اوامر ست و اوامر الهیه بچهار
طریق توان دریافت کتاب الله یا سنت پیغمبران یا اجماع مجتهدان یا قیاس جلی و اصل همه این امور کتاب الله ست پس از انزال
کتاب هم ناگزیر شد و چون شان کتاب بدون ازاله شک و شبهه از آن تمام نمیشود طریق آن ازاله را ارشاد میفرمایند و ان کنتم
فی ریب مما نزلنا علی عبدنا یعنی اگر هستید شما در شک و شبهه از آنچه نازل کرده ایم ما بر بنده خود و درینجا لفظ نزلنا فرمودند نه
انزلنا زیرا که منشأ شک و شبهه کافران در حقیقت قرآن تنزیل بود و وجهش اینست که تنزیل در لغت عرب دلالت بر مرور و تدریج
می کند و کافران چون میدیدند که آنحضرت علیه السلام در جواب هر سوال و بمقتضای هر واقعه آیتی از قرآن می آرند ایشان را شک و شبهه
پیدا میشد که مبادا مانند افکار شعرا که بمقتضای هر وقت چیزی از شعر تالیف میکنند این کلام کلام آن حضرت علیه السلام باشد نه کلام
الهی پس گویا حق تعالی میفرماید که اگر شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الهی بودنش شکی و شبهه می افتد پس علاجش اینست
که شما هم قوای فکریه خود را جمع کنید و در ترکیب الفاظ و نظم معانی سعی بلیغ بکار برید و تتبع این کلام نمائید زیرا که این شخص را خود خوب
میدانید که تا مدت چهل سال امی محض بود و در عمر خود گاهی یک بیت را موزون نساخته و یک فقره را از نثر ننوشته و شما همه مشاق این
کار و استادان نادر روزگار اید و سلیقه تالیف خطبه های طولانی و قصائد غرا دارید و اگر از شما تتبع تمام این کلام نتواند شد فأتوا
بسورة من مثله پس بیارید یک سوره از مانند این کلام که اقلش سه آیت باشد و مانند این کلام در نهایت فصاحت و بلاغت باشد
و هر ترکیب از تراکیب آن بر موقع واقع شده باشد و هر تشبیه و هر مجاز و هر کنایه بحسن و لطافت در آن مستعمل شده و با این همه از تنافر و وحشت
کلمات و تعقید ترکیبات سالم و بری بود تا معلوم شود که این کلام نیز از تالیف بشری و سلیقه شعری ست و این هم بنا بر ارخای عنان و سهل گیری ست
و الا این کلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آن چیزها از شما درخواسته شود کار بر شما بسیار دشوار افتد اول آنکه اسلوب این کلام مخالف
اسالیب کلام بشر ست خصوصا در مطالع و مقاطع سور دوم آنکه از تناقض و اختلاف مبرا و منزه ست سوم آنکه مشتمل بر اخبار غیبیست قصص ماضیه قرون گذشته در آن
بی مطالعه کتاب و مراجعت تواریخ به تفصیل تمام مذکور ست و وقائع آینده نیز جابجا بتصریح و جابجا بتلویح از وی معلوم میشود و آن وقایع مطابق آنچه در آن مذکور ست واقع افتاد و چون درین کلام تأمل
کنیم درین کلام چه بسیار مقتضی نقصان فصاحت و معاند فصاحت بنهایت رسیده است از نجا پی توان برد که غیر از قادر توانا کسی که باید بجواب این قسم کلامی که در فصاحت و بلاغت بنهایت رسیده

تالیف تواند نمود و از جمله موانع آنست که فصاحت عرب و دیگر قومهای ایام پیشین در وصف چیزها که دیده و شنیده باشند مثل شتر و اسپ
و غلام و کنیزک و زن و فرزند و پادشاهت و جنگ و غارت و مثال آن لک پیش میرود و درین کلام ازین چیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بلکه
درین کلام مذکور چیزهای است که کسی آنها را ندیده و نشنیده و در بیان آنچیزها رعایت تشبیهات و کنایه و استعارات بلیغه متعذر بلکه هیچ قدرتی نیست
و از آن جمله آنست که درین کلام رعایت طریق صدق و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و با وجود رعایت این طریقه و اجتناب
از کذب و مبالغه نظم و نثر رکاکت و خساست پیدا میکند و لهذا گفته اند که احسن الشعر اکذبه یعنی هر قدر در شعر مبالغه بسیار شود همانقدر
لطف پیدا میکند و از آنجمله آنست که ناظم شعر و همچنین نثر نویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون مکرر میکند کلام او در بار دوم از رتبه
علو می افتد و نقصان می پذیرد و درین کلام هرجا تکرار فرموده اند لطف زائد بهم رسانیده و از آنجمله آنست که کلام چون طویل میشود رعایت
فصاحت و بلاغت در آن خلل و دشوار می افتد و لابد در بعضی مواضع از درجه علیا ساقط میگردد و این کلام با وجود این طول در هیچ
جا از درجه علیا ساقط نشده و از آنجمله آنست که مضامین این کلام واجب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذائذ و مشتهیات نفس
و تحریض مردم بر زهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه بآخرت و ظاهر است که در بیان این امور دائره بلاغت خیلی
تنگ میشود و از آنجمله آنست که هیچ شاعر و نثر نویس نیست الا که سلیقه ادای یک مضمون در کلام او غالب میشود بعضی در بیان حسن معشوق و ناز
قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم و بعضی در هجو و لهذا استادان عرب گفته اند که امرء القیس در بیان حسن زنان و صفت اسپان
بی نظیر است و نابغه رزم را خوب میسوزد و اعشی مجلس شراب و طرب و رقص و تماشا را خوب بیان میکند و زهیر در عرض مطلب و اظهار
طمع قدرت خوب دارد و این کلام را چون نیک بنگریم در هر فن بی نظیر است در ترغیب یک آیت کافی است که فلا تعلم نفس
ما اخفی لهم من قرة اعین و در ترهیب این آیت که و خاب کل جبار عنید من ورائه جهنم و یسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یکاد
یسیغه و یاتیه الموت من کل مکان و ما هو بمیت و در زجر و توبیخ این آیت فکلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا علیه حاصبا و منهم
من اخذته الصیحة و منهم من خسفنا به الارض و منهم من اغرقنا و در موعظه و عبرت این آیه افرایت ان متعناهم سنین ثم جاءهم
ما کانوا یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون و در الهیات این آیه الله یعلم ما تحمل کل انثی و ما تغیض الارحام و ما تزداد و کل
شیء عنده بمقدار عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال و از آنجمله آنست که این کلام اصل علوم کثیره است مثل علم عقائد و مناظره با اهل
ادیان باطله و علم اصول الفقه و علم فقه و علم احوال آخرت و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این قسم غوامض راه بلاغت رامیمون مقدور
بشر نیست اگر شاعر بلیغ را فرمایش کنند که یک مسئله منطق را بعبارت رنگین بنویسد یا یک مسئله فرائض را بکلام بلیغ ادا نماید هرگز او را مقدور
نخواهد شد پس ازین چیزها بالیقین خواهند دریافت که این کلام کلام بشری نیست کلام الهی است و اگر با وجود آنکه از تتبع این کلام عاجز آیند
در شک و شبهه شما زائل نشود و بگوئید که شاید سوای ما دیگری برین قدرت داشته باشد که ما عاجز شدیم پس علاج این نیز میگوئیم و آن آنست که از مخلوقات هر
را قدرت کامله و علم شامل اعتقاد کنید بوی استعانت جوئید وادعوا شهداءکم من دون الله یعنی بتضرع و زاری و عاجزی معبودان خود را سوای خدا
تا درین کار بشما امداد نمایند و حل این مشکل کنند معبودان ایشان را شهداء از دو وجه لقب داده اند اول آنکه شهداء جمع شهید است و شهید ماخوذ از شهود است بمعنی
حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله بآنحد حاصل است که هر گاه کسی ایشان را وقتی از اوقات و مکانی از مکانها بخوانند
و فریاد میکنند و یا محمد ایشان فی الفور حاضر میشوند و امداد و اعانت می نمایند و آن مشکل حل میشود و بنابر آنکه این اعتقاد مخصوص با ایشان بود
شهدا را اضافت بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود ایشان
میگفتند که هؤلاء یشهدون لنا عند الله ان کنتم صادقین یعنی اگر شما بسیار راست گویان درین اعتقاد

که معبودان ما را منصب حضور و شکل گشائی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصل است پس اگر با وجود این شفاعت و شهادت معبودان ما اثبات حال نشود
پس بدانید که مذهب شما بد و طریق باطل شد ثانی آنکه شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را کلام بشری میگفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الهی است
دوم آنکه معبودان خود را حلال مشکل و عقده گشائی خود و وکیل میدانستید و آن همه دروغ برآمد و بعضی از مفسرین شهداء را بمعنی گواهان گرفته اند
و در وجه تبطیل این کلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند این کلام تالیف نموده و جمیع عقلا و مجلس مقابله و معارضه بخوانید
و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب مکابره نمایند و مماثلت آورده شما را باین کلام باور ندارند و بگویند که این آورده شما باین کلام
نمیشود و برابر او نمیرسد پس تدبیر دیگر کنید و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثرنویسان که نزد شما گواهی آنها معتبر باشد در آن مجلس حاضر کنید تا
گواهی دهند که آن آورده شما برابر این کلام است و در صورت لفظ من دون الله برای آن افزوده اند که استشهاد بخدا اشان هم عاجز
بلکه عادت هر محق و مبطل است پس قطع نزاع نمی تواند کرد چه اطلاع بر شهادت او علی سبیل القطع و الیقین ممکن نیست الا باعجاز یا وحی
و علی الاول یلزم التسلسل و علی الثانی یلزم الدور باقی ماند درینجا سوالی چند که ظاهر الورود و واجب الدفع است اول آنکه پیغامبر
را درین کلام بلفظ عبد یا چرا ذکر فرمودند لفظ نبینا و رسولنا چرا ارشاد نمودند که مناسب مقام همین بود زیرا که نزول کتاب نمی شود الا بر رسول
و نبی جواب آنکه یافتن منصب رسالت و نبوت بسبب خلعت حسن قبولی و کمال عبودیت است و ذکر الاصل یغنی عن ذکر الفرع و لنعم ما قیل
بیت داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند + میر ولایت شود بنده که سلطان خرید + پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ عبد را مناسب
تر افتاد چنانچه در انزل علی عبده الکتاب و نزل الفرقان علی عبده و دیگر آیات مرعی شد دوم آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق
نقل از کلام دیگران آورده اند پس اگر آن آیات بعین عبارات از ان ها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز باین
درجه بلاغت رسید و اگر باین عبارات از ان ها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقع نباشد و عدم مطابقت خبر الهی با واقع
محال است جواب آنکه حکایت کلام دیگران دو طریق است اول آنکه لفظ او را بعینه بیارند و بوجهی تغییر و تبدیل در ان راه نیابد چنانچه در استفتاء از
احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت عبارت کسی را می آرند یا کلام اطفال را مثل بعث اطفال نقل میکنند دوم آنکه نقل بالمعنی نمایند
و معنی کلام دیگر آن را بعبارت خویش ترتیب دهند چنانچه منشیان احکام پادشاهی را می نویسند کاتبان قباله ها و خطوط و محاضر همین عمل میکنند حکایات
قصص قرآنی همه از قبیل ثانی است کلام دیگران را بعبارت خود نقل فرموده اند همچنین در بعض جاها بر زبان بندگان برجهت تلقین و تعلیم ارشاد
فرموده اند مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین درینجا مطابقت معنی با واقع در صدق خبر کافی است مطابقت الفاظ در کار نیست سوم آنکه
وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود امر یقینی را بحرف شک که ان است برای کدام نکته آورده اند جواب آنکه بجهت وضوح دلائل
اعجاز قرآن که شک و شبهه را از بیخ بر میکند این امر یقینی را مشکوک قرار دادند و حرف شک استعمال نمودند چهارم آنکه صاحب شک مدعی نیست
تا از وی حجت درخواست نمایند زیرا که حجت بر مدعی است نه بر منکر و در مقابله منکر از طرف خود حجت باید آورد پس طلب کردن معارضه قرآن
از منکران بچه وجه موقع یافته جواب آنکه هر که اعجاز قرآن را منکر شد گویا دعوی کرد که تالیف مثل این کلام مقدور بشر است برین دعوی ضمنی
طلب حجت از مدعی ضرور افتاد چنانچه گفته اند **بیت** با چنین بیهوده گوئی می توان گفتن اگر + تو لی داری بگو ور قدرتی داری بیار +
پنجم آنکه کسی که در چیزی شک می کند در خاطر علمی نمی باشد و صدق و کذب از لواحق حکم است پس در میان وان
کنتم فی ریب و ان کنتم صادقین ارتباط بچه وجه می تواند شد جواب آنکه ان کنتم صادقین
دو احتمال دارد یکی آنکه مربوط به ان کنتم فی ریب باشد و برین تقدیر این سوال متوجه می شود و دفعش آن است
هر که در اعجاز قرآن شک میکند پس گویا خبر میدهد با آنکه قرآن تالیف بشری تواند شد و درین کلام ضمنی کاذب است نظر

تا این کلام ثابت شود ان کنتم صادقین فرمودند دوم آنکه مربوط به وادعوا شهداءکم من دون الله باشد و برین تقدیر مراد آنست که اگر شما درین دعوی
صادقید که بعضی پیغمبران را الهام یاد ما میرسند حل مشکلات ما مینمایند پس این وقت برای ازالهٔ شک و حیرت خود آنها را بخوانید پس سوال از اصل
متوجه نمی شود درین جا باید دانست که ضمیر من مثله را بعضی از مفسران بعبده راجع ساخته اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید یک سورت
از یک شخص مانند این بنده که امی محض است و مشق نظم و نثر اصلا ننموده و این تفسیر اگر چه درین مقام محتمل است لیکن اختیار این تفسیر الی موجب دائره
اعجاز را تنگ کردن است و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیر اند از انجمله در سورهٔ یونس فاتوا بسورة مثله و در سورهٔ هود فاتوا
بعشر سور مثله و در سورهٔ اسرا قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض
ظهیرا بالجمله طلب معارضهٔ قرآن از هر فرد بشری و جنی واقع شده و درینجا چون مخاطبین دم تفوق درین هنر میزدند خطاب با آنها مخصوص گشت و
بعد استعانت بغیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که وادعوا شهداءکم من دون الله بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه و اصرار بر انکار تکذیب
دیگر ارشاد شد که فان لم تفعلوا یعنی پس اگر نتوانید کرد این کار را باوجود این مبالغهٔ ما در طلب معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت
و بلاغت و حرص شما بر معارضه و مقابله و لن تفعلوا یعنی و هرگز نتوانید کرد این کار را زیرا که این کار سهل را در الزام مخالف گذاشتن و بجنگ
و جدال مستعد شدن و جان خود را و دیگر عزیزان خود را در باختن و جلای وطن و خرابی ملک خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس چون
این چیزها را قبول کردید و از آن امر سهل کناره گزیدید بالیقین معلوم شد که این کار سهل نیست بلکه از مقدور شما خارج است پس نیست کلام
الهی پس ایمان و اذعان بالفرض متعین است و شما که هنوز در شک و شبهه اید راه عناد می پیمائید و معاندین را آتش دوزخ مهیاست
فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة یعنی پس پرهیز کنید از آن آتش سوزان که آتش انگیز او مردمان و سنگهاست و آن آتش
آتش غضب الهی است که سبب اشتعال آن ابتدا از جنس آدم کفار اند و از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالبا از سنگ می تراشند و آنها را لائق
عبادت با خدای عز و جل برابر میکنند و زر و سیم که معبود دنیا طلبان است و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سباع منشان است
متحمل است در سنگ و مردم چنانچه پوشیده نیست و بهمین تقریر مندفع شد سوال بغایت دشوار که درین مقام ایراد میکنند و حاصلش آنکه وقودها
الناس والحجارة را که علامت ممیزهٔ آن آتش ساخته اند چه معنی است اگر مراد آن است که ابتدا اشتعال آن آتش با این دو چیز واقع شده
پس خلاف تواتر است زیرا که در احادیث صحیحه وارد است که اوقد على النار الف عام حتى ابيضت ثم اوقد عليها الف عام حتى احمرت
ثم اوقد عليها الف عام حتى اسودت فهي سوداء مظلمة در آن وقت مردم و سنگ کجا بودند که آتش انگیز آن آتش میشدند و اگر مراد
آن است که آدمیان و سنگها را خواهد سوخت پس هر آتش همین خاصیت دارد که هر چه را در و اندازند بقدر استعداد قابل آن را احراق
نموده متغیر میکند خصوصیت آتش دوزخ چیست و تحریر دفع این سوال آن است که آتش دوزخ ظهور آتش غضب الهی است که اشتعال
آن ابتدا و اصالة بکفر و بت پرستی واقع شده و ارکان این شغل قبیح همین دو چیز اند مردمان و بتان که یکی عابد است و دوم معبود
و اشتعال آن آتش بسبب معاصی دیگر راجع بقوای فاسدهٔ انسانیه است پس باین معنی نیز آتش انگیز آن آتش مردمان باشند
و بعضی از مفسرین چنین گفته اند که بسبب کثرت و هجوم مردم در آن آتش گویا چنان است که بجای هیمه همین فرقه آتش انگیز آن
آتش اند پس کلام مبنی بر تشبیه است و درین جا سوالی دیگر است که درین صورت النار التي وقودها الناس والحجارة
بطریق موصول و صله آورده اند و این طریق را علم مخاطب از سابق در کار است و در سورهٔ تحریم نارا وقودها الناس و
الحجارة بطریق موصوف و صفت ارشاد شده و آن طریق را جهل مخاطب از سابق در کار است پس وجه تطبیق چیست که سورهٔ تحریم قبل
ازین سوره نازل شده باشد در آن سوره مخاطبین را علم با آتشی که صفتش این باشد حاصل نبود پس نار را نکره آورده اند و موصوف باین صفت ساختند

ودر وقت نزول این سوره که بعد از ان واقع شد آن نار معروفه را بترکیب موصول وصله یاد داده باشند و از بعض مفسرین سلف منقول است
حجارة را بر حجارهٔ کبریت حمل نموده اند به برهان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت بران میکند که مراد از حجاره بتان باشند چنانچه آیهٔ
انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم و مانند آن و از ین بعید تر آنست که حجاره را بر دلهای سخت اهل قسوه حمل نموده اند
و آیهٔ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوه داخل اجزا و ابعاض
ناس است حاجت اعاده آن بلفظ حجاره نیست الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که درین مقام چندان چسپان نیست و بعضی از مفسرین درین مقام شبهه
دیگر دارند که آتش دوزخ که نمونهٔ آتش قهر الهی است چنانچه بافعال شنیعهٔ آدمیان اشتعال می پذیرد و بجهت جنیان بلکه زیاده از ان بافعال قبیحه
شیاطین و دیوان و جنیان میباید تخصیص ناس درین جا برای چیست جوابش آنکه مخاطبین چون از جنس آدمیان بودند ایشان را از همین آتش
باید ترسانید که از افعال شنیعهٔ آدمیان مشتعل شده و مشهود و در انجا آتشی دیگر هم هست که وقودها الشیاطین وکفار الجن و نیز عزت
و قدرت آن آتش از همین است که آدمیان و سنگها آتش انگیز آن آتش شده اند و جن و شیاطین چون ناری اند زیاده آنها آتش است
در مشتعل ساختن آنها آتش را اعزازی و بزرگی نیست و تحقیق المقام آنست که حرارت نار تابع صورت نوعیهٔ اوست که ظل روحانیت و ملکوت
اوست و اگر صور نوعیه که ظلال روحانیات و ملکوت هر جسم بلکه هر جوهر و عرض اند در میان نباشند اجسام همه در خواص مساوی یکدیگر گردند و امتیاز
از میان برخیزد و روحانیت آتش بشری از آتش قهر الهی است که بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبهٔ نفس الصوریات غضبیه بروز نموده است
و آن قدر در احراق اخلاط و ارواح موثر می افتد که نار جسمانیه آن قدر در احراق چوب تاثیر ندارد و چون روز قیامت احکام روحانیه
غالب خواهند شد آن آتش در ایلام و احراق و دوام تاثیر بمراتب غیر متناهیه از آتش عالم ازدیاد پیدا خواهد کرد و همین است مضمون حدیث
صحیح نارکم هذه جزء من سبعین جزء من نار جهنم کلهن مثل جزءها و آن آتش از کافران دور نیست که روز قیامت آنرا مشتعل
ساخته مهیا نمایند بلکه آثار احراق آن بایشان بعد از موت هم بلا فاصله میتوانند رسید زیرا که أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ یعنی مهیا کرده شده است
برای تعذیب ایشان قبل از پیدایش ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان زیرا که آن آتش نیست مگر اثر قهر الهی و غضب او تعالی و اینها
مغضوب ازلی بودند و در اینجا باید دانست که از مهیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی آید که غیر کافران را از گناهکاران و اهل کبائر بآن
تعذیب نکنند چنانچه از ساختن زندان برای دزدان لازم نمی آید که قرضداران و دیگر اهل حقوق را در ان زندانی نکنند و از ساختن خانه
برای سکونت خود لازم نمی آید که مهمانان را در ان جا ندهند یا کرایه داران و مستعیران را در ان فرو کش نکنانند پس تمسک معتزله و خوارج
باین آیت در آنکه اهل کبائر کفار اند و اهل صغائر واجب العفو اند ساقط و پوچ است بدلیل آنکه در صفت بهشت اعدت للمتقین فرموده اند
حال آنکه اطفال و مجانین نیز باجماع معتزله و خوارج دران خواهند در آمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکه لفظ اعدت که بصیغهٔ ماضی واقع شده دلیل
صریح اهل سنت است بر آنکه بهشت و دوزخ مخلوق شده و مهیا گشته اند چنانچه احادیث متواتر المعنی بران ناطق است و معتزله بر خلاف آن اصرار
دارند و درینجا سوالی است جواب طلب و آن اینست که درین آیت اول مردمان و سنگها را هیمهٔ آتش دوزخ قرار داده اند باز فرموده اند که آن آتش
مهیا کرده شده است برای کافران و چون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیانند که هیمهٔ آتش باشند جوابش آنکه چون معرفه را بعد
از معرفه می آرند دلالت بر اتحاد میکند چنانچه جاءنی زید فاکرمت الجائی جائی و زید یکذات است پس کافران مذکور و مردمانیکه
که هیزم آتش شوند ما صدق علیه ایشان یکی باشد و چون غرض اولی درین کلام تاکید و تقید مردم بعبادت و توحید بود و منحصر شد در اعجاز
قرآن و طلب معارضهٔ آن از منکران و در صورت عاجز شدن از معارضهٔ آن و اصرار بر انکار ترسانیدن از آتش دوزخ بدگوشید
موافق قاعدهٔ حکمت تهذیب نفس لازم آمد که کسانی را که باین کلام ارشاد و نظام کرده و بر طبق اوامر و نواهی آن عمل نموده باشند بشارت

یافتن لذات دائمی و ترقی در راحت ابدی داده آید تا ترغیب باین سبب جمیع شود و رجا و خوف متضمن گردد و موعد الله الشفیعین در نفوس سامعان
پیدا آید و همین است عادت الهی درین کلام مجید که وعده را با وعید مقرون میفرماید و هیچ جا اکتفا براحد الامرین نمی کنند تا بشارت و انذار
هر دو باهم مجتمع شده تعدیل مزاج کیفیت خوف و رجا نموده باشند و هر دو جناح ایمان را که سبب طیران و عروج در مراتب قرب اند و مبادی اصلاح
جوهر نفس است برابر یکدیگر ساخته چنانچه در حدیث شریف وارد است که لو وزن خوف المؤمن و رجاؤه لاعتدلا بنابران بطریق عطف
بر یا ایها الناس اعبدوا و یا بر انذرهم بالنار الموصوفة که بعد از اعدت للکافرین مقدر است ارشاد میفرماید که بترسان ازین آتش منکران
این کتاب را وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا یعنی و بشارت ده کسانی را که ایمان آورده اند باین کتاب وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یعنی و عملهای شایسته
کرده اند و عمل شایسته همان است که این کتاب بان فرموده باشد یا آنکه از فروع مثل این کتاب که سنت پیغمبر و اجماع مجتهدان امت و قیاس
جلی است بر آن دلالت نموده أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ یعنی آنکه برای ایشان مهیاست بوستانها بحسب مراتب ایمان و عملهای شایسته ایشان
که یکی از آن بوستانها مسمی است بجنت الفردوس و دوم بجنت عدن و سوم بجنت المأوی و چهارم بدار الخلد و پنجم بدار السلام و ششم
بدار المقامه و هفتم بعلیین و هشتم بجنت النعیم بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان معارف حقه و ملکات طیبه مانند بوستان مرتب شده بود
و آن بوستانها همیشه سرسبز و تر و تازه باشد زیرا که تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ یعنی روان است از زیر درختان آن بوستانها نهرها چنانچه
انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبانهای ایشان جاری میشد و فیض آن بعالم میرسید و دران وقت که ایشان دران بوستانها
داخل شوند و لذائذ آن انهار را استعمال کنند ایشان را معلوم شود که این همه لذائذ گوناگون جزای همان ایمان و عمل صالح است تا لذت
ایشان بسبب این دانستن دوبالا گردد و قدر ایمان و عمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید و اگر این امر معلوم ایشان نشود مانند نعمتهای
دنیا آن نعمتها را نیز نعمتهای ابتدائی تصور کنند و لذت یافتن جزا نیابند و دلیل این دانستن ایشان آنست که كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا
یعنی هرگاه که روزی داده شوند از آن باغها مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا یعنی از جنس میوه رزقی خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی قَالُوا هَٰذَا یعنی گویند این
رزق جزای الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ آن چیزیست که ما را عنایت کرده بودند قبل ازین در دنیا از مقامات و احوال که ثمرات ایمان و اعمال شایسته
ما بود چون هر عمل را ثمرات بی نهایت در باطن ایشان پیدا شده بود و این همه ثمرات با وجود تشابه و تماثل که بسبب اتحاد منشا داشتند باهم
در کیفیات از جهت وسعت لاحقه و رسوخ و قوت استعداد باهم متفاضل بودند وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا یعنی و داده خواهند شد آن رزق را نیز
باهم صورت با وجود تفاوت در لذت تا تشابه منشا و تفاضل آثار هر دو برقرار مانند و اکثر مفسرین هذا الذی رزقنا را بر نوعیت و جنسیت حمل
کرده اند نه بر جزائیت و بر ایشان اشکالی قوی می آید زیرا که لفظ کلما مستوعب جمیع افراد رزق و مرات رزق است و ظاهر است که بار اول
این قول از ایشان متصور نمی تواند شد زیرا که قبل از آن گاهی رزق اخروی بایشان عنایت نشده بود و لهذا بعضی از مفسرین رزقنا
من قبل را حمل کرده اند بر رزق دنیوی و آن نیز مستقیم نمیشود زیرا که درین صورت لازم می آید که در آخرت هیچ نعمت ورای نعمتهای دنیوی
نباشد حال آنکه آیات بسیار و احادیث بی شمار دلالت میکنند بر آنکه دران جا نعمتهای نادیده و ناشنیده هم خواهد بود و از آنجمله است آیت
فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ و حدیث اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی
قلب بشر بنابرین هر دو اشکال جمعی از متأخرین رزقنا من قبل را حمل کرده اند بر آنکه در دنیا باشد یا در آخرت پس بار اول رزق دنیوی را
یاد خواهند کرد و در بارهای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیه هم با وجود تکلفی که دارد مطلقا درست نمیشود زیرا که اکثر افراد بهشتیان مثل مساکین و
بی نوایان از دنیا بیش از قدر ما یحتاج الیه عنایت نشده بود و بدیدن نعمتهای بهشت کدام نعمتها را یاد خواهند کرد که بایشان رسیده بود و معهذا
در بار آوردن همان چیز بالذت ناقص میشود گو در منافع و طعم تفاوتی باشد زیرا که مثل مشهور است ع چو حلوا یکبار خوردند و بس +

پس اصح همین است که حمل و هذا الذی رزقنا من قبل حمل جزا بر مجزی علیه است نه حمل نوع بر فرد و اتحادیکه درمیان جزا و مجزی علیه
فی الواقع متحقق است قوی تر است از اتحادیکه درمیان فرد و نوع در نظر ظاهر بین مدرک میشود زیرا که جزا در حقیقت ظهور مجزی علیه است در
لباس دیگر و دریافتن آنکه این نعمت ظهور آن عمل است که در دنیا از ما صادر شده بود لذتی و لطفی حاصل می کرد که خارج از حد بیان
است و آنچه گفته اند که آدمی را با مالوفات خود جمعیت بسیار حاصل میشود و بمالوفات خود رغبت و میلان شدید میکند پس موافق است مزاج
معتاد و قوای شهویه او بهمان حالت اولی باشند و چون مزاج بجهت وسعت نشا متبدل گشته باشد و قوت شهویه بسبب کمال علو خود
ترقی نموده باشد باز پابند مالوفات خود او را داشتن نااولی است آری از حضرت حسن بصری رح و دیگر تابعین منقول است که میوه های
بهشت در صورت یکرنگ خواهند بود و در لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن این بزرگان این آیه را بر آن حمل نموده اند بلکه بیان
واقع فرموده اند زیرا که این طریق هم از طرق لذت و اعجاب است در بعض اوقات و لفظ انهار که درینجا مجمل واقع شده است محتمل
است که محمول بر آن تفصیل باشد که در سوره محمد مذکور خواهد شد و آن اینست که انهار بهشت چهار قسم خواهند بود انهار آب و انهار شهد و
انهار شیر و انهار شراب و محتمل است که اینجا فقط انهار آب مراد باشد زیرا که در سرسبزی اشجار و تر و تازگی آنها همین انهار آب بکار می آید
و برای شرب بهشتیان آن انهار چهارگانه که بحسب رغبتهای مختلف از آنها بخورند و بنوشند مهیا باشند و بعضی از اهل فلاحت اشجار
را نیز بشیر و شهد و شراب تربیت میکنند و میگویند که نرمی و سهولت در میوه و درخت از دادن شیر می افزاید و حلاوت از دادن شهد
و نشاط و تفریح از دادن شراب و درین صورت در تربیت اشجار آنجا هر چهار نهر بکار برده باشند و چون مسکن و مطعم و مشرب بهشتیان
را باین خوبی بیان فرمودند و نیز ارشاد کردند که این لذتها و نعمتهای ایشان را در مقام جزا و مکافات اعمال داده خواهد شد
تا ابتهاج و سرور ایشان بیفزاید و قاعده است که بدون یاران موافق و محبوبان دلفریب هر نعمت مکدر میگردد و لهذا ارشاد میشود
که برای تکمیل ابتهاج و سرور ایشان را مصحوبان موافق نیز داده خواهد شد و لهم فیها یعنی و برای ایشان در ان باغها و نهرها و میوه ها در عوض
آنچه از اخلاق الهی در خود گرفته لازم جوهر روح خود کرده بودند و متخلق بآن اخلاق گشته بودند که از روی عبارات و اشارات این
کتاب آنرا می فهمیدند ازواج مطهرة یعنی زنان پاک و صاف باشند از اخلاق ردیه و از نجاسات بول و براز و حیض و نفاس و از مستقذرات
طبیعیه مثل آب بینی و آب دهان و چرک و بوی بد و غیر ذلک و با وجود این نعمتها اگر خوف زوال و انقطاع و موت هم ایشان را باشد آن نعمتها
مکدر شوند چنانچه گوینده گفته است **بیت** مرا در منزل جانان چه امن و عیش چون هردم + جرس فریاد میدارد که بربندید محملها +
لهذا ایشان را ازین نوع خوف امن کلی نصیب خواهد شد و هم فیها خالدون ○ یعنی و ایشان در ان باغهای پر از نعمت جاویدان باشند
زیرا که روحانیت بر اجسام ایشان غالب آمده و صفات ایمان و اعمال بر ارواح و قلوب ایشان مستولی گشته پس اجسام ایشان بسبب غلبه
روحانیت قابل فنا نمانده و ارواح و قلوب ایشان با آثار ایمان و اعمال همیشه ملتذ و خرسند باشند و درینجا محققین گفته اند که آدمی را در معرفت
سه چیز ضرور است اول مبدأ خود که از کجا آمده ام و چه بوده ام دوم معاش خود که از کجا بخورم و بکجا مانم سوم معاد خود که آخر کار من چیست
و درین آیات هر سه چیز را یاد دهانیده اند و در بیان مبدا غیر ازین حرفی نفرمود که الذی خلقکم زیرا که زیاده برین کشف آن حقیقت ممکن نیست و در بیان معاش
الذی جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء تا رزقا لکم فی الجمله تفصیل ارشاد شد زیرا که معاش خود هر کس میتواند فهمید و در بیان معاد و یقین آن فاتقوا النار التی تا
خالدون اشباع تمام نمودند زیرا که این مبحث را بقیاس معاش خوب میتوانستند فهمید و نمی فهمند پس خیلی محتاج بیان است و چون درین ضمن اثبات اعجاز قرآن
و تقریر دلیل حقیت آن مذکور شد جواب معارضه کافران که در وقت مناظره وارد میکنند بطریق جواب سوال مقدر ذکر کردن
ضرور افتاد تا دفع شبهه با اقامت حجت منضم شده کار را تمام کند تقریر معارضه از طرف کافران که در ابطال حقیت قرآن

نی کنند انست که هرچند بار از مقابلهٔ قرآن و تتبع آن عاجزایم و این دلیل انست که این کلام کلام بشری نیست کلام الهی ست لیکن باز دلیلی دیگر
هست برانکه این کلام کلام الهی نیست و آن انست که بزرگان در سخنهای خود از ذکر اشیای حقیره اجتناب میکنند و مثال خسیسه را در کلام خود نمی آرند
و حق تعالی بزرگ ترین بزرگان ست چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده است در آخر سورهٔ حج و اوسط سورهٔ عنکبوت برای تحقیر اصنام
و عابدان انها پس ذکر این چیزها دلالت میکند برآنکه این کلام کلام الهی نیست زیراکه لائق بعظمت او تعالی نیست و تقریر جواب این معارضه
انست که اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیِیٓ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا یعنی بتحقیق خدا تعالی شرم نمیکند ازانکه بیان کند در کلام خود مثلی را هرچه که باشد
خواه حقیر باشد خواه خطیر زیراکه غرض از تمثیل انست که معنی معقول کاهی بسبب منازعت وهم در ادراک آن مخفی و درپس پرده میشود چون آن
معنی معقول را در صورت محسوسه جلوه گر نمایند از کشاکش وهم خلاصی حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح دست دهد و درین غرض
حقارت و عظمت آنچه او را در مقام تمثیل آرند برابرست بلکه واجب در تمثیل انست که موافق ممثل باشد اگر حقیر است حقیر و اگر صاحب عظمت است
صاحب عظمت آری بزرگان و صاحبان عظمت از ذکر فحش در کلام خود و استعمال تمثیلات مشتمل بر فحش اجتناب می کنند و در قرآن مجید نیز انها
ادب را بر وجه کمال تعلیم فرموده اند هر جاکه مذکور جماع یا اعضای مستورهٔ انسان است بکنایه و ایهام ادا شده کافران این جا که محمود است
باحیا از تمثیل باشیای حقیره مشتبه شد و قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند حال آنکه ذکر اشیای حقیره در مقامیکه مقتضی ذکر آن اشیا
باشد کمال بلاغت و عین فصاحت ست برابرست که آن شی حقیر بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا یعنی پشه باشد پس بالاتر ازان و بالاتر
از پشه بودن دو احتمال دارد یکی آنکه بالاتر در جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن دوم آنکه بالاتر در خردی و حقارت بود
مثل پر پشه که در حدیث شریف دنیا را بآن تمثیل فرموده اند جائیکه ارشاد نموده اند لو کانت الدنیا تعدل عند الله جناح
بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء یعنی اگر دنیا نزد خدا تعالی بقدر پر پشه هم برابر میشد هیچ کافر را ازان یک جرعهٔ آب هم نمیداد
و در عرب مشهورست که ما البق وما شحمه وما رجل الجراد وما لحمه و در امثال فارسی ست که از بستن پای پشه چه گشاید و علی
القیاس بالجمله حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت ست در میان تمثیل و در میان آنچه بتمثیل او آورده اند اگر این مطابقت بر وجه کمال
متحقق شود حسن کلام و بلاغت آن بیفزاید و الا در بلاغت کلام قصوری پیدا آید و ظاهرست که مطابق امور حقیره نخواهد بود مگر امور
حقیره پس ترک تمثیل بامور حقیره در مقامیکه مناسب تحقیر و اهانت ست موجب نقصان بلاغت ست کلام الهی ازان مبراست
و بسبب این حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن در تفهیم و ایضاح خلل می اندازد و لهذا گفته اند که الامثال
مصابیح الاقوال و ظاهرست که چراغ خواه زرین باشد خواه گلین در روشنائی فرق ندارد پس استحیا از تمثیل باشیای حقیر در حق تعالی
را محال ست و اگر کافران گویند که استحیا نکردن خدای تعالی از تمثیلات حقیر بکدام دلیل ثابت میکنند اگر بهمین کلام تمسک میجویند
پس مصادره لازم می آید زیراکه هنوز در بودن این کلام کلام الهی بحث ست بخود این کلام اثبات آنکه این کلام کلام الهی ست
اثبات الشی بنفسه ست گوئیم ما این مطلب را از کتابهای که کلام الهی بودنش مسلم الثبوت دیگر اهل ملل هم ست ثابت می کنیم
مثل انجیل مقدس که در ان کتاب بزرگ باشیای محقره تمثیل فرموده اند مثل زوان که آنرا در لغت هندی [illegible] نامند و آن دانه ایست که در
گندم مختلط شده میروید و او را فاسد میکند و مانند دانهٔ خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب و کرم سنگ و زنابیر در جائیکه فرموده اند
تمثیل ملکوت آسمانی مانند کسی ست که در مزرعهٔ خود گندم را کاشت چون بخواب رفت دشمنی آمد و در میان گندم زوان بسیار را افشانده رفت چون کشت از
زمین بر آمد غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان بر گندم غالب ست عرض کردند یا سید ما تو در مزرعه گندم صاف و پاک کاشته بودی این زوان از کجا
پیدا شد اگر بفرمائید این را از میان گندم بر کنیم آن شخص فرمود که اگر این وقت شما در پی کندن زوان خواهید افتاد همراه آن گندم هم بر کنده خواهد شد بگذارید ایندو

هر دو را تا باهم پرورش یابند تا وقت درو چون وقت درو رسید دروکنندگان را فرمود که زوان را از گندم جدا برچینید و آنرا دسته دسته بسته با آتش
بسوزانید و گندم پاک را در خرمن کنید و من تفسیر میکنم برای شما این تمثیل را آن مزد که حنطه حیا را کاشته بود ابو البشر است و مزرعه او عالم است و گندم
پاک و صاف ابنای ملکوت اند که بطاعت جمیع اعمال می‌نمایند و دشمنی که زوان را در میان گندم افشاند ابلیس است و زوان گناهان و معاصیند
که ابلیس آنرا می کارد و دروکنندگان فرشتگانند که تا آمدن اجل نیک و بد را یکسان پرورش می‌نمایند و بوقت رسیدن اجل زوان را از گندم
تمییز میدهند بدان را بسوی آتش دوزخ می برند و نیکان را در ملکوت الهی می‌سپارند و چون بدان را در آتش دوزخ می برند در آنجا میباشد گریه و زاری
و سائیدن دندانها و نیکان در راحت میباشند هر که گوش شنوا باشد پس باید که بشنود من تمثیلی دیگر برای شما میکنم که بسیار مناسب ملکوت
آسمانی است مردی دیگر دانه از خردل گرفت که خردترین دانهاست و آنرا در مزرعه خود کاشت چون آن دانه بروئید درخت کلانی شد
تا آنکه کلان‌ترین درختهای بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای او آشیانه کردند همین است تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت
دعوت کند خدا تعالی اجر او را بزرگ سازد و ذکر او را بلند گرداند و هر که بآن هدایت مهتدی شود نجات یابد و نیز در انجیل مقدس فرموده اند
که شما مانند غربال میباشید که نفیس از وی برآید و ردی می ماند چنان میشود که حکمت از دل شما بیرون رود و کینه‌ها در سینه‌های شما باقی ماند و نیز
فرموده اند دلهای شما مانند سنگ ریزهاست که نه آنرا آتش پخته میکند و نه آب نرم میسازد و نه باد او را می جنباند و نیز فرموده اند که ای بندگان
خدا شما در فکر ذخیره فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف و پشم بآنها داده اند و رزق آنها بآنها میرسد و نه آنها میریسند و نه
زراعت میکنند و بعضی از جانوران در شکم سنگ و در جوف چوب میباشند کیست که آنجا لباس و رزق بآنها رساند مگر خدا تعالی آیا نمی فهمید
و نیز فرموده اند زنبوران را به تیر زنید از جاهای خود پس خواهند گزید شما را همچنین با بیوقوفان و بیعقلان مخاطبه نکنید تا دشنام ندهند شما را
بالجمله حق تعالی خالق کبیر و صغیر است و حکمت او در هر چه پیدا کرده است جلوه گر است پس تمثیل بهر چیز که مشتمل بر حکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود
است بلکه در اشیای صغیرة الجسم و حقیرة القدر اگر حکمتی کامله و منفعتی عمده ظاهر گردد بسیار عجیب میباشد چنانچه از غرایب خلقت پشه نوشته
اند که با وجود این خردی جثه آنچه فیل را در این کبر جثه داده اند از اعضا و جوارح همه باو هم عنایت شده مع شی زائد و از عجایب خرطومش
است که با وجود این خردی و کاواکی اگر او را در پوست گاومیش یا فیل نشانند بهیچ فرو میرود که گویا انگشت در حلوا برند و سرش آنست
که در سر خرطوم او سمّی ودیعت نهاده اند که بسبب آن نفوذ میکند پس تمثیل باشیای حقیره هم حقتعالی که حکیم است و در آن اشیا حکمتهای
گوناگون ودیعت نهاده است بر کرنگامی فرماید لیکن سامعان کلام الهی دو قسم می باشند قسمی اهل ایمان اند که قول ایشان معتبر است زیرا که
موافق عقل جاری میشود و قسمی دیگر کفارند که قول ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد بر خلاف مقتضای عقل میروند فَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ یعنی پس اما کسانیکه ایمان آورده اند پس میدانند که آن تمثیل حق است آمده از پروردگار ایشان
زیرا که بیان خست چیزی و حقارت آن بدون تمثیل بشی حقیر چنین مفهوم نمیشود اگر در آن مقام تمثیل بچیزهای بزرگ نمایند بیموقع می افتد و ایشان بسبب
که مراتب اشیا را می دانند و هر چیز را در مرتبه خود می نهند هرگز خلاف آن نخواهند فرمود وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ یعنی اما کسانیکه کافر
شدند پس می گویند با وجود آنکه معنای مثال را با تمثیل به میدانند و می فهمند که این چیز حقیر را از چیز حقیر مثال میتوان شد
مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ یعنی چه چیز اراده کرده است با آنکه عظمت او بی نهایت است بِهَذَا مَثَلًا یعنی بگردانیدن این چیز حقیر مثال
نامناسب است گردد حال آنکه این چیز حقیر مناسب عظمت او نیست و این نمی فهمند که مثال را میباید که مطابق ممثل به باشد در عظمت
و حقارت نه مطابق ممثل که ذکر کننده مثال است آری حق تعالی باوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن اراده امر
عظیمی فرموده است و آن امتیاز است در میان مومنان و کافران زیرا که يُضِلُّ بِهِ یعنی گمراه می کند بسبب آن مثال با آنکه فی نفسه

سبب هدایت است کثیراً یعنی بسیاری را از مردم که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره را با شیای حقیره منافی عظمت خدا گمان کنند و مثال
میدانند و هر چند اینها جماعه کثیر اند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد تا قول ایشان را بر صواب حمل نموده آید یا ذم و طعن ایشان را در شمار آورده
شود و یهدی به کثیراً یعنی و هدایت میکند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیا در ذهن ایشان
بکمال وضوح جلوه گر میشود و از ان اشیا اجتناب میکنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند و درینجا سوالی است جواب طلب و آن اینست
که اهل هدایت را در جاهای دیگر از قرآن وصف بقلت فرموده اند چنانچه در آیه منهم المؤمنون و اکثرهم الفاسقون و در آیه و قلیل من عبادی
الشکور و در آیه الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و قلیل ما هم و اینجا که هر دو فریق را موصوف بکثرت فرموده که یضل به کثیراً و یهدی
به کثیراً بظاهر مخالف آن جاها می نماید پس وجه تطبیق چه باشد جواب آنکه گاهی چیزی بذات خود بسیار میباشد اما بنسبت چیزی دیگر که از و
کثیر است او را قلیل میگویند حال مهتدیان هم همین است که فی انفسهم کثیر اند و بنسبت بغیر مهتدیان قلیل اینجا بیان حال مهتدیان فی
انفسهم فرموده اند و در جاهای دیگر بیان حال مهتدیان بنسبت بغیر مهتدیان پس تعارضی نیست علاوه آنکه هر چند مهتدیان در
عدد قلیل اند اما در حقیقت کثیر اند چنانچه گفته اند **بیت** ان الکرام کثیر فی البلاد وان ❊ قلوا کما غیرهم قل وان کثروا ❊ و سوالی دیگر است
جواب طلب و آن اینست که ذکر مهتدیان را چرا تقدیم نفرموده اند حال آنکه شرافت آنها مقتضی تقدیم آنها بود و لهذا در اکثر جاها در قرآن مجید مذکور
یکجا بر مذکور بدان مقدم است جواب سوق این کلام برای رد مثال کافران است که در ابطال اعجاز قرآن باین شبهه تمسک جسته
زبان طعن دراز میکنند و گمراه میشوند پس اول بیان حال آنها منظور افتاد و لهذا درین کلام بنسبت کلام سابق که فاما الذین آمنوا
و اما الذین کفروا است نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده اند و این هدایت و گمراهی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن مردم را میرسد
رو میدهد بنا بر تحکم و ترجیح بلا مرجح نیست بلکه نزول قرآن در اصل سبب هدایت گشته نه سبب گمراهی لیکن صحت مزاج مدرکه شرط است
و قصور استعداد سامع مانع و لهذا افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را از بنی آدم نزول قرآن سبب گمراهی نمی شود و ما یضل به
الا الفاسقین ۝ یعنی و گمراه نمی کند خدای تعالی بسبب تمثیل اشیای حقیره که در قرآن نازل میفرماید مگر فاسقان را که از حد عقل و حد
شرع برآمده اند و استعداد فهم حق را گم کرده و درینجا باید دانست که لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنی دارد معنی اول آن و معنی که در عرف
اهل شرع رایج و مشهور است اینست که شخص فرمان الهی را بجا نیارد و مرتکب کبیره یا مصر بر صغیره ماند لیکن آنکه تدارکش بتوبه نماید و این شخص نزد اهل سنت
مسلمان است مگر آنکه گنهگار است امید نجات او و قبول شفاعت در حق او و امکان عفو از گناه او باید داشت و با او مناکحت و توارث
جاری باید داشت و بعد از مردن او را بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت بر او و تبرا از و
و بغض او از جهت دین حرام است بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد و نزد خارجیان کافر است از اسلام
برآمده و نزد معتزلیان مرتبه دارد در میان ایمان و کفر نه مومن است و نه کافر و نزد زیدیان قابل امامت نیست گویند که نماز بامامت او درست نشود و این نماز
را اعاده فرض است و دوم اینست که شخص در کفر از حد بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیه بئس الاسم الفسوق بعد الایمان
بمعنی اول مستعمل شده و در آیه ان المنافقین هم الفاسقون و در آیه منهم المؤمنون و اکثرهم الفاسقون بمعنی دوم مستعمل است و درین آیه نیز همان معنی
دوم است زیرا که فاسق بمعنی اول هنوز فاسد المزاج نشده و حکم مریضی دارد که مرض او عارضیست و مزاج روح او بسبب اعتقاد و عقاید حقه صحیح است بمواعظ
قرآن و تمثیلات او منتفع می شود و اصلاح می پذیرد بخلاف فاسق بمعنی دوم که کفر او از حد جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل
مرکب رسیده و قرآن و تمثیلات او مانند غذای صالح که در مزاج فاسد داخل شده موجب ازدیاد فساد میگردد و اگر کسی
را انجا طلب رسد که فاسق مطلقا خصوصا فاسقانیکه موصوف باین صفت آیند و اند خود گمراه اند گمراه کردن گمراهان چه معنی

بیان معنی فاسق

دارد که تحصیل اصل آن نیست مر اهل گمراهی را مراتب هدایت انتها ندارند از مرتبه بمرتبه دیگر ترقی می نمایند قبل از انکار قرآن و طعن در تمثیلات اصل گمراهی ایشان را حاصل بود اما بعد از نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبه دیگر از گمراهی حاصل کرده اند که سابق ایشان را حاصل نبود آری استعداد ترقی باین مرتبه در ایشان کامن بود که این وقت بروز نمود زیرا که این فاسقان الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ ۝ یعنی آن کسانند که می شکنند عهدی را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد درینجا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کرد و پیغمبر یا از خلیفه از خلفای او بیعت نمود و پیغمبر را فرستاده و نایب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت او یند مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیای امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبهه را در امر اسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبهه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از درآمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت ظاهره است برآنکه این شخص متمرد و خارج از اندازه حد کفر است و در اصل بجبله علای او و بعضی از مفسرین این عهد را بعهد روز الست بربکم حمل نموده اند و گفته اند که هر روح را از ارواح بنی آدم در وقت پیدایش حضرت آدم از پشت ایشان برآورده بشکل ذرهای خرد منتشر ساخته اند و علم وحدانیت حق تعالی را در ایشان ودیعت نهاده اند و از ایشان بمضمون آن اقرار گرفته اند پس در آن وقت جمیع نفوس شخصیه جزئیه انسانیه با پروردگار خود عهد بسته اند که غیر او را با او شریک نکنند و از ربقه اطاعت احکام او تعالی بیرون نروند و میثاق این عهد پخته کردن آن بچند طریق است اول مرکوز ساختن دلائل توحید در عقول ایشان بنهجی که اگر عقول خود را از غواشی اوهام تجرید نمایند آن ادله را دریابند و همین است معنی اشهدهم علی انفسهم دوم فرستادن رسولان با معجزات برای یاد دهانیدن آن عهد و دفع شبهات و همینه نقض آن عهد این است که آن قدر در تقلید آبا و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو روند و لذات بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن علم ضروری از ایشان محجوب شود و آنرا نتوانند دریافت و چون باوجود این تاکیدات که درین عهد بوقوع آمده آن را نقض کنند و بر خلاف آن اصرار نمایند یقین است که کمال تمرد و عناد ایشان ثابت شود و حال آنکه ایشان برین قدر اکتفا ندارند بلکه وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ یعنی و قطع میکنند آن علاقه را که حکم فرموده است خدای تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود و آن چند علاقه است اول علاقه که روح را با مبادی عالیه ملأ اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و آن را قطع کردن بسبب انهماک در اتباع شهوات و محبت جواهر مظلمه دنیاوی و حرص بر امور خسیسه فانیه است دوم علاقه که با حضرات انبیاء و مرشدان و واعظان بحکم جبلت انسانی متحقق است و قطع کردن آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و مبتدعان و شنیدن شبهات ایشان و طعن کردن در اوضاع و اطوار ایشان است سوم علاقه قرابت و رحم است و قطع کردن آن بچند نوع است یکی از اینها ترک ملاقات و ترک حضور است در وقتیکه متوقع حضور باشند مثل شادی و ماتم و عیادت و اعانت دوم ترک احسان و مروت با اینها سوم ایذا رسانیدن باینها و قطع این علایق باوجود آنکه پاس این علاقها هم مقتضای عقل است و هم مقتضای شرع دلیل صریح است برآنکه این شخص از دائره عقل و شرع برآمد وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ یعنی و فساد میکنند در زمین بچند طریق اول آنکه مردم را از ایمان متنفر میکنند و مخالفان اهل ایمان را بر جنگ و قتال برمی انگیزانند و کافران را بر اسرار مسلمانان مطلع میکنند و عیوب صحابه و دیگر صلحای امت را تجسس کرده تشهیر مینمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبر و خوبی این دین بد اعتقاد شوند دوم آنکه رسوم بد و بدعات قبیحه را تعلیم مردم میدهند و در تعاون و احسان مبتدعان و فاسقان ترویج میکنند سوم آنکه بمقتضای شهوت و غضب خود بیباکی نموده قتل و جرح و ضرب و شتم و مصادره و اخذ اموال می نمایند و منجر بتلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و جنگ عام میگردد و بسبب این چیزها

در زمین فاسد می شود لیکن اینها بسبب این حرکات مقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل صلاح و نیکان ست نمیرسند بلکه
اولئک هم الخاسرون ۞ یعنی این گروه ایشانند زیان کاران که راس المال خود را که عقل بود که بسبب آن متوقع ارباح
کثیره بودند از فوائد کتاب در دنیا و لذائذ بهشت در آخرت برباد دادند و بجای آن این مهلکات را که بعد از موت بصورت حیات
وعقارب نمودار خواهند شد خریدند پس در حق ایشان همان مثل راست آمد که اعطی درة واخذ اجرة و اگر تتبع این قرآن
عاجز شدید و معبودان و مشکل کشایان شما نیز از امداد شما عاجز آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الٰهی دانسته انکار میکنید پس
این انکار کفر بحت است و کفر بخدا از آدمی با وجود دانستن بدایت حال و انتهای حال خود متصور نیست کیف تکفرون بالله
چه قسم کفر توانید کرد بخدا وکنتم امواتا یعنی و حال آنکه بودید شما اجسام بیجان هیچ حس و حرکت در شما نبود اول عناصر بودید بعد از آن اغذیه شدید
بعد از آن نطفه بعد از آن خون بسته بعد از آن گوشت پاره و درین حالت عنایت او تعالی بسوی شما متوجه شد فاحیاکم
یعنی پس زنده ساخت شما را بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن بسبب بی عقلی مانند مرده جاهل بودید تا آنکه عقل کامل شما
بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و هنوز در دانستن چیزهایی که عقل بدریافت آن نمیرسد مانند مرده بودید تا آنکه کتاب بر شما نازل
فرمود و بزبان پیغمبر آن کتاب را شرح کنانید و زندگی دیگر بخشید ثم یمیتکم یعنی باز خواهد میرانید شما را نه برای آنکه شما را نیست
نابود کند بلکه برای آنکه شما را نقل کند ازین سرای تنگ فانی بسرای فراخ جاودانی تا جزای علم و عمل مکسوب خود در آنجا
ببینید ثم یحییکم یعنی باز زنده خواهد ساخت شما را وقتیکه در صور نفخ کرده خواهد شد و این زندگی مانند زندگی اول نیست زیرا که
در زندگی اول شما از خالق خود محجوب بودید و درین زندگی حجاب بالکلیه مرتفع خواهد شد ثم الیه ترجعون ۞ یعنی باز بسوی
او تعالی رجوع کنانیده خواهید شد پس هر که از ابتدا تا انتها مورد احسان و متوقع انعام کسی باشد و در هر حالت کار او وابسته
با کسی بود از وی چه امکان است که کفر با کسی پیش گیرد باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه جمله وکنتم امواتا را با تکفرون
بالله چه ربط است ظاهر است که حال باشد و در حال بودنش بچند وجه اشکال می آید اول آنکه جمله ماضویه چون حال واقع شود لازم
ست از تقدیر قد و خاصه قد آنست که ماضی را از حال نزدیک میکند حال آنکه بودن ایشان بی جان در شکم مادران ماضی بعید
محل دخول قد نمیتواند شد جوابش آنکه گاهی ماضی بعید را قریب اعتبار میکنند و لفظ قد بران داخل مینمایند چنانچه در کیف تکذب وقد قال
رسول الله ﷺ المؤمن لا یکذب چون قول آن حضرت این حدیث را محفوظ و متبع است قریب اعتبار نموده اند اگرچه ماضی بعید ست
همچنین اینجا چون ساعات حیات زمان عمر شما کی گذشته و میکند اگرچه دور است نزدیک مینماید دوم آنکه برین تقدیر عطف ثم یمیتکم ثم
یحییکم ثم الیه ترجعون بر وکنتم امواتا مشکل میشود زیرا که این امور مستقبلات محض اند اگر بر معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض
حال نمیتواند شد صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب داده که فقط جمله ماضویه حال نیست بلکه تمام قصه حال واقع شده پس گویا
ارشاد میشود که کیف تکفرون بالله وقصتکم هذه القصة لیکن درین جواب هنوز خدشه باقی ست زیرا که قصه که مشتمل امور مستقبله باشد
ثبوت مجموع او در حالت وجود عامل مشکل ست لهذا اکثر توجیه کنندگان عبارت کشاف چنین اختیار نموده اند که مجموع قصه حال واقع شده
ست باعتبار معلومیت باعتبار وقوع و علم باین قصه مقارن عامل ست و درین جواب نیز خدشه باقی ست و آن اینست که کافران این قصه را
معلوم نمیداشتند و اگر بعضی از آنها دیده و دانسته مکابره میکرده باشند محتمل ست اما اکثری از آنها احیای ثانی و رجوع را باور نداشتند و بعضی
از مفسرین چنین گفته اند که اینجا استقبالات باعتبار معنی ثم باول ماضی اند زیرا که معنی ثم عطف تراخی ست پس معنی کلام چنین شد که احیاکم
و تراخی اماتته و تراخی احیاءه ایاکم و تراخی رجوعکم الیه و درین توجیه نیز خدشه باقی ست زیرا که تراخی این امور را در عدم کفر

کفر دخلی نیست ومعهذا تراخی که مدلول ثم است معنی حرفیست که اصلا استقلال ندارد بلکه مرآت ملاحظه غیرست و بسبب حالیه ... نیز قابل
نباشد واگر معانی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف حالیت بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه واسمیه هیچ نماند پس اصح توجیهات
آنست که جمله وکنتم امواتا فاحیاکم منقطع کلام است وثم یمیتکم معطوف بر جمله کیف تکفرون بالله وحاصل کلام آنست که با وجود این همه آیات
حال خود از شما کفر نهایت مستبعدست واگر با اینهمه دانستن کفر میورزید پس شما را باز موتی وحیاتی دیگر در پیش است سزای این کفر در ان موت وحیات
خواهید چشید سوال دوم آنکه در فاحیاکم استعمال فا کردند ودر معطوفات لفظ ثم آوردند درمیان این هردو فرق چیست جوابش آنکه موتی که
در وکنتم امواتا مذکورست همان است که در پشت پدر نطفه ودر شکم مادر جنین ناحیا شده یعنی عدم حیات وعدم حیات ممتد است تا وقت احیا بر
احیا باو متصل شود ومحل دخول فا گردد واماتت از احیا بسیار تراخی دارد که از حیات متراخی نباشد وهمچنین احیای دوم نیز از اماتت بسیار متراخی است
که از موت متراخی نباشد وهمچنین رجوع الی الله از احیای ثانی متراخی است پس محل در آمدن ثم گردید سوال سوم آنکه بعضی مفسرین ثم یحییکم را
بر احیا در قبر برای سوال منکر ونکیر حمل نموده اند وثم الیه ترجعون را بر احیای بعث روز حشر ونشر برای ثواب وعقاب این توجیه هم قباحتی دارد
یا نه جوابش آنکه این توجیه هرچند من حیث اللفظ محتمل است اما من حیث المعنی چندان چسپان نیست زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار
کرده شود پس در وقت بعث وحشر ونشر دو حیات دیگر بران حیات ضروری نزارد زیرا که زنده را زنده کردن بی معنی است پس لابد
ارتکاب احد الامرین باید کرد یا قائل باید شد بموت دیگر در قبر وآن خلاف اجماع است ونیز خلاف اسلوب این کلام است زیرا که درین صورت
چنین بایستی فرمود که ثم یحییکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون یا قائل باید شد بانکه حیات بعث وحشر ونشر مجازی است حقیقی نیست وهو ظاهر
البطلان لانه خلاف التحقیق بلکه تحقیق آنست که معنی حیات تعلق روح به بدن است ودر قبر اصلا تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور وادراک روح را بعد از مفارقت
بدن تعبیر بحیات فرموده اند پس حمل حیات قبر بر مجاز است متعین است لا غیر سوال چهارم آنکه بعضی مردم را بنصوص قرآنی سه بار موت در پیش آمده
مثل حضرت عزیر که ایشان را تا صد سال میرانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمر است چشانیدند وهمچنین کسانی را که از بنی اسرائیل
وبا فرار کرده بر آمده بودند حکم شد که موتوا باز ایشان را زنده کردند وهمچنین کسانی را از بنی اسرائیل که همراه حضرت موسی ع در میقات رفته بودند
بصاعقه کشتند بعد ازان باز زنده کردند چنانچه در همین سوره می آید ثم بعثناکم من بعد موتکم وچون بعد از موت احیا لازم است
جماعه را احیا هم سه بار واقع شد درین آیت اکتفا بدو موت ودو حیات مطلقا چه قسم درست آید جوابش آنکه زیاده از دو موت
ودو حیات عادی نیست وزینجا مذکورند همینها و نصر فانی است که بحکم عادت مطرد اند ودر هر کس وناکس یافته میشوند وموت وحیات امر
بیرون دو بار مخصوص بعض افراد وبعض جماعات کلیه نیست ومعهذا علم موت وحیات امراز دو بار مخاطبین را حاصل نبود زیرا که بر قصص
امم ماضیه مطلع نبودند در خطاب آنها ذکر زائد وجهی نداشت درینجا باید دانست که درین آیت مهمات عمده از علم عقائد با دلائل آن مذکورست
سامع را باید که بآن مهمات مع دلائلها خبردار شود مهم اول آنکه عالم را پیدا کننده هست دانا وتوانا وزنده شنوا وبینا ومستغنی از ماسوای خود
واز انجمله آنست که قدرت زنده کردن ومیرانیدن غیر او را حاصل نیست واز انجمله آنست که حشر ونشر حق است زیرا که بار دوم زنده کردن
کار سهل تر از بار اول کردن است واز انجمله آنکه حقتعالی بندگان خود را بامر ونهی تکلیف داده است واسباب خوف ورجا را در عالم
آخرت برای ایشان مهیا ساخته واز انجمله آنست که در دنیا زهد اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی موتی در پیش است واین حیات عنقریب
بمات خواهد شد وصورتیکه درین حالت است ومالی واولادی وخانه وباغی که برای نفع این زندگی داده اند همه باز خواهند گرفت چه بعد از موت مالک
هیچ چیز نخواهد ماند ودر دنیا از وی اثری نخواهند گذاشت مدتی دراز در لحد خواهد گذرانید که هیچکس او را آواز نخواهد داد جواب نخواهد ... همه چند روز
بهر سند سخن نمیگویند وبا ین مرتبه از خاطرها محو میشود که اقارب او برای زیارت او نمی مانند واهل وعشائر او او را فراموش مطلق میکنند چنانچه گویند که ...

بیان علم عقائد دراین آیه

و بیتیم جگر کرد دروزی کباب ÷ که میگفت گوینده بارباب ÷ دریغا که بی ما بسی روزگار ÷ بروید گل و بشکفد نوبهار ÷ بسا تیر و دی
ماه و اردی بهشت ÷ بیاید که ما خاک باشیم و خشت ÷ و چون حالت این حیات چنین است پس قابل آن نیست که دل باو بسته شود
و آنرا زندگی جاودانی که در پیش است اختیار کرده آید و اگر کافران بگویند که هر چند خدای تعالی معتمد احیا و امات ما گردیده لیکن حقی
بر ما ثابت ندارد تا ما را کفران نعمت او و التجا بغیر او مضر باشد زیرا که صدور احیا و امات ما از و بطریق قصد و اختیار نیست بلکه اسباب وجود ما از و
صادر شده بودند و آن اسباب رفته رفته منجر شدند بآنکه ما نیز در عرصه وجود آمدیم از ابتدا قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منتی از و باشد گوئیم این اعتقاد
شما غلط است زیرا که هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم یعنی آن ذات پاک کسی است که مقدر ساخت برای شما قبل از پیدایش شما مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
یعنی آنچه در زمین است همه آنرا چنانچه غذای خوب و بوهای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر حظوظ و لذات و
لذائذ و مشتهیات و بعضی از چیزهای زمین را وسائل تحصیل این مطالب و اعداد و استعداد این مرغوبات گردانید مثل تیر و کمان و دام
و شست برای شکار و چوب و آهن و گاو و رسن برای کشت کار و غرس اشجار و بعضی چیزها را وسائل دفع مضرت و حصول آرام و قرار
ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما و دوا بجهت دفع مرض و بعضی چیز را برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و سقم
و مشقت و الم و در موت فائده دیگر هم هست که اگر پیشینیان نمی مردند و پسینیان پیدا میشدند زمین برای معاش این همه جمع کثیر تنگی میکرد و تزاحم و تقاتل
رو میداد و پیشینیان بریاست و جاه متغلب می ماندند و پسینیان از لذت ریاست و حکمرانی محروم می ماندند و همچنین در مشقتها و المها
فوائد دیگر است عمده آنها آنکه اگر مشقت نمیبود کارخانه اسباب دفع آن مشقت و سرانجام کنندگان آن اسباب معطل می ماندند مثلا اگر دزد نمیبود
پاسبان چه کار میکرد و اگر خوف غنیم نمیشد قلعه و قلعه داران بیکار می ماندند و همچنین اگر مشقت سرما نمی بود نساجان و لبافان معطل میشدند و اگر گرما
نمی بود خسخانه و بادکش معطل می ماندند و اگر گرسنگی نمی بود باورچی چه کار میکرد و اگر تشنگی نمیبود آبدار و سقا بیکار می ماندند و اگر مرض نمیشد
دوا و طبیب و عطار و فصاد و جراح همه رایگان میشدند و بعضی چیزها را اسباب تحصیل کمالات ساخته اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعدادات
این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی و استاد و معلم و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تقصیرات پیدا کرده اند مثل نسیان و خطا بالجمله هر چه در
عالم است همه مصرف کار آدمیان است حتی سم قاتل که در بعض ادویه آن نیز انتفاع میشود و قبل از پیدایش آدمی این چیزها را مقدر کردن دلیل
صریح بود بر آنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که این چیزها را بکار برد و مصرف سازد چنانچه پیدایش آدمی و محتاج ساختن او به همه این
چیز دلیل صریح است بر آنکه در آدمی اسرار این همه چیزها را ودیعت نهاده اند و الا تصرف او در این چیزها و استعمال آن چیزها را بوجه مناسب
حکمت صورت نمی بست و چون این اشیای مقدره در زمین بخودی خود از زمین ظاهر نمی توانستند شد زیرا که زمین قابل محض است
و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمی شود برای تحصیل منفعت شما عنایتی دیگر فرمود که ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ یعنی باز بهمت متوجه شد بسوی آسمان
زیرا که آسمان متضمن اسباب تحصیل ما فی الارض بود فَسَوَّاهُنَّ یعنی پس درست ساخت آن آسمانها را بوجهی که هیچ فطور و انشقاق در آنها
نماند و اعتدال کلی حاصل آید سَبْعَ سَمَاوَاتٍ یعنی هفت آسمان تا کواکب سیاره در آنها حرکت نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون
ظاهر شوند و ازان اوضاع منافع چیزهائیکه در زمین مکنون و مخفی بود بروز کند مثل ریزش باران و پختن میوه ها و حبوب و غلات و گیاه بآفتاب و رنگ
و مزه و خواص بانتساب بدیگر ستاره ها و تبدل فصول اربعه بقرب و بعد آفتاب بهم رسیدن حبوب و فواکه هر موسم و لحوق احتیاج باسبابی که در دفع
مضرت هر موسم باید مثل عمارات مضبوط در هنگام بارش و ملبوسات گرم در سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا القیاس و بنیاد هر شئی
در حال از کواکب آسمانی است زیرا که جوهر نیر در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مداومت قرب آن جوهر در بقای ابنیه انسانی
خلل می کند بخلاف جوهر نیره آسمانی و معهذا نور این جسم که آتش است دائم باقی نیست بلکه دمبدم محتاج امداد و

ابدال مادهٔ احتراق است از هیمه و خس و خاشاک و چنانچه اسرار جمیع ما فی الارض در آدمی ودیعت نهاده اند و بسبب آن از جمیع ما فی الارض
منتفع میشود همچنین اسرار جمیع ما فی السموات نیز در وی ودیعت نهاده اند تا به چیزهای آسمانی منتفع شود و یک نوع انتفاع که عمدهٔ انواع انتفاعات
است هم باعتبار مخلوقات سفلی که ما فی الارض اند و هم باعتبار مخلوقات علوی که ما فی السموات اند مخصوص بنوع انسان است و آن
نوع انتفاع استدلال است بآیات قدرت و دلائل الوهیت او تعالی چنانچه بهمین انتفاع اشارت فرموده اند در آیهٔ سنریهم آیاتنا فی
الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و نیز انتفاعیکه ازین چیزها بیاد دادن آخرت و ثواب و عقاب آن جهان حاصل میشود
مخصوص بنوع انسانی است زیرا که از اسباب انس و لذت از ماکولات و مشروبات و فواکه و منکوحات و مرکوبات آنچه را می بیند و می شنود نعمت
بهشت را بر آن قیاس میکند و از اسباب وحشت و الم مثل غم و خوف و صاعقه و آتش و سباع درنده و طوق و زنجیر و مار و کژدم می بیند
و می شنود عذاب دوزخ را بر آن قیاس میکند و تخصیص هفت آسمان بذکر درین مقام برای آنست که آثار سفلیه که نوع انسانی را بیشتر در خور
در کار است همین هفت آسمان و کواکب آنها است و الاصول این اشیا از ارواح مدبره عرش و کرسی ناشی شده اند و انتفاع اعظم انسان
را بلکه هر مخلوق را از آنها است لیکن چون ارتباط کائنات سفلی با آنها از نظر ظاهر بینان پوشیده و مستور است ذکر عرش و کرسی بلکه لوح و قلم
نیز درین مقام نفرموده اند بالجمله آدمی را چیزهای زمین و آسمان منتفع ساختن و آن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریحست بر آنکه وجود
آدمی و حیات و موت او بعنایت خاصهٔ جناب الهی واقع شد از آن قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد بلکه مقصود
بالذات بود زیرا که او تعالی بربط هر چیز با سبب آن چیز دانا است وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ یعنی و او بهر چیز دانا است پس چیزهای را که در زمین
و آسمان است پیدا کرد و اسرار آن همه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن میتواند همچنین بعد از موت اجزای هر مرده را میداند پس جمع
اجزای مرده برای اعادهٔ آن نزد او سهل کاری است و نیز آنچه مقتضای هر عمل است از اجزای نیک و بد میداند و آنچه مقتضای
شکر این نعمتها است و مقتضای کفران این نعمتها است نیز میداند پس دانستن این چیزها آدمی را بالاضطرار بآن میکشد که کفران نعمت
او نورزد و انکار احکام منزلهٔ او ننماید باقی ماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا دلالت میکند
بر آنکه هر چه در زمین است بر هر کس مباح الانتفاع است چنانچه مذهب اباحتیان است حال آنکه تحریم محرمات در جمیع شرائع قطعا ثابت
شده جوابش آنکه پیدایش همه چیزها برای انتفاع همهٔ آدمیان تقاضا نمی کند که هر چیز قابل انتفاع هر کس باشد بلکه درین آیه مقابلهٔ جمیع ما فی
الارض با جمیع بنی آدم تقاضا می کند که افراد اول بر افراد ثانی منقسم شوند پس چیزی که متعین بحق غیر شده و بسببی از اسباب ملک کسی گشته
انتفاع بآن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد همچنین انتفاع بنی آدم از جمیع ما فی الارض تقاضا نمی کند که هر کس را از هر چیز هر نوع انتفاع
گرفتن روا باشد بلکه در نفس جمیع انتفاعات تنویع و تفریع باید نمود مثلا انتفاعیکه از زن است بوطی است و انتفاعیکه از مادر و خواهر است بشفقت
و امداد است و انتفاعیکه از آب است بنوشیدن است و انتفاعیکه از آتش است بپختن است بلکه لفظ لکم که لام نفعیه در آن موجود است دلیل صریح است بر آنکه این همه
چیزها بنفع خود در ضرر خود بکار برید و ضرر دو قسم است دینی و دنیوی و دنیوی را اهل تجربه میدانند و می فهمند و دینی را غیر از انبیا نمی توانند دانست زیرا که
وقت ظهور ضرر دینی آخرت است و آن وقت را کسی در دنیا نیامده تا بتجربهٔ آن ضرر حاصل کرده باشد پس طریق معرفت
آن ضرر نیست مگر سخن پیغمبران شنیدن و آن را باور داشتن و ازین است که تحریم محرمات در جمیع شرائع واقع شد و اگر کسی
گوید که بعضی چیزهای زمینی از آن قبیل است که در شرع منفعت آن را مطلقا هدر ساخته اند و آن را از جنس مال متقوم
خارج کرده مثل خمر و خنزیر انتفاع بآن چیزها چه قسم متصور شود گوئیم همچنانکه چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده
اند که بی قدر محض است همچنان در زمرهٔ بنی آدم فرقه را آفریده اند که عند الله بیقدر محض اند آن فرقه باین چیزهای

بیقدر منتفع میشوند و مثلی مشهور ست هر کند[ه] بذری پراکنده خوری ست و اهل عقل و شرع که آنجماعه بیقدر را باین چیزها منتفع بینند و نفس
ایشان نیز بتقاضای آن انتفاع نمایند خود را حسب بحکم شرع ازان بند نمایند انتفاعی عظیم حاصل میشود که مستحق ثواب صبر میگردند و انما
یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب دوم آنکه ازین آیه معلوم میشود که خلقت آنچه در زمین است مقدم بر خلقت آسمانها است
و همین معنی در سوره حم السجده بصراحت تمام مذکور است و آنچه در سوره نازعات آمده که والارض بعد ذلک دحیها دلالت
صریح میکند که دحو زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن آن بعد از خلقت آسمان و تسویه آن بلکه بعد از حرکات کواکب آن است و بعد از
وجود روز و شب ظاهر است که خلق زمین و آنچه در زمین است بدون دحو زمین ممکن نیست پس در مضمون آیتین تعارض و تناقض
بهم رسید و معهذا خلق لکم ما فی الارض جمیعا دلالت میکند بر آنکه آنچه در زمین از ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب
موجود شده است مقدم بر تسویه آسمانها است و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض با آیت دیگر باشد راست
نمی آید جوابش آنکه خلق لکم ما فی الارض بمعنی قدر لکم باید فهمید و همچنین در سوره سجده وجعل فیها رواسی من فوقها
وبارک فیها وقدر فیها اقواتها زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون توسط حرکات آسمانی واقع نیست پس از تسویه آسمانها
متاخر نمی تواند شد و آنچه دیگر مفسران گفته اند که دحو زمین متاخر از خلق آسمان است و بعضی دیگر گفته اند که تسویه آسمان متاخر از خلق
زمین است پس مبنی است بر غفلت از عموم ما فی الارض جمیعا و از آیه رفع سمکها فسویها واغطش لیلها واخرج
ضحیها والارض بعد ذلک دحیها آری محتمل است که اول زمین را در غایت خردی آفریده باشند و در روی اصول جبال و
برکت انهار و چشمها ودیعت گذاشته و اقوات حیوانات دران مقدر کرده باشند بعد ازان بسوی آسمان متوجه شده و ازا
هفت آسمان ساخته بگردش آورده نور و ظلمت شب و روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده از آنچه بود پهن تر و فراخ تر نموده باشند
و برین احتمال جمیع آیات باهم مطابق نمی شوند الا آنکه ما فی الارض جمیعا را مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرورست
و از حضرت حسن بصری رض موید این احتمال منقول است که فرموده اند خلق الله الارض فی موضع البیت کهیأة الفهر علیها دخان
ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسک الفهر فی موضعه وبسط منه الارض فذلک قوله
کانتا رتقا درینجا چند فائده باید دانست اول آنکه بروایت سدی از ابن عباس و جماعه دیگر از صحابه کرام رض چنین منقول شده که قبل از خلقت
آسمان و زمین چیزی موجود نبود غیر عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی برخاست و سبب برخاستن دود بعضی ها
چنین آمده که بادی را بران مسلط ساختند و بسبب آن باد در آب تموج و هیجان بهم رسید و بسبب حرکت عنیفه امواج سخونتی در جرم آب پیدا شد
و موجب تحرک گردید و آن دود بسمت بالا صعود نموده سما گردید و ماده آسمان است که در آیه دیگر بان اشارت واقع است ثم استوی الی السماء وهی
دخان باز قدری از آب خشک و متحجر پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند بعد ازان بسوی ماده
آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان کردند و درین روایات خلقت زمین را در چهار روز باین تفصیل ذکر کرده اند که بروز یکشنبه ابتدای پیدایش دود
که ماده آسمان است و طین متحجر که ماده زمین است واقع شد و روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و روز سه شنبه کوهها را بر زمین نصب کردند و نهرها
جاری ساختند و روز چهارشنبه درختها را رویانیدند و قوت جانوران از دانه و گیاه دران پیدا کردند و روز پنجشنبه بسوی ماده آسمان متوجه شدند و آنرا
هفت آسمان گردانیدند و روز جمعه در هر آسمان ستارها پیدا کردند و گردش برای هر ستاره معین فرمودند و ملائکه را برای کاروبار هر آسمان منصوب ساختند پس تمام خلقت
عالم در شش روز باین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده اند لیکن اشکالی که درینجا می آید آنست که روز و شب از طلوع و غروب آفتاب
پیدا می شود و قبل از خلقت آسمان و زمین روز و شب چگونه متصور تواند شد بعضی از علما در جواب این اشکال چنین گویند که مراد ازین روزها حقیقت روزها

نیست بلکه مدت روزهاست یعنی تمام خلقت عالم در مدتی واقع شد که اگر آن مدت را بمدت روز و شب قیاس کنیم شش روز شود و بعضی از
علما چنین گویند که روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور می شود همچنان بحرکات دیگر یا وقایعه دائره نیز متصور میتواند شد پس محتمل است
که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش وقتی از اوقات منتشر می شد و آن وقت را روز اعتبار میکردند و در وقتی از اوقات مختفی میگشت
و آن وقت را شب قرار میدادند چنانچه حالا هم در مواضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولی نمی شود مثل عرض تسعین طلوع و غروب آن را
بحرکت خاصه اش که در مدت شش ماه می شود و تا شش ماه باقی میماند مبدا روز و شب اعتبار میکنند پس از اول حمل تا آخر سنبله را روز میگویند
و از اول میزان تا آخر حوت را شب می نامند علی هذا القیاس قبل از آنکه آفتاب موجود شود بحرکات دیگر و وقایع دیگر تحدید روز و شب می شده
باشد به همان حساب خلقت تمام عالم در مدت شش روز واقع شد و محققین بر آنند که چنانچه روز و شب بحرکات سابقه محدد میتواند شد
همچنان بحرکات لاحقه نیز میتواند شد پس این قدر را که مدت پیدایش آسمان و زمین اند بهمین پیدایش محدد و متشخص شدند چون یک کار
کردند یک روز شد و چون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات است یعنی در شش دفعه و شش بار است و یک بار توجه
به آسمان شد یکبار برای افراز مادهٔ آن از هیولای مشترکه که آن را آب تعبیر فرموده اند و یکبار برای القای صور که وجود کواکب و ترتیب هفت
آسمان و صدور حرکات خاصه از آنها همه بطفیل آن صورت است و چهار بار توجه بزمین واقع شد یکبار برای افراز مادهٔ سفلیات و بار دوم برای
القای صور بسیطه و بار سوم برای افاضهٔ صور معدنیه و بار چهارم برای القای صورت نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از آن حاصل میگردد
آمدیم برآنکه در صحیح مسلم و تاریخ بخاری و صحیح نسائی و دیگر کتب حدیث از ابو هریره رض مرویست که آنحضرت صلعم دست او را گرفتند در آن انگشتان
او شمردند و فرمودند خلق الله تربة يوم السبت وخلق فيه الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم
الثلثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيه الدواب يوم الخميس وخلق آدم يوم الجمعة بعد العصر و این
روایت با روایت سابق بظاهر التعارض و تناقض دارد جوابش آنکه درین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان و زمین نیست بلکه بیان خلقت
اشیای زمینی است و این خلقت علی سبیل التوالی والاتصال نباشد بلکه در میان خلقت بعضی اشیا از اشیای دیگر فاصله دراز بوده باشد فایده دوم
آنکه جواهر آسمانها در احادیث مبنی اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس و سلمان فارسی و کعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی است
معلق ایستاده و آسمان دوم از نقره سفید است و آسمان سوم از آهن است و چهارم از مس و پنجم از زر و ششم از زمرد سبز و هفتم از یاقوت سرخ
یا مانند این روایات همه مبنی بر تشبیه است یعنی آن جواهر را اگر بجواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه می توانند داد و لهذا درین روایات اختلاف
بسیار آمده و همین دلیل است که کلام مبنی بر تشبیه است فایده سوم آنکه اهل حکمت بمقتضای حرکات معلومهٔ خود چنین قرار داده اند که آسمان نه طبقه است
آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند و این حرکت یومیه را که طلوع و غروب آفتاب و دیگر ستاره هاست بسبب آن محسوس
هر خاص و عام است باو نسبت کنند و طبقهٔ دوم را فلک الثوابت نامند و حرکت بطیئه کواکب را بسبب آن که بر بروج و منازل پس و پیش
میشوند بآن نسبت کنند و هفت آسمان دیگر برای هفت ستاره باین ترتیب ~~بیت~~ قمر است و عطارد و زهره ✣ شمس و مریخ و مشتری و زحل
ثابت نمایند و چون ادلهٔ نقلیه همه متضمن عدد هفت آسمانند برای تطبیق در میان این معاومه نمود باادلهٔ نقلیه گویند که آن
دو آسمان زائد را در شرع تعبیر بعرش و کرسی نموده اند لیکن این همه مبنی بر تکلفات و دور از کار است چنانچه
پوشیده نیست زیرا که محتمل است که این هفت آسمان را یک ملک مدبر بحرکت یومیه که شامل کل اجرام است تحریک
می نموده باشد و همه ستاره های ثابته بر پشت آسمان زحل مرکوز باشند و رحل و رشحن آن آسمان پس بیش از
هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در اوصاف عرش و کرسی در روایات شرعیه آمده است اکثر

فائده دوم در بیان جواهر آسمانها

فائده سوم در بیان طبقات آسمان

منطبق برین دو فلک می شود پس اولی همین است که عدد آسمانها را بهفت اعتقاد باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد و ابو الشیخ از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده است که نام آسمان دنیا رقیع و نام آسمان هفتم ضراح است و ابن المنذر از ابن عباس روایت نموده که سیّد السموات السماء التی فیها العرش وسیّد الارضین التی انتم علیها و ابن ابی حاتم از ربیع عربی روایت نموده که سمعت علیا ذات یوم یحلف والذی خلق السماء من دخان وماء و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن عباس روایت نموده که تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله فان بین السماء السابعة الی کرسیه سبعة الاف نور وهو فوق ذلک نیز درینجا باید دانست که تعدد عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها هنوز بدلیل قطعی ثابت نیست بلکه از دلائل بسیار چنان مستفاد میشود که بالای هفت آسمان بفاصله بسیار و توسط انوار بیشمار جسمی است نورانی که همان جسم را گاهی بعرش مسمی فرموده اند و گاهی بکرسی و آن جسم بتمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه وسع کرسیه السموات والارض نیز اشتباهی ازین معنی داده اند والله اعلم بالجمله آدمی را که باین شرافت ممتاز ساختند و جمیع ما فی الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند از آن است که او جامع هر دو اسرار است اسرار خدائی و اسرار عالم و قابل خلافت او تعالی است بر جمیع عالمیان زیرا که حق تعالی مخلوقات گوناگون را آفریده است از علویات و سفلیات و با وجود خالقیت و مالکیت که دارد بجهت کمال بی احتیاجی هیچ چیز از اشیای عالم منتفع نیست زیرا که انتفاع را بهر چیز که فرض کنیم احتیاج بآن چیز لازم است و او تعالی بوجهی از وجوه و بچیزی از چیزها احتیاج ندارد زیرا که احتیاج منافی صمدیت او است پس لابد شد از مخلوقی که تخلق باخلاق الهی و اتصاف باوصاف او تعالی و تنفیذ اوامر و نواهی او و سیاست مخلوقات دیگر و تدبیر امور آنها و حفظ نظام آنها و مشغول کردن آنها بطاعت الهی از و سر انجام توانند شد والا این همه مخلوقات گوناگون معطل و بی کار مانند و حکمت منافی آنست پس باین تدبیر گویا منافع جمیع مخلوقات را بواسطه این خلیفه استیفا نمودن منظور افتاد چنانچه گوینده گفته است

بیت سرکه عندلیب است برای زر ندارد ✤ یار من گل است و گل را که انگشت زر ضرر است ✤ و این خلیفه را واجب است که بعد از خلقت جمیع انواع پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد و مخلوقات دیگر مانند مصالح و اسباب خانگی که در کتخدائی است ضرور باشند قبل از وجود او مهیا گشته بلسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند و زبان حال آنها باین مقال مترنم گردد که

مصرع متی ترکب الناقة المسرجة ✤ و آن مخلوق نیست مگر انسان زیرا که قبل از وجود او از ذوات الشعور والاراده بیش از دو قسم موجود نبود ملائکه و جن ملائکه شایان آن نیستند که استیفای منافع مخلوقات علوی و سفلی توانند نمود زیرا که از اکثر وجوه جسمانیات مبرا و معرا مخلوق شده اند زن و فرزند و خورش و پوشش و لوازم این امور ایشان را در کار نیست که شهوت و غضب ندارند و جن هر چند شهوت و غضب دارند لیکن قوت خیالیه بر قوت عقلیه ایشان غالب است بحدی که هر چه را تخیل میکنند آنرا حقیقت می پندارند مانند طفل نی سوار که خود را حقیقة اسپ سوار میداند و چوب سواری خود را لوازم فرسیت ثابت میکند پس اگر جمیع مخلوقات را و منافع آنها مصروف ساخته آید غیر از تخیل آن منافع از ایشان سر انجام نخواهد شد و منظور ظهور حقائق آن منافع است بی کم و کاست و نیز از جنیان تصرف ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابته دائمه تواند بود بجهت غلبه خیال تلون اقوال و افعال آنها ممکن نیست چنانچه گفته اند **شعر** فما تدوم علی حال تکون بها ✤ کما تلون فی اثوابها الغول ✤ بلکه اگر نظر امعان کرده آید معلوم گردد که رتبه جنیان نسبت برتبه آدمیان مانند مرتبه نقالان و بهروپیان نسبت بآن فرقها که قولا و فعلا و شکلا و لباسا حکایت آنها میکنند و ظاهر است که **ع** لیس التکحل فی العینین کالکحل و نیز جنیان بسبب لطافت بنیه و قدرت فراز نفوذ در مضائق و منافذ تحقیقة غلبه ناریه مستمراج ارواح ایشان تخلق بجمیع اخلاق الهی مثل صبر و حلم و رزانت نفس و مانند آن ممکن نیست و نه باکثر مخلوقات مثل قلعه و حویلی و عمارات و اسلحه و مانند آن انتفاع و احتیاج است پس این فرقه نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات

بیان لمیت خلافت

می توانند کرد چنانچه اتصاف بجمیع نعوت ربانیه و تخلق بجمیع اخلاق الهیه از ایشان می تواند میسر شد پس از جمیع مخلوقات آدمی است که متعین برای
سزاواری این منصب گردیده و اگر کسی از ایشان منکر این معنی شود او را بقصهٔ حضرت آدم تذکیر کن وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ یعنی و یاد ده آن وقت
را که فرمود پروردگار تو برای اظهار فضیلت آدم قبل از پیدایش او یا بعد از پیدایش او و اگر کسی بچشم حقارت نگرد و از اطاعت فرمان او عار
کند لِلْمَلٰٓئِكَةِ یعنی فرشتگان را زیرا که منافع جمیع مخلوقات در حقیقت بدست فرشتگان است زیرا که برای محافظت هر مخلوق و برای ظهور
خواص آن همین فرقه معین و منصوب اند اگر گردش آسمان و ستاره است بدست ایشان است و اگر بارش باران است یا رویدن نبات
است یا تکون معادن در کوهستان است نیز حواله ایشان است پس تمام عالم بمنزلهٔ شهری است معمور که در دست فرشتگان سپرده اند و گماشتگان تحصیلدار
را عامل و کارکن مقرر ساخته تا وقتیکه ایشان اطاعت خلیفه وقت نکنند تصرف او در هیچ چیز جاری نشود و مثلا اگر انسان تخمی را در زمین
بکارد تا وقتیکه موکلان انبات اطاعت او ننمایند کشت و درخت از زمین بر نیاید و معنی خلافت متحقق نشود و کرده و ناکرده برابر شود
و هرگاه این فرقه تن باطاعت دهند باز از هیچ چیز عصیان و سرکشی متصور نشود و پیش نرود که زمام اختیار هر چیز بدست ایشان است و
حیوانات و جنیان هرچند شوخی از اراده و اختیار دارند لیکن در مقابلهٔ تسخیر ملائکه آن اراده و اختیار بمجبوری و بیچارگی می انجامد مثل بیچاره شدن
جنیان در وقت استحضار موکلان و بیچاره شدن جانوران در دست سائسان خود پس چون پیش بندی قبول خلافت آدم از تمام
عالمیان منظور بود تعیین شد که اول فرقهٔ فرشتگان را باوی رام کرده شود تا هر چیز چار و ناچار باو گرویدگی نماید و لهذا وقتیکه خلافت
ظاهرهٔ آدمیان در عهد حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام باوج کمال خود رسید جنیان و باد و دیگر مخلوقات بی سر را فرشتگان چار و ناچار
مسخر کردند و حکم رانی بر آن مخلوقات واقع شد بلکه در ابتدای عهد حضرت آدم نیز علی نبینا و علیه السلام نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قسری
بوقوع آمد چنانچه در تواریخ مذکور است و لهذا از جمیع موجودین آن وقت خطاب را خاص بفرشتگان فرموده ارشاد نمودند که
اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً یعنی هر آیینه من گرداننده ام در زمین خلیفه را که خلافت من نماید و در اشیای زمین تصرف کند و چون تصرف
در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیا که مربوط باسمان است متصور نیست پس هرچند آن خلیفه از عناصر زمین پیدا شود و در محل کون
و فساد ساکن و مستقر گردد اما در وی روحی آسمانی نیز خواهیم دمید که بسبب آن روح برکات آسمان و موکلان کواکب نیز حکم رانی نماید و ایشان را
بکار خود مصروف سازد چنانچه گوینده گفته است بیت گدای مصطبه ام لیک وقت مستی بین + که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم + و طریق دادن
خلافت آن خلیفه را آن بود که روح او را نمونهٔ صفات خود عطا فرموده از علم و حکمت که عبارت از دریافت کلیات و قواعد است و اراده و اختیار
که بسبب آن رای کلیه منبعث میشود و قصد نظامات کلیه و اظهار آن نظامات در عالم و ابقای آن نظامات تا قرون و دهور می نماید و از سمع و بصر
و کلام که در تفهیم این مراد و مشیت این مهم صرف میشود نیز باز او را قدرتی داده که نمونهٔ قدرت خود است بآن معنی که چنانکه قدرت کاملهٔ الهی سبب
وجود حقایق متاصله ثابتة الآثار است همچنان قدرت این خلیفه بجمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر سبب مصنوعات بسیار گردید و بوجهی
آن مصنوعات حقایق مختلفة الآثار که علی مر الدهور و الاعصار باقی و ثابت باشند بر منصهٔ ظهور جلوه گر شدند پس در جمیع صفات و آثار آنها احکام
و انموذج صفات علیای الهی گشت و معنی خلافت متحقق شد و در علم و حکمت بمرتبه رسید که قواعد کلیه هر نظام را دریافت نمود و علم
طب و علم فلاحت و علم بیطره و بزدره و علم کیمیا و قلب اجسام معدنیه را استخراج کرد گویا حفظ نظام ابدان انسانی و حیوانی و نباتی
و معدنی را در قابوی خود گرفت بلکه نظام اصلاح نفس و ترقی بخشیدن روح انسانی از درجهٔ پستی بدرجهٔ بلند و سطی
مراتب سلوک را نیز ادراک گردید و باین علم شریعت در ملکوت آسمان نیز تصرف کردن گرفت و طریق تسخیر قوای
کوکبیه را و رام کردن ملائکه موکله را نیز دانست و در قدرت بمرتبه رسید که در مخلوقات الهی بجمیع معنی از انها بلست بعضی

مثل شهد و سرکه در سکنجبین و شوره و کبریت در باروت و قند و بلیله در شراب یا بتفریق بعضی از بعضی مثل ازاله سمیت و جبیت از
مار ابجبن و ازاله سمیت از فلزات مقتوله یا تحلیل اجزای بعضی از مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات
از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق و مثرودیطوس و احداث مزاجی دیگر در آنها یا بالقای صورتی در مخلوقات الهی مثل آوانی
و اقسام زیور که از اجسام معدنی می سازد و توپ و بندوق که از آنها می گیرد و آن قسم تصرف کرد که حقایق بیشمار و خواص جدیده
فائتة المقدار بر روی کار آورد و در سمع و بصر آنقدر وسعتی پیدا کرد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصدیه ستارها را بر آسمان
شمردن گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقایق و ثوانی و ثوالث و دیدن آغاز نهاد و باستعانت آلات موسیقی مسموعات
بسیار را بر روی کار آورد و هر یک از آن مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه اند در لذات و کیفیت حقیقی شد بجایی که قوت سامعه
بشر از آن متمتع و بهره مند گردید و در کلام وسعتی و تعمقی که دارد نهایتش پیدا نیست کلام خود را در انحای مختلفه و اسالیب متعدده
جلوه داده هجو و مدح و بیان حسن معشوق و دیگر مضامین دلفریب را بر روی کار آورد و آنچه نمونهٔ قدرت الهی در مصنوعات گوناگون
از جمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر میکرد در عالم لفظ و معنی آن را جاری ساخته کارخانه را بر چید که هرگز در خیال کسی از مخلوقات
دیگر نمی گنجد عالم لفظ و معنی را نمونهٔ عالم اجسام و ارواح گردانید باز در حفظ آن مصنوعات غیر قاره طرفه تدبیری اندیشید که باستعانت
اقلام و قراطیس آن امور غیر قاره را ثبات و دوام داد و نقوش خطیه آن الفاظ را قائم مقام آنها کرد و درین باب سحرکاریها نمود
و اهمال و اعجام و اعراب و سکون را بلکه اظهار و اخفا و دیگر دقائق خفیه را بصورها محفوظ داشت تا مردم دور افتاده در زمان و
در مکان بآن منتفع شوند و چون مدار این خلافت بر دو چیز بود اول علم بقواعد و کلیات هر نظام از نظامات الهیه دوم توجه اختیار
و قصد بحسب آن تا حکایت آن نظام نماید یا بحفظ و ابقای آن نظام کوشد ملائکه را این معنی حاصل شدن امکان نداشت زیرا که
اول آنها را علم بقواعد و کلیات هر نظام حاصل نمی تواند شد منتهای کمال آنها همین ست که قواعد و کلیات نظامی را که بآن
تعلق دارند و خدمت آن نظام می نمایند بشناسند مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات و متعلقات آنها بی خبر محض ست و قوت
سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق ست و علی هذا القیاس جمیع قوی و حواس که هر یکی بکاری مشغول ست اگر بکار دیگر مشغول شود در
آن کار برهم شود دوم توجه قصد و اختیار بحسب آرای معلومهٔ خود نیز از آنها ممکن نیست زیرا که اختیار آنها را بطور آنها وانگذاشته اند بلکه مقید و محصور در
رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده وما نتنزل الا بامر ربك لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون و قابل این
منصب کسی ست که اختیار او را بطور او واگذارند بلکه ارادهٔ خود را تابع ارادهٔ وی سازند تا هر چه را اراده کند خود سرانجام آن فرموده باو حواله نمایند
و عصیان و مخالفت امر نیز از و متصور باشد لهذا قوی و حواس انسان را قابل خلافت ایشان ندانسته اند لیکن ملائکه از لفظ انی جاعل فی الارض خلیفة
فهمیدند که چون این خلیفه در زمین پیدا شود و از عناصر مختلفه زمین بهره بردارد لابد او را میلی بلذات سفلیه در جبلت ودیعت خواهند نهاد که هم مواد او
مقتضی این میل اند و هم غرضی که از خلافت او منظور ست یعنی انتفاع بمنافع مخلوقات زمینی بدون این میل سرانجام نمیشود پس درو قوت شهویه نیز
بوجه اتم خواهد بود و قوت غضبیه او نیز برای دفع مزاحم و معارض جوش خواهد کرد که مقتضای بعض اجزای او بلکه مقتضای صورت جامعهٔ اوست و این هر دو قوت موجب
برهم زدن نظامات صالحه خواهند گردید لهذا بطریق استفسار و استکشاف بجناب الهی قالوا یعنی عرض کردند که پیدا کردن خلیفه در زمین اگر محض برای آنست که زمین را آباد کند
و اصلاح آن نماید پس این معنی بدون احتیاج او بسوی اشیای سفلی ممکن نیست و چون او را احتیاج بچیزهای سفلی بهم رسید قوت شهویه او بجوش آید و هرگاه دیگران با وی در
استیفای لذت سفلیه مزاحمت و معارضت نمایند تا آن قوت شهویه او در آن وقت بصورت غضب نمودار شده بقتل و قتال و جنگ و جدال منجر خواهد گردید پس پیدا کردن این قسم خلیفه برای
عمارت و اصلاح زمین در نظر قاصر ما موافق حکمت نمی نماید أتجعل فیها یعنی آیا متصرف میگردانی در زمین من یفسد فیها یعنی کسی را که فساد کند در آن زمین زیرا که وجود او

از عالم مختلفه که داعی ملذات سفلیه اند صورت خواهد بست و هرگاه نمونه صفات کامله تو در روح او تجلی خواهد فرمود آن همه را در کار لذات سفلیه صرف خواهد کرد و در اتباع شهوت آن صفات پاک را بکدورت ملوث خواهد ساخت مثلا علم و حکمت او در استیفای لذات بوجوه حیل و تدبیرات شیطانیه خرج خواهد شد و قدرت او در جمیع ماکولات و مشروبات و مساکن محرمه خرج خواهد شد و اراده و اختیار او بمعاصی و قبائح متعلق خواهد گشت و سمع و بصر او در شنیدن نغمات اوتار و ملاهی و غیبت و نمیمه و هزل و ملاحظه امارد و نسوان رایگان خواهد رفت و کلام او در مدح و خوشامد متکبران و هجو و نکوهش نیکان و فحش و سب و لعن و طعن مبذول خواهد گردید پس این قسم مخلوق را که منبع شهوت و غضب باشد نمونه صفات خود بخشیدن از قبیل قلاده جواهر و مروارید را طوق گردن سگ ساختن است و این مخلوق بمقتضای جزو ناری خود که از جمله عناصر بدن اوست برین قدر اکتفا نخواهد کرد بلکه هرگاه کسی از ابنای جنس او با او در استیفای لذات مقصوده او مزاحمت خواهد کرد در آتش غضب او مشتعل خواهد شد و بجنگ و قتال خواهد برخاست وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ یعنی خواهد ریخت خونهای بسیار را جانوران چرنده را برای خوردن گوشت آنها و گرفتن پوست آنها خواهد کشت و جانوران پرنده را بلکه ماهی دریا را برای لهو و شکار گرفته خواهد کشت و بنی نوع خود را برای دفع مزاحمت بر ملک و مال خواهد کشت و ظاهر است که بهترین مخلوقات همین حیوانات اند و افضل اجزای حیوان خون است که جزو قریب بدان آنهاست چون این قسم جنس عزیز و شریف را باین بی صرفگی ضائع کند دیگر توقع اصلاح از وجه قسم باید داشت و اگر از پیدا کردن این خلیفه منظور آنست که پروردگار خود را با کمالات او بشناسد و از نقصان و قصور منزه و پاک داند و کمالات او را و پاکی او را از زبان بیان اظهار نماید پس ما درین امر هیچ قصور داریم وَنَحْنُ نُسَبِّحُ یعنی و ما همه تسبیح میکنیم ذات پاک ترا آمیخته بِحَمْدِكَ یعنی بستایش تو بر کمالات ذات تو پس ادای حق ذات و صفات تو می نمائیم ادای حق ذات به تسبیح و ادای حق صفات بحمد وَنُقَدِّسُ یعنی و نیز پاک میدانیم افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و سفه در ان راه یابد و این تسبیح و تقدیس ما و حمد بر کمالات ذاتیه تو که از ما صادر میشود خاص است لَكَ یعنی محض برای تست دیگری را در ان شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بنده حرص و هوای خود خواهد بود از هر طرف که حصول مطلب خود را خواهد اندیشید تسبیح و تقدیس و حمد و شکر او بهمان طرف مصروف خواهد شد و در ملاحظه اسباب آن قدر فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ما پیدا کردن این مخلوق و دادن منصب خلافت باو موافق حکمت بهیچ وجه نمینماید حقتعالی در جواب این عرض ملائکه قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ یعنی فرمود هر آئینه من میدانم از مقصود تسبیح و تقدیس شما و قابل نبودن شما بخلافت مر اسرار تمام عالم من و ظهور مقتضای اسمای لطیفه و قهریه من مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی آنچه شما نمیدانید زیرا که معنی خلافت الهیه و تجلی اوصاف باینها از خواص هیئات اجتماعیه ترکیبیه است پس کسی میباید که جامع هر عالم باشد هم شهوت و غضب او را ضرورست که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست هم قوت عقلیه پاک و والا بدست که حکایت ما فی الکون و الطباع نظام کل در ان متصور شود و نتایج ترکیب این هر سه قوت بظهور رسد و ظاهر است که هر طبقه از ملائکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل است پس حمد آنها واقع نخواهد شد مگر بازای آن کمالات نه بازای آن کمالات که فوق و تحت آنها باشند و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد مگر مقید و مخصوص به نقصاناتی که ضد آن کمالات اند لا غیر پس ترک نصب خلیفه جامع را در مقام مشوره باین تقریرات عرض کردن از ملائکه مانند آن است که قوی و جوارح شخصی بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست ما همه کفایت میکنیم این نفهمیدند که غلام پرورده و تربیت یافته حامل هیئات جامع مالک و مربی خود خواهد شد و قوی و جوارح او بیش از یک شان را اظهار نمی توانند کرد پس بوجود آنها در حصول هیئات جامعه کفایت نمی توانند شد و آنچه از مفاسد و شرور قوت شهوت و غضب ذکر کردند در ان از دو چیز غفلت ورزیدند اول آنکه چون شهوت او مصروف کارخانه حق شود کدام کدام نتیجه عمده از و بظهور رسد که هرگز در حوصله ملائکه ممکن نبود مثل غلبه عشق الهی و شوق و غلیان محبت و همچنین هرگاه قوت غضب او در کارخانه حق صرف شود جان بازی و شهادت و جهاد و غیرت دینی بظهور رسد دوم آنکه اگر در عالم مصدر شرور و قبائح موجود نباشد معنی تکلیف و

بعثت رسل و انزال کتب و کارخانهٔ وحی و امر و نهی و ترغیب و ترهیب و وعد و وعید همه برهم شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی دار الثواب و العقاب متحقق نگردد و این همه شئون الهیه عظیمه در پردهٔ احتجاب و تعطل مانند چنانچه گوینده گفته است بیت در کارخانهٔ عشق از کفر ناگزیر است + دوزخ کرا بسوزد گر بولهب نباشد + و نیز گفته است بیت قاتلش غازی و مقتولش بود صاحب شهید + هیچ کافر در این دنیا به چشم کم مبین + باقی ماند فائده چند که خبردار کردن آنها ضرور است اول آنکه چون اراده الهی متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن منصب خلافت باو متعلق شده بود پس اظهار کردن این غرض با ملائکه بهر وجه واجب شد و در اخبار این امر فرشتگان را چه حاصل این قسم اخبارات در مقام مشوره میشود و حقیقت مشوره استعانت بعقل دیگران است حق تعالی که در هر چیز مستغنی است از غیر خود چرا بالنسبه مشوره نماید جوابش آنکه حقیقت خلافت چنانچه در تفسیر گذشته استیفای منافع عالم و تصرف در آنهاست و منافع عالم تمامها در دست ملائکه است چنانچه گذشت پس اعلام کارکنان این معموره فرشتگان اند و چیزهای دیگر مثل آلات عمل و موضوع الصناعه اند قبل از نصب خلیفه که خادمان و نان او بر ایشان واجب کرد و ایشان را اطلاع دادن و برای اطاعت فرمان او مسخر کردن ضرور بود زیرا که اگر اول وهله بر ایشان خلیفه منصوب میشد و ایشان در استحقاق خلافت او قدحی میکردند امر اطاعت کما ینبغی صورت نمی بست و قبل از پیدایش او نصب خلیفه چون شبهه ایشان زائل گشت باز در اطاعت بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد و بعضی از مفسرین گفته اند درین معامله منظور گشت که بندگان بدانند که در کارهای عمده مشوره با اهل کار ضرور است زیرا که حق تعالی با وجود استغنا از مشوره مشوره نمود و خطاب را صورت مشوره القا فرمود پس بندگان که بسبب نقصان عقل و عدم علم بعواقب امور سراسر محتاج بمشوره اند البته ترک مشوره نکنند و لهذا در حدیث شریف وارد است ما خاب من استخار و لا ندم من استشار و بعضی از صوفیه صرح گفته اند که هر چه در عالم کون حادث میشود او را صورتی قبل از حدوث میباشد در عالم قضا باز در لوح محفوظ باز در لوح محو و اثبات که از او در اکثر استعمالات شرع تعبیر بسماء دنیا هم فرموده اند پس لفظ قال ربک للملائکة کنایه است از نزول صورت این اراده درین مراتب بی آنکه سخنی و کلامی و اظهاری و مشوره در میان آید چنانچه آدمی را در حال خود تامل کردن بشرائن مراتب میسازد زیرا که هر چه بر اعضا و جوارح آدمی که عالم کون و شهادت اوست از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجودی میباشد در مرتبه روح او که ماورای غیب الغیب اوست باز در قلب او که غیب الغیب اوست باز در قوای نفسانیه او که غیب اولی و سمای دنیای اوست باز بر جوارح و اعضا ظهور می پذیرد فائده دوم آنکه در حقیقت فرشته که آن را در لغت عربی ملک نامند مردم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن حقیقت اختلاف بسیار است اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته اند که ملائکه اجسام لطیفه نورانیه اند و حق تعالی آنها را قدرتی بخشیده است که بسبب آن می توانند که خود را باشکال مختلفه و صورتهای متفاوته ظاهر نمایند و اصحاب مجاهدات از جهت مکاشفه بر آن صورتها مطلع میشوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و ضرورات را نیز صور غریبه و آثار عجیبه آنها برای حل مشکلات و کفایت مهمات متوارد میگردد چنانچه در تواریخ حکما مسطور است که جالینوس را دردی در جگر لاحق شد هر چند بمعالجات گوناگون پرداخت به نشد روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی شکل او را می فرماید که فصد شریانی که در پشت دست راست است در میان دو انگشت و سبابه این مرض ترا مفید خواهد شد از خواب که برخاست آن رگ را بجنس فصد کرد و به شد و در شرائع بتواتر ثابت شده است که کثرت ملائکه بحدی است که بر کثرت مخلوقات دیگر آن را قیاس نتوان کرد و در حدیث شریف وارد است که آواز می کند آسمان و او را سزاوار است که آواز نماید زیرا که در آن آسمان هیچ جا موضع قدمی نیست مگر که در آن موضع فرشته ایست مشغول بسجود یا برکوع و آنچه از حال اهل حدیث با این فرقه از روی احادیث صحیحه بثبوت پیوسته آنست که بعضی از آنها حاملان عرش اند و بعضی از آنها اکابر ملائکه که کارهای عمده و بتدبیر آنهاست مثل حضرت جبرئیل علیه السلام

صاحب علم وحی اند و حضرت میکائیل که صاحب رزق و غذا اند و حضرت اسرافیل که صاحب لوح محفوظ و صاحب صور و نفخ ارواح اند و حضرت عزرائیل که ملک الموت اند و از ان جمله خازنان بهشت اند و از ان جمله زبانیهٔ دوزخ اند و از ان جمله محافظان بنی آدم اند از آفات و بلیات و از انجمله نویسندگان اعمال بنی آدم اند و از ان جمله موکلان اند بحفظ نظام این عالم مثل ملک الجبال و ملک البحار و درینجا باید دانست که جمهور علمای دین اجماع دارند بر آنکه فرشتها بجمیع اصناف خود از جمیع گناهان محفوظ و معصوم اند و آیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالی بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون و دیگر آیات ازین جنس بسیار است و درین قصه چند وجه خلاف این عقیده متبادر میشود چنانچه فرقهٔ حشویه بآن وجوه تمسک کرده عصمت فرشتگان را منکر شده اند از انجمله آنکه گفته اند اتجعل فیها من یفسد فیها و این طریق طریق اعتراض است و اعتراض بر خدا گناهی است بس بزرگ و از ان جمله آنکه بنی آدم را نسبت بقتل و فساد کرده اند و این از باب غیبت است و غیبت از کبائر است و از ان جمله آنکه در خودستائی و دراز نفسی کرده گفته اند که نحن نسبح بحمدک ونقدس لک و این دلالت بر عجب می کند و از ان جمله آنکه حق تعالی ایشان را فرمود که ان کنتم صادقین پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند و از ان جمله آنکه حق تعالی فرموده است الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و ازین عبارت معلوم میشود که فرشتگان را در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات است شکی و شبهه بود و از ان جمله آنکه قول ملائکه سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا بر بیان عذر و توبه دلالت میکند و عذر و توبه دلیل صدور گناه است و جمهور علما ازین وجوه جواب داده اند که غرض ایشان از گفتن اتجعل فیها من یفسد فیها اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه ما را وجه حکمت درین اراده معلوم نمیشود و تشفی ما باید فرمود و بیان اشکال برای طلب جواب بی ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استادان خود همین طریقه معمول و مرسوم است و قاعدهٔ هر عاقل است که چون در حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشد و از ان کس فعلی را معلوم بکند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی اختیار از راه تعجب استفهام مینماید و میگوید که سر غامض این فعل چه خواهد بود و غیبت بنی آدم که درین سوال واقع شد برای تعرض حل اشکال است نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم غیبت حلال است چنانچه در وقت استفتا در بیان صورت مسئله تجویز کرده اند و منه ما ورد فی الحدیث الصحیح ان هند زوجة ابی سفیان قالت بحضرة رسول الله صلعم ان ابا سفیان رجل شحیح ای بخیل ممسك ولم یمنعها رسول الله صلعم عن هذه الغیبة و خودستائی خود از ایشان بقصد عجب نبود بلکه برای عذر ازین سوال حال خود را بیان کردند یعنی این سوال ما از ان جهت نیست که در نزاهت و کمال حکمت تو شبهه و شکی داشته باشیم زیرا که ما همیشه به تسبیح و تقدیس و حمد و شکر تو مشغول ایم بلکه سوال ما محض برای طلب وجه حکمت است تا این سر پوشیده بما هویدا گردد و فرمودن حق تعالی ایشان را ان کنتم صادقین دلالت بر کذب صریح ایشان نمیکند بلکه مراد آن است که شما تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل می پندارید چنین نیست و اگر امری خلاف واقع را بغلط فهمی شخصی مطابق واقع انگاشته آن خبر دهد آنرا کذب مذموم نتوان گفت بلکه در ان صورت اگر ان خبر را موکد بقسم کند نیز ماخوذ نمی شود چنانچه در تفسیر آیهٔ لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم بیاید ان شاء الله و همچنین فرمودن خدای تعالی ایشان را که الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض دلالت بر وقوع شبهه و شکی از ایشان نمی کند بلکه برای وانمودن ایشان آنچه او را معلوم داشتند و در وقت سوال از ان غافل شده بودند و همچنین گفتن ایشان سبحانک لا علم لنا اعتذار و توبه است دلالت نمی کند مگر بر وقوع ترک اولی زیرا که سوال از تفاصیل وجه حکمت در افعال الهی شان اهل کمال نیست اینها را ایمان اجمالی بحکمت او تعالی ازین قسم سوالات زبان بندی میکند فائده سوم آنکه انی جاعل فی الارض خلیفة ارشاد فرمودند و خالق فی الارض خلیفة نفرمودند و حال آنکه مناسب بلفظ خلق لکم ما فی الارض چنان بود که خالق می فرمودند چنانچه در جای دیگر همین قسم ارشاد شده انی خالق بشرا من طین نکته درین تعبیر چه باشد جواب آنکه منظور درین جا بیان دادن

خلافت ست بنوع انسانی و معنی خلافت بدون وجود این چیز نمی تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق ست و دوم روح سماوی که از عالم
امر ست پس لفظ خالق درین مقام مناسب نبود تا دلالت فقط بر یک جزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت
نیست بلکه محض بیان خلقت اوست لهذا در ان مقامات لفظ خالق چسپان افتاد فائده چهارم خلیفه را می باید که جانشین کسی باشد
و حکایت اقوال و افعال او نماید آن کس کیست جوابش آنکه نزد محققین آن کس ذات پاک حضرت حق ست و انسان خلیفه او تعالی
ست در زمین چنانچه در حق بعض افراد این نوع صراحةً خلافت الله ثابت شده مثل حضرت داود ع که در حق ایشان ارشاد
شده ست یا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق و نزد بعضی از مفسرین مراد خلافت
جنیان ست که قبل از پیدایش حضرت آدم ع چند هزار سال در زمین متصرف بودند و منافع زمین را بحسب حاجات خود صرف میکردند
و در روایات ابن عباس و دیگر مفسرین صحابه رض نیز قصه تصرف جن در زمین و فتنه و فساد آنها باهم منقول و مشهور ست
چنانچه حاکم آن را تصحیح نموده فائده پنجم آنکه خلافت الهی تمام نوع انسان را ثابت ست و هیچ گاه این نوع بتمامه فاسد نمی شود
و از جاده حق نمی بر آید چنانکه خلافت پیغمبر ع مجموع این امت را من حیث المجموع ثابت ست و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم
و خصوصیتی که حضرت آدم ع راست آنست که دران وقت نوع انسانی منحصر در ذات شریف ایشان بود و بعد از ایشان آن
کمال متوحد تکثر و انشعاب پیدا کرد پس هر هر فرد را از افراد انسان خلافت الهی نرسید بلکه مجموع من حیث المجموع و برین
تقدیر بوجود کفار و فساق و بد وضعی آنها در معنی خلافت مجموع نوع اشکالی نمی آید و اگر هر هر فرد انسان را خلافت الهی ثابت کنیم
راست نمی آید زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم ست و استخراج حقائق صناعیه و خواص ها و آثار ها و این معنی در هر هر فرد
ثابت نیست بالبداهة پس بر هر هر فرد خلیفه او تعالی نمی تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعاری میکند بانکه منظور
خلافت حقیقت وحدانیه مشترکه در جمیع افراد این نوع ست والا خلفا می فرمودند فائده ششم آنکه علما را اختلاف ست در انکه فرشتگان
از کجا دانستند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد بعضی از علما گفته اند که فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده
این حکم برآوردند چنانچه از ابن عباس و کلبی رض منقول ست و بعضی گفته اند که چون حقتعالی فرشتگان را فرمود که انی جاعل في الارض
خليفة عرض کردند که ربنا ما يكون الخليفة حق تعالی فرمود يكون له ذرية يفسدون في الارض و يتحاسدون و يقتل بعضهم بعضا
بعد ازان فرشتها عرض کردند اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و این توجیه از ابن مسعود و دیگر صحابه رض منقول ست
و بعضی گفته اند که ملائکه عمده را اطلاع بر لوح محفوظ حاصل بود و عوام ملائکه بعضی مکتوبات لوح را از اکابر خود تلقی میکردند خبر وجود
این خلیفه و دیگر افعال شنیعه او نیز ازین راه بایشان معلوم شده بود بلکه در بعض روایات چنین وارد شده ست که چون حقتعالی
آتش را پیدا کرد فرشتها از دیدن آن خوف می شدند بمرسید عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده ست حقتعالی فرمود برای عاصیان و نافرمان برداران
و دران وقت غیر از ملائکه مخلوقی صاحب شعور و اراده موجود نبود چون ارشاد شد که انی جاعل في الارض خليفة دانستند که مصدر معصیت و
نافرمان برداری همین مخلوق خواهد بود و بعضی گفته اند که چون خلیفه نایب خداست در حکم و قضا و ظاهرست که احتیاج بحاکم نمی شود مگر در وقت تنازع
و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند که فساد و شر واقع خواهد شد و در تفسیر وجهی دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را که ذکر آن شنیدنی است یاد
باید کرد فائده هفتم ازین آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهان ست و همچنین نزد ملائکه و لهذا همین گناه را در مقام اظهار
بدی و خساست این خلیفه بحضور خداوند عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص خود سوال از تفاصیل وجوه حکمت الهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب ست
فائده هشتم درین جا تتمه این قصه مخذوف ست زیرا که غرضی متعلق باتمام قصه نبود بلکه آنچه در بیان سزاوار خلافت دخل داشت از تمام آن قصه التقاط فرموده

ارشاد نموده اند و تمام قصه آنست که ابو الشیخ و دیگر محدثین بسند متصل از آن حضرت ع روایت نموده اند که چون حقتعالی خواست که آدم را پیدا کند جبرئیل را فرستاد و فرمود
که از تمام روی زمین از سفید و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضه بردا شته بیار که از آن قبضه مخلوقی را خواهم آفرید چون جبرئیل پیش زمین رفت و خواست که
قبضه از آن بر دارد زمین پرسید که چرا از من ناقص میکنی جبرئیل گفت که حقتعالی از تو مخلوقی را خواهد آفرید که خلافت زمین با و خواهد بخشید او چنین و چنان خواهد کرد
و در ثواب و عقاب جهاد افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه میگیرم از آنکه از من قبضه بردارای که بعضی از آن نصیب جهنم شود جبرئیل بازگشت و عرض کرد که بار خدایا
زمین بعزت تو پناه گرفت من ادب نام تو و عزت تو نگاه داشتم و تعرض نکردم حقتعالی میکائیل را فرستاد میکائیل نیز همین اسلوب گذشته آمد باز اسرافیل را فرستاد او نیز
برگشته آمد باز ملک الموت را فرستاد ملک الموت زاری زمین را نشنید و گفت که من مطیع فرمان الهی ام بزاری تو از اطاعت حکم الهی باز نمی توانم ماند حق تعالی
کار قبض ارواح را باو سپرد و فرمود که این قبضه خاک را در موضعی که حالا کعبه معظمه در اینجا بنا شده جمع نماید بعد ازان فرشتها را حکم شد که خاک مذکور را گل
کنند و تا چهل روز بران خاک باران باریدی سی و نه روز باران غم و اندوه و یکروز باران خوشی و شادی از همین است که اوقات غم و اندوه آدمی را بیشتر از اوقات
خوشی و شادی می باشد بعد ازان آن گلابه را خشک کردند تا آنکه مانند سفال کوزه گران گشت و بجنبش باد ها آواز میکرد چنانچه در جای دیگر آن گلابه خشک
شده را صلصال کالفخار فرموده اند بعد ازان فرشتها را حکم شد که آن گلابه خشک شده را در میان مکه و طائف در وادی نعمان که متصل عرفات
ست بردند انداختند و حقتعالی بدست قدرت خود ازان سفال قالب آدم را مصور ساخت و فرشتگان چون مانند این صورت گاهی ندیده بودند از راه تعجب گرد او
میگشتند و از خوبی صورت او حیرت میکردند ابلیس نیز برای دیدن آن قالب آمد و گرد او برگردید و گفت که ازین قالب چه تعجب میکنید که جسدیست مجوف
جابجا کاواکیها دارد بی پر کردن سیر نشود اگر کاواکی او را پر نکنند بسبب زمین نشیند و اگر کاواکی او را پر کنند اعصاب و متمدد شود و در حرکات کاهلی نماید لیکن ازین
قالب کاواک هیچ حال کاری نیاید مگر آنکه در سینه او جانب چپ حجره است بی در ندانم که در وی چه چیز پنهان ست شاید که همان مقام مقام لطیفه ربانی
باشد که بسبب آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد ازان روح را حکم شد که دران قالب در آید و در کاواکیهای آن جسم پر شود چون روح نزدیک قالب مصور
رسید دید که مقامیست تنگ و تاریک از در آمدن ان مقام استنکاف کرد او را از حضور خداوندی بکره در قالب در آوردند هنوز روح در سرش در آمده بود که
عطسه زد بالهام خداوندی کلمه الحمد لله بر زبان راند حقتعالی در جواب فرمود که یرحمک الله کذا رواه الحاکم و صححه عن ابن عباس و بیهقی
در کتاب الاسماء و الصفات از ابن مسعود و جماعه دیگر از صحابه کرام رض روایت نموده که چون روح تا کمر حضرت آدم ع رسید جست کرده برخاستند
هنوز که روح در پایهای ایشان نیامده بود بر زمین افتادند حق تعالی فرمود که خلق الانسان من عجل بعد ازان که در تمام بدن ایشان
روح سرایت کرد حکم شد که بر جماعه فرشتگان گذر کن و بر ایشان سلام علیکم بگو و ببین که ترا چه جواب میدهند حضرت آدم ع بر فرشتگان گذر
کردند و گفتند السلام علیکم فرشتگان گفتند و علیک السلام و رحمة الله حکم شد که همین کلمات تحیت تو و تحیت ذریت تو گردانیدم حضرت
آدم ع عرض کردند که ای خداوند من ذریت من چیست فرمودند که ذریت تو در هر دو دست من ست ازین هر دو دست هر کدام را اول
اختیار کنی مکنونات آن دست را اول بتو بنمایم حضرت آدم ع عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هر دو
دست پروردگار من راستند حق تعالی اول دست راست را بر پشت ایشان گردانید و از پشت ایشان نیک
بختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی اند بر کشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود باز دست دوم
را بر پشت ایشان گردانید و بدبختان را بر کشید و تصویرات آنها را با ایشان نمود چون حضرت آدم ع تصویرات
ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت بسیار در میان آنها واقع شده و بعضی خوش شکل و بعضی بد شکل
و بعضی غنی و بعضی فقیر و بعضی دراز قامت و بعضی کوتاه قامت و بعضی صحیح الخلقه و بعضی ناقص عرض کردند که بار
خدایا اینها همه بندگان تو اند چرا اینها را یکسان نیافریدی حق تعالی فرمود که اگر اینها را یکسان میساختم

هیچکس شکر من نمی گفت حالا که تفاوت در میان ایشان واقع شد هر کس نعمتی را که بر وی حاصل است خواهد شناخت و مرا شکر خواهد کرد و بعد از آن انبیا را دیدند که از سایر اولاد ایشان بنور عظیم امتیاز دارند که و مانند چراغ در میان ایشان میدرخشیدند از جمله پیغمبران نوری که به جبین حضرت داؤد میدرخشید در نظر حضرت آدم بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داؤد از جمله انبیا گرفتار خطیه گشته اند و تدارک آن بتوبه و استغفار و بکا بحدی نموده اند که هیچکس را از بشر آن تدارک ممکن نشد پس نور نبوت ایشان بنور توبه و ندامت مخلوط شده طرفه شعشانی و بهشت و حضرت آدم را نیز همین قسم سوداو که ایشان نیز گرفتار مخالفت امر و عصیان فرمان الهی شد تدارک آن بتوبه و ندامت و استغفار و بکا و زاری بیش از بیش نمودند لهذا نور داؤدی را با نور حضرت آدم مناسبتی تمام بهم رسید و هر قدر که مناسبت افزون تر شود محبت زیاده تر گردد حضرت آدم بدیدن نور داؤدی عرض کردند که بارخدایا این بنده تو کیست و چه نام دارد ارشاد شد که این پسر تو داؤد است عرض کردند که عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض کردند که عمر من چه قدر است ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من چهل سال کم کرده در عمر او افزون باید فرمود و در حدیث شریف وارد است که چون از عمر حضرت آدم چهل سال باقی ماند ملک الموت و اعوان او پیش ایشان آمدند و گفتند که وقت وفات شما رسید حضرت آدم گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقی است فرشتگان گفتند که آن چهل سال را شما به پسر خود داؤد داده اید حضرت آدم گفتند که مرا یاد نیست که من بکسی داده باشم و هیچکس از عمر خود بهیچکس را نمیدهد آن حضرت صلعم فرموده اند که حضرت آدم معامله خدا و سند را فراموش کرده منکر شدند و همین رسم در اولاد ایشان ثابت است و از همان وقت حکم شد که هر که کسی را چیزی بدهد بباید که هبه نامه بنویسد و شاهدی و گواهی طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید و امام احمد و ابن ابی شیبه از حضرت حسن بصری رض روایت کرده اند که چون حق تعالی حضرت آدم را و اولاد ایشان نمود ملائکه عرض کردند که بارخدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حق تعالی فرمود که من برای کم کردن اینها چیزی را مقرر کرده ام آن موت است فرشتگان عرض کردند که اگر موت خود را اینها همچنان خواهند دید هرگز زندگانی برایشان گوارا نخواهد شد یاد کردن موت عیش ایشان را تلخ خواهد ساخت حق تعالی فرمود که برای القای غفلت بر ایشان رشته دراز امید با ایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل خواهند ماند و در صحاح سته و دیگر کتب معتبر حدیث وارد است که حق تعالی حضرت آدم را از جمیع اجزای زمین مقبوض فرموده پیدا کرده ازین است که آدمیان در رنگ هم مختلف میباشند سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت و خلق نیز مختلف میباشند نرم و درشت و در نیت نیک و بد نیز مختلف میباشند خبیث و طیب و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات بروایت ابن مسعود رض آورده که فرشتگان از پیدا شدن این خلیفه نهایت می ترسیدند که چون این خلیفه بر ما حکم رانی کند با او چه معامله واقع شود و ابلیس آمد و قالب حضرت آدم را عضو عضوا ملاحظه نمود و گفت لا ترهبوا من هذا فان ربکم صمد و هذا اجوف لئن سلطت علیه لاهلکنه و دیلمی از ابو هریره رض مرفوعا روایت آورده که هوا و بلا و شهوت را مدت چهل روز در کالبد حضرت آدم خمیر کرده اند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح مرویست که آن حضرت فرموده اند که بهترین روزها روز جمعه است زیرا که در همین روز حضرت آدم را پیدا کرده اند و در همین روز ایشان را در بهشت داخل کردند و در همین روز از بهشت بر زمین افکندند و در همین روز حضرت آدم وفات یافته اند و در همین روز قیامت قائم خواهد شد و در روایت امام احمد و طبرانی و دیگر محدثان رض آمده که آن حضرت فرموده اند که بهشتیان وقتیکه در بهشت در آیند بی ریش و خالی بدن از مو باشند و رنگهای ایشان سرخ و سفید و موهای سر ایشان پیچ و پیچ و چشمهای ایشان سرمگین گویا که سی و سه ساله اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم باشند طول ایشان شصت دست و عرض ایشان مناسب همین طول و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس رض روایت آورده اند که حق تعالی حضرت آدم را از جمیع روی زمین پیدا کرده و از شور و شیرین هر که از اولاد ایشان

جزو شیرین غالب دارد و آخر به تلخی می گراید اگرچه مادر و پدر او کافر باشند و هر که از اولاد ایشان جزو شور غالب دارد و آخر به تلخی میگراید
اگرچه فرزند نبی باشد و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم خلافت روی زمین بود و خلافت را دو چیز لازم است اول داشتن صفات
و افعال کسی که او را خلیفه کنند تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سر انجام تواند کرد دوم دانستن چیزهایی که زیر فرمان خلافت او
داخل اند تا با هر چیز آن معامله نماید که با او بایستی کرد و کلاه را در پا و کفش را در سر ننهد از دو پس حضرت آدم را تعلیم اسمای الهی و خلقی ضرور افتاد
تا با اسمای الهی در حقائق کونی تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم این علم را در دل ایشان انداخت بی آنکه
کلمهٔ کلامی و حرف و صوتی در میان باشد وَعَلَّمَ آدَمَ یعنی و تعلیم فرمود آدم را باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را فلان نام
است و فلان چیز را فلان نام و آنچه درین مقام بعضی از علما را اشتباه میشود که تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعضی لغات است زیرا که تعلیم اسما
عبارت از آنست که گوید که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام و فهم این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این
جمله ممکن نیست پس بباید که در تعلیم اسما آدم را دور لازم آید چه تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعض از اسما است و دانستن آن اسما موقوف بر تعلیم
و در جوابش گفته اند که تعلیم اسما حضرت آدم را بدو وجه بود و مقدار ضروری را از آن که تخاطب و افاده و استفاده بر آن موقوف بود بی واسطهٔ
حرف و صوت و کلمه و کلام در دل ایشان انداختند و ما بقی را بواسطهٔ الفاظ معلومهٔ ایشان بیان نمودند پس تطویلی است لاطائل
از اول همین باید گفت که این تعلیم بواسطهٔ الفاظ نبود بلکه بطریق القای القلب و هر چند همین نوع تعلیم بعضی اسما حضرت آدم را مقارن
پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در پائین بدن نه در آمده بود که در شکر عطسه الحمد لله گفتند و در جواب آن یرحمک الله
شنیدند اما بعد از پیدایش ایشان را تعلیم عام و شامل شد الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا یعنی نامهای همه چیزها را چنانچه ابن عباس رض فرموده اند که
علمه اسم کل شیء حتی القصعة والقصیعة و سعید ابن جبیر گفته است حتی البعیر والبقر والشاة و تعلیم نامها برای آن واقع شد که نام عبارت از
لفظی است که دلالت کند بر حقیقتی و منظور افادهٔ علم بحقائق بود تا کار خلافت سر انجام تواند کرد و نام اقل آن چیزیست که بسبب آن امتیاز
در میان حقائق میشود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع اشیا و منافع و مضار آن او را تعلیم کرده شود و طریق استعمال آن خواص نیز و مقدمهٔ
این تعلیم آنست که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد و فلان منفعت را از و بفلان طریق
توان گرفت و فلان مضرت را از و بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج به تطویل مسافت نشود درینجا باید دانست که ما به الامتیاز آدم
از فرشتگان که بسبب آن بر ایشان تفوق حاصل کرده محض تعلیم اسما و معرفت حقائق اشیا و خواص و منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع
ثابت است که قبل از خلقت حضرت آدم نیز بفرشتگان خطاب الهی متوجه میشد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه درین
قصه گذشت که اول جبرئیل را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرستادند بعد از آن ملائکهٔ دیگر را پس اگر فرشتگان را علم بحقائق و اسمای
الحقائق حاصل نمی بود فرمان الهی را که در حق مخلوقات صادر میافت چه قسم بجا می توانستند آورد بلکه امتیاز حضرت آدم از فرشتگان بدو وجه است
اول آنکه قبل از خلقت حضرت آدم فرشتگان را علم باسمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشان منحصر بود در الحقائق و اسمائی که تعلق بکار و خدمت ایشان داشته باشد
و با دیگر حقائق و اسمای آنها کاری نداشتند و اطلاع بر آنها ایشان را حاصل نبود بخلاف حضرت آدم که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام
واقع شد تا از منفعت هر حقیقت و مضرت آن آگاه شوند چنانچه حاکم و ابن عساکر مرفوعاً روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند که حق تعالی حضرت
آدم را در ضمن تعلیم اسما هزار حرفت را از حرفتهای) گوناگون تعلیم فرمود و ارشاد کرد که اولاد و ذریت خود را بگوی ای آدم که اگر شما صبر نتوانید کرد
از دنیا پس دنیا را باین حرفتها طلب کنید و دنیا را بدین طلب نکنید زیرا که دین خالص برای من است وای بر کسی
که دنیا را بدین طلب نماید و دیلمی از ابو رافع روایت میکند که آنحضرت فرمودند که مثلت لی امتی فی الماء والطین یعنی

تصوریات است من در آب و گل ساخته بن نمودند وعلمت الاسماء کلها کما علّم آدم الاسماء کلها و درین آیه لفظ کلها که برای تاکید عموم اسما
افزوده اند برای همین نکته است که امتیاز آدم ع از فرشتگان همین تعلیم عام بود نه تعلیم اسما و دوم آنکه این تعلیم عام هم ابتدا مخصوص
بحضرت آدم ع بود و بعد از آنکه حضرت آدم ع فرشتگان را از اسمای هر چیز خبر دادند و فرشتگان استعمال نام هر چیز را از حضرت آدم ع
و آدمیان شنیدند بعضی از ایشان را مثل حضرت جبرئیل ع و دیگر اکابر ملائکه ع علم نامهای هر چیز حاصل گردید زیرا که بالقطع از شرائع
ثابت است که حضرت جبرئیل ع و دیگر ملائکه کبار پیش انبیاء ع می آمدند و در هر چیز بحث و تفتیش میکردند و مذکور امور مختلفه درمیان می آید
و هیچگاه در افاده و استفاده و گفت و شنید درمانده نشده اند و استفسار نکرده اند که فلان نام نام چه چیز است و این لفظ چه معنی دارد
و حقیقت فلان چیز چیست آری این تعلیم عام ابتداء بحضرت آدم ع بالخصوص واقع شده تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصا
علمی که متعلق بسیاست و خلافت است ظاهر گردد و لهذا بر محض تعلیم حضرت آدم ع اکتفا نشد بلکه ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰئِكَةِ یعنی باز
پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان باین طریق که تصویرات آن چیزها که نامهای آنها حضرت آدم ع را تعلیم فرموده بودند
بفرشتگان نمودند فَقَالَ اَنْبِئُوْنِيْ بِاَسْمَاءِ هٰؤُلَاءِ یعنی پس فرمود که خبر دهید مرا ای فرشتگان بنامهای این چیزها زیرا که نام کمترین تمیز و تفریق
حقائق است و استحقاق خلافت را معرفت حقائق و امتیاز درمیان آنها شرط است اگر شما را از نامهای این چیز خبر خواهد بود دعوی استحقاق
خلافت از شما ممکن خواهد شد و الا چون از نامهای این چیزها بی خبر باشید خلافت که عبارت از تصرف در اشیاست چه قسم از شما سرانجام خواهد شد
و هر چند شما بظاهر استحقاق خلافت را ادعا نکرده اید لیکن این ادعا لازم کلام شماست پس شرط این ادعا را ثابت کنید اِنْ کُنْتُمْ
صٰدِقِیْنَ یعنی اگر هستید شما راستگو در کلام خود که نحن نسبح بحمدک و نقدس لک زیرا که معنی این کلام آنست که تسبیح و تقدیس ما
باوج کمال رسیده است و حمد و شکر ما بنهایت انجامیده و ظاهر است که کمال تسبیح و تقدیس آنست که بجمیع اسمای الهی باشد و همچنین نهایت
حمد و شکر آنست که مقابل هر کمال و هر نعمت الهی باشد و این اعلم بجمیع اسمای الهی و جمیع اسمای کونی و جمیع کمالات و نعمتهای او تعالی در کار
است و بدون معرفت حقائق عالم تفصیلا این علم صورت نمی بندد و امتیاز درمیان حقائق بوجوه کثیره است که ادنای آن وجوه امتیاز بنام
است اگر این قدر هم شما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح و تقدیس علی الاطلاق و حمد کامل از شما چه قسم راست آید باقی ماند درینجا بحثی چند
که مفسرین آن ابحاث را درین مقام مذکور میکنند اول آنکه اکثر علما باین آیت تمسک کرده اند بر آنکه مقرر کردن الفاظ برای معانی ابتدا از
جانب حق است زیرا که درین آیت فرموده اند که وعلّم آدم الاسماء کلها و اگر واضع الفاظ برای معانی آدم یا اولاد آدم می بود تعلیم از
جانب الهی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم میشود که وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم ع نبود بلکه قبل از ان زبان بسیار
و فی الواقع همچنین است زیرا که قبل از پیدایش حضرت آدم ع نامهای فرشتگان و چیزهای دیگر که فرشتگان سر انجام آن چیزها خطاب می شد مقرر بود
و تخاطب فرشتگان باهم و فهمیدن مضمون احکام الهیه بواسطه الفاظ که از ایشان واقع می شد بالقطع والیقین قبل از پیدایش حضرت
آدم ع متحقق بود و کسانیکه وضع لغات را باصطلاح آدم و آدمیان میدانند از مکالمات ملائکه باهم صریح غفلت میکنند و آنچه گفته اند
که معنی تعلیم اسما حضرت آدم ع را آنست که خدای تعالی در دل ایشان داعیه انداخت که متوجه بوضع الفاظ شدند باز طریق وضع را
بایشان تعلیم نمود چنانچه معنی وَعَلَّمْنٰهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ نیز همین است ظاهر الفساد است زیرا که تکلیف دادن ملائکه بآنکه از الفاظ
و معنی مصطلحه آدمیان خبر دهند از قبیل تکلیف ما لا یطاق خواهد شد و معهذا بی حاصل خواهد گردید زیرا که اگر کسی بر اصطلاح کسی مطلع نباشد
در علم او چه قصور و آن دیگر را بر وجه مزیت والا علمی بسبب بی اطلاعی بر اصطلاحات او کدام قصوری لازم آید و ادراک را
برایشان مزیتی متحقق گردد آری بسبب دانستن علم لغات و اسمائی که در علم الهی برای معانی مخصوصه مقرر بودند علامت قصور است و دانستن آن

در وضع الفاظ

بل

دلیل ترجیح و فضیلت زیرا که هر قدر احاطه معلومات الهی بیشتر بهمان قدر مناسبت و تشبیه با آن جناب بیشتر و فرط تشبیه بجناب الهی موجب مزیت مخلوق
است دوم آنکه ضمیر ثم عرضهم ظاهر است که راجع بسوی اسماست اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسما مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند
این ضمیر را که مخصوص بعقلای مذکرین است چرا آورده اند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور
تذکیر و تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و دراک و مبرا از تذکیر و تانیث
اند آری بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها مستعمل میشود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر
مستعمل شده سوم آنکه صیغه امر در انبئونی برای تعجیز و الزام است نه برای تکلیف و امتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده تکلیف بالا یطاق
را جایز داشته اند خطا کرده اند و لهذا ملائکه بمجرد شنیدن این امر و این خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باین طریق که قالوا سبحانک
یعنی گفتند که پاک میدانیم ترا ای پروردگار ما از آنکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو عبثی واقع شود و خلاف حکمتی بوقوع آید و سوال ما نبود مگر برای
طلب هدایت و ارشاد زیرا که لا علم لنا الا ما علمتنا یعنی هیچ علم حاصل نمیشود ما را مگر آنچه تو تعلیم فرموده ما را و از این است که ما وجه حکمت پیدا کردن
این خلیفه را ندانستیم و تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل انگاشتیم و معرفت حقائق اشیا تفصیلا و ممیزات آنها ما را که از انجمله نامهای آنهاست
ندانستیم و اگر ما را از جناب تو ابتداء این علوم حاصل نشد محل اعتراض نیست زیرا که انک انت العلیم یعنی بتحقیق تو نهایت دانائی میدانی
که حقائق ما مقتضی آن نیست که این علم را بلا واسطه از تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفه خود ساخته و قدرتی بر افعال و اراده و ما را برای
تتمیم مرادات و خدمت و دواعی او مامور ساختی تا ما نیز بواسطه این خلیفه و خدمت این خلیفه بران افعال و بران حقائق مطلع شویم زیرا که
تو الحکیم یعنی صاحب حکمت کاملی باین تدبیر حقائق ما را نیز ازین علوم بهره مند خواهی ساخت چون حق تعالی از ملائکه این عجز و تضرع
و اقرار بکمال علم و حکمت خود پسندید قال یا آدم انبئهم یعنی فرمود که ای آدم خبر ده این فرشتگان را اگر چه در تجرد از علائق جسمانیه
از ایشان بسیار کمتری و مقرر است که هر قدر تجرد بیشتر اطلاع بر حقائق اشیا بیشتر باسمائهم یعنی بنامهای این چیزها که بر ملائکه عرض
کرده ایم زیرا که این چیزها را بخواصها و منافعها و مضارها نمی توان دانست الا بعقلی که منسوب بوهم و شهوت و غضب باشد معنی و این
خاص بتست حضرت آدم چون این حکم شنید بیان آن حقائق و اسما و صفات آنها نزد ملائکه شروع کرد و نام هر چیز را بجمیع خواص
و آثار آن بر ایشان واضح ساخت فلما انباهم باسمائهم یعنی پس چون خبر داد حضرت آدم ع فرشتگان را بنامهای
آن چیزها با وجودیکه آن چیزها خارج از حد حصر و احاطه بودند و درین بیان ناشی از اصلا غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطه علمی حضرت
آدم ع متحیر شدند و در آنوقت قال یعنی فرمود حق تعالی برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم ع فرشتگان را الم اقل لکم
یعنی آیا نگفته بودم من با شما قبل از پیدایش این مخلوق که انی اعلم یعنی بتحقیق من میدانم چیزها را که شما نمیدانید و غرض من ازین
کلام آن بود که من میدانم غیب السموات یعنی چیزهائیکه در عالم علوی پوشیده است از اوضاع کواکب و حرکات افلاک بجمیع
خواصها و آثارها و با وجود آنکه شما ساکنان عالم علوی اید هرگز آن اوضاع مکنونه را نمیدانید و این مخلوق با وجود آنکه از عناصر سفلیه مخلوق است
همه آنها را میداند و قرانات صغری و کبری و وسطی و عظمی را و کسوفات و خسوفات و دیگر اوضاع ستارها را پیش از حدوث آن اوضاع
بهزاران سال میداند و هر یکی را بنامی مسمی میکند و استخراج احکام آن همه اوضاع جمعا و فرادا می نماید و نیز میدانم غیب الارض یعنی آنچه پوشیده است
در عالم سفلی حال آنکه عالم سفلی بسیار نزد حس ظاهر است لیکن شما را اسرار که طریق تکون نباتات و قلب اجسام معدنیه و طریق تولید حیوانات عجیبة الشکل و تولید
تبغیل و تلقیح و صنائع ترکیب و تالیف مثل کردن کاو که حقیقتی است مرکب از انسان و خشب و حیوان و آهن و غیر ذلک معلوم نیست و این مخلوق ازین قسم چیزها خفیات
بسیار را میداند و صناعت آنرا می تواند که علم شما بنامهای آن چیزها هم نرسید با وجود آنکه از علائق سفلی که مانع تعقل و ادراک کمال تجرد دارند و اعلم ما تبدون

یعنی و میدانم آن چیز را که شما ظاهر میکنید یعنی از تسبیح و تقدیس و معرفت اسمای الهیه بقدریکه استعداد و حوصلهٔ شما گنجایش آن میکند وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ
یعنی و آنچه شما در او پوشیده میداشتید از قوی و افعال خود و صلاحیت آن مطلع نبودید که در ما آن قوی و افعال مخلوق اند مثل تصویر بنی آدم
در رحم و خدمت مساجد و بستن بذکر الهی بخصوص مشاهد متبرکهٔ صلحا و اعانت و امداد غازیان و حاجیان و تماشای مظهر اسم قهار و غفار
و مانند این هر دو از اسمای الهی و رسانیدن ثواب و هدایا از زندگان بمردگان و فوائد اسعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا
و خدمت نمودن تجلیات شهودی در عالم مثال که برای کاملان اولاد این خلیفه شدنی است و انزال وحی و کتب الهیه و برپا نمودن
شرائع و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلک حال آنکه این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف بر وجود این
خلیفه داشته بودیم پس بواسطهٔ این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این خلیفه آن کمالات بالقوه خود را بالفعل آرید
حالا که این خلیفه موجود شد و شما را ازین چیزها خبر داد و دانستید که با چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم است این خلیفه را بر گردن
شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت و موجب مزید تقرب شما در جناب الهی گردید لازم آن است که این خلیفه را مانند استاذ
و مرشد فهمیده آداب تعظیم او بجا آرید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه چون ملائکه را علم حقائق اشیا بطفیل حضرت آدم حاصل شد پس
چرا علمهم نفرمودند و انبئهم گفتند چنانچه انبئونی گفته بودند جواب آنکه کسب علم و مشق آن از استاذ خاصیت ماهیت جمعیهٔ انسانیه است
ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجودات آنها میباشند آری بطفیل حضرت آدم هر قسم را از اقسام ملائکه از
جنس مدرکات خود چیز بسیاری حاصل شد که سابق از آن حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبهٔ علم نمیشود چنانچه قوت
بصر در آدمی که بسبب کثرت مبصرات مرتبهٔ او در علم ازدیاد نمی پذیرد بلکه با وجود کثرت مبصرات از وی ممکن نیست که غیر از جنس
مبصرات چیزی دیگر را قبول نماید همچنین است حال ملائکه در ازدیاد معلومات خود بطفیل حضرت آدم و برای اشعار همین نکته
انبئهم باسمائهم فرمودند و علمهم باسمائهم نفرمودند دوم آنکه این آیه و این قصه دلیل واضح است بر فضیلت و شرف علم زیرا که اگر در عالم امکان
چیزی دیگر ورای علم باین حد شرافتی میداشت البته در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم بر ملائکه همان چیز را پیش میکردند و نیز ازین قصه معلوم شد که
ملائکه با وجود آنکه متوطنان مواطن قدس اند و عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون تر از عبادت و اخلاص آدمیان است و طهارت
و عصمت ایشان لازم جوهر و فطرت ایشان است و در هر باب لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ شان ایشان و بلی غنی و استغنا
از طعام و شراب و نکاح و سواری و دیگر حوائج سفلانی و علائق جسمانی مخصوص بایشان است و قدرتی که بر افعال شاقه دارند عشر
عشیر آن نصیب آدم و آدمیان نشده و رفع حجب و معاینهٔ تجلیات الهی و سماع خطاب او تعالی بلاواسطه و قرب و منزلتی که عند الله ایشان
را حاصل است بالبداهة آدمیان را میسر نیست و با این همه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نشده زیرا که علم بحقائق کونیه نداشتند و سیاست
رعایای عالم کون و فساد را نمی توانستند ازین جا معلوم شد که عصمت و طهارت باکمال و درجهٔ ولایت یا ظهور خوارق و کرامات
یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و مشرف شدن به تجلیات الهی و رؤیت عالم غیب و سماع هواتف از شروط خلافت نیست
فضیلتی که شرط خلافت است آنست که در علم سیاسات سه گانه یعنی سیاست منزلی و مدنی و ملی افزون تر باشد و ورزش این سیاسات سه گانه
نیک کرده باشد و همین است مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را بر فضیلت درین علم قرار داده اند علما و حکما در باب تفضیل علم
سخنها گفته اند فقیه ابو اللیث سمرقندی گفته است که حاضر شدن در مجلس عالم بی آنکه از فائده بهره برد یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت میشود اول آنکه در زمرهٔ
متعلمان معدود میگردد و در ثوابی که برای متعلمان معین است شریک میشود دوم آنکه تا مدت حضور در آن مجلس از گناهان بند میباشد سوم آنکه چون از خانه بنیت طلب
علم بر می آید در ثوابی که برای طالب علمان مقرر است [illegible] چهارم آنکه در حلقهٔ علما در وقت نزول رحمت شریک میگردد پنجم آنکه تا وقتیکه مذکورات علمی را می شنود

فضیلت علم

در عبادت است ششم آنکه هرگاه مسئله دقیقه را می شنود و فهم آن بکنهش نمی رسد تنگ دل میشود و خاطر او منکر میگردد و پس روز مرده منکر القلوب
شمرده میشود هفتم آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل در خاطر او می نشیند و از جاهلان و فاسقان تنفری او را پیدا میشود این است حال کسیکه
از مجلس علما بی بهره است و حال کسی را که فواید بیشمار دینی و اخروی از صحبت ایشان برمیدارد قیاس باید کرد از حضرت امیر المومنین مرتضی علی
کرم الله وجهه مرویست که علم را بر مال بهفت وجه فضیلت است اول آنکه علم میراث پیغمبران است و مال میراث فرعون و هامان
و شداد و نمرود دوم آنکه علم بسبب خرچ کردن ناقص نمی شود بلکه افزون میگردد و مال بسبب خرچ کردن ناقص میشود سوم آنکه مال
محتاج نگاهبان است و علم خود نگاهبان آدمی است چهارم چون آدمی می میرد مال را گذاشته میرود و علم همراه او در قبر او می درآید پنجم آنکه
مال نعمتی است جنس الشرکه مومن و کافر را بدست می آید و علم نافع حاصل نمیشود مگر مرد با ایمان را ششم آنکه هیچ فرقه از آدمیان نیست
الا که محتاج بعالم است در امر دین خود و فرقهای بسیار اند که بمالداران محتاج نمی باشند هفتم آنکه روز قیامت علم بر گذشتن پل صراط
قوت خواهد داد و مال موجب ضعف خواهد شد بعضی از حکما گفته اند که در قرآن مجید حق تعالی هفت چیز را فرموده است که باهم برابر نیستند
بلکه یکی از دیگری بهتر است اول هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون دوم قل لا یستوی الخبیث والطیب سوم لا یستوی
اصحاب النار و اصحب الجنة چهارم و پنجم و ششم و هفتم لا یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی
الاحیاء ولا الاموات و مرجع این تفضیل درین اشیای هفت گانه تفضیل عالم بر جاهل است ازین جا معلوم شد که هر تفضیلی که هست راجع به تفضیل
عالم بر جاهل است و لهذا در حدیث شریف عالم را بر عابد بار بار بعبارات مختلفه ترجیح داده اند و نیز حق تعالی در مقام تفضیل انبیا بعض
ایشان بر بعض همین صفت و شعبه های این صفت ترجیح فرموده خصوصا هفت کس را از انبیا بهفت علم صراحة تفضیل داده حضرت آدم را
بعلم لغت که و علم آدم الاسماء کلها و حضرت خضر را بعلم فراست که و علمناه من لدنا علما و حضرت یوسف را بعلم تعبیر که و علمتنی من
تاویل الاحادیث و حضرت داود را بعلم صنعت که و علمناه صنعة لبوس لکم و حضرت سلیمان را بدانستن زبان جانوران که علمنا منطق
الطیر و حضرت عیسی را بعلم توریت و انجیل که و یعلمه الکتاب والحکمة والتوریة والانجیل و حضرت محمد را علم اسرار که و علمك ما لم تکن
تعلم گفته اند که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر ثمرات عجیب ظاهر نمود حضرت آدم را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت و حضرت خضر را علم ایشان
استاذی مثل حضرت موسی عنایت فرمود و حضرت یوسف را علم ایشان بپادشاهی زمین مصر رسانید و حضرت سلیمان را علم ایشان زنی
مانند بلقیس با آن دولت و جاه و ملک و حشم و مال بخشید و حضرت داود را علم ایشان بریاست و بادشاهت رسانید و حضرت عیسی را علم ایشان
موجب زوال تهمت از مادر ایشان شد و حضرت محمد رسول الله را علم ایشان بخلافت کبری و شفاعت عظمی سرافراز ساخت اهل نکات گفته اند
که حضرت آدم را دانستن نامهای مخلوقات مسجود ملائکه گردانید و دانستن نامهای پروردگار و صفات او بچه حد خواهد رسانید و حضرت خضر را علم فراست
بصحبت حضرت موسی مشرف ساخت امت محمد را علم حقیقت و شریعت و طریقت اگر بصحبت انبیا رساند چه بعید اولئك مع الذین انعم الله
علیهم من النبیین حضرت یوسف را دانستن تاویل خواب از زندان دنیا نجات بخشید اگر مفسران این امت را تاویل کتاب الله از زندان
شبهات و از زندان آخرت نجات بخشد چه استبعاد حکایت کنند که شخصی بوسیله محکم ملازمت پادشاهی حاصل کرد و از پادشاه درخواست
که بدستور دیگر خواصان مرا هم بخدمات خصوصی مامور سازید بادشاه فرمود که اول برو علم حاصل کن تا قابل من شوی آن شخص نزد حضرت
امام محمد غزالی رح آمد و تحصیل علم شروع نمود بعد از آنکه لذت علم یافت و آفات صحبت ملوک را دانست بادشاه او را طلبید و امتحان کرد و بعد
از امتحان گفت که حالا قابل خدمت من شدی از طلب علم بس کن و بخدمت من مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه
قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید و حالا که من قابل خدمت خدا شدم من شما را قبول نمی کنم گفته اند که فضیلت علم

این بس است که سگ معلم شکار او حلال است محض برکت تعلیم با آنکه نجس الاصل است مورچه ضعیف را حق تعالی باین مرتبه برکت یک نکته علمی
آنقدر پسند فرمود که آن نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود و تمام سوره را مضاف بآن مورچه ساخت و سورة النمل نام نهاد
و آن نکته این است که لشکریان انبیاء علیهم السلام دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ظلم نمیکنند چنانچه از زبان او نقل فرمود که لا یحطمنکم
سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون پس قدر صحبت انبیاء را باید دانست که صحبت سرسری ایشان که لشکریان را میسر میشود آنقدر
در تنویر باطن و دفع ظلم تاثیری مینماید که دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ستم نمی کنند پس وای بر حال کسانی که مصاحبان در رتبه پیغمبر ع
را ظالم و غاصب حقوق خاندان پیغمبر خود ع گمان میکنند عقل این پیران نابالغ بمراتب کمتر از عقل آن مورچه است و اعتقاد این منافق
پیشگان در حق پیغمبر ع خود بهزاران درجه پست تر از اعتقاد آن مورچه در حق حضرت سلیمان ع است و از آیات قرآنی که در فضیلت
علم و عالمان وارد شده چیز بسیار است که انشاء الله تعالی هر یک را در مقام خود شرح کرده شود و آنچه در خور این مقام است آن است
که حق تعالی خوف خود را خاص نصیب عالمان ساخته و فرموده که انما یخشی الله من عباده العلماء و جای دیگر بهشت را نصیب
خائفان گردانیده و فرموده است که ذلک لمن خشی ربه پس از مجموع آیتین معلوم شد که بهشت خاص حصه عالمان است و بس و سبب آنکه
علما را حق تعالی بخوف خود مخصوص ساخته است آن است که هر که چیزی را نمیداند محال است که از وی بترسد باز دانستن ذات چیز موجب ترسیدن
از وی نمی شود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذات آن باید دانست تا خوف و ترس حاصل آید اول آنکه او را قادر و توانا داند زیرا که هر پادشاه میداند
که رعیت من بر افعال قبیحه من مطلع اند و آن افعال را مکروه و مبغوض هم میدارند لیکن از رعیت خود نمی ترسد زیرا که میداند که ایشان را قدرت
مقابله و دفع من نیست دوم آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیرا که هر دزد که از خزانه پادشاهی چیزی میدزدد بالیقین میداند که پادشاه را
قدرت تنبیه من حاصل است لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست ازین جهت نمی ترسد سوم آنکه آن چیز را حکیم نیز اعتقاد کند زیرا که مسخره و ماجون
پادشاه افعال شنیعه میکنند و پادشاه را و دیگر امرای کبار را دشنامها میدهند و بالیقین میدانند که پادشاه و این امرای کبار قبائح افعال
ما را میدانند و بر منع و تنبیه قدرت واجبی وارند لیکن از راه خساست نفس باین افعال قبیحه و این دشنام بازی راضی و خوشنود اند
ازین جهت هرگز نمی ترسند پس ثابت شد که ترسیدن بنده از خدا حاصل نمیشود مگر چون بداند که خدا بهر چیز داناست و بر هر چیز تواناست و حکیم
سفیه نیست که منکرات و قبائح را پسند فرماید بالجمله اول فضیلت علم در عالم همین ظهور کرد که حضرت آدم ع را منصب استاذی ملائکه بسبب
همین فضیلت حاصل گشت و حق تعالی ادای حق این استاذی را از ملائکه درخواست و سجده اقصی تعظیم ایشان از ملائکه کنانید چنانچه برای
شرح این معنی میفرماید واذ قلنا یعنی و یاد ده این کافران را که با وجود عاجز شدن از تتبع این کلام تن بانقیاد نمیدهند و تخضع و خشوع بر
نمی آیند و تکبر و عناد می ورزند آن وقت را که گفتیم بعد از آنکه فرشتگان از بیان اسمای حقائق عاجز آمدند و آدم آنهمه اسما را پیش ایشان بیان کرد
و خلافت او بلا واسطه از جناب الهی ثابت گشت چنانچه بعاجز شدن این کافران از تتبع این قرآن نبوت تو و تعلیم قرآن بلا واسطه ثابت شده
للملائکة یعنی همه فرشتگان را از علویین و سفلیین برای که خلافت آدم و فرزیت او برهمه آنها ثابت شده بود و پس تخصیص ملائکه بسفلیین وجهی
ندارد و مخالف روایات است چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ضمره روایت کرده اند که او گفت سمعت من یذکر ان اول الملائکة
خر ساجدا لله حین امرت الملائکة بالسجود لآدم اسرافیل فاثابه الله بذلک ان کتب القرآن فی جبهته و ابن
عساکر از عمر بن عبد العزیز روایت کرده که چون حق تعالی فرشتگان را بسجود آدم ع فرمود اول کسیکه سجده کرد اسرافیل ع بود حق تعالی او را در جزای
این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبهه او نوشت و معهذا آیت دیگر در قرآن مجید که فسجد الملائکة کلهم اجمعون است
آنقدر در عموم و استغراق صریح است که تخصیص آن بحد تحریف میکشد و فی الواقع چنانچه سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شد

علویان را نیز وسعت کمالات خود دست داد و کارخانهٔ بعثت انبیاء و انزال وحی و نصب شرائع و عقوبت و انتقام دنیوی از فراعنه و جبابره و کارخانهٔ مجازات اخروی از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانهٔ سلوک الی الله از توبه و انابت گرفته تا فنا و بقا و کارخانهٔ تجلیات و تدلیات و اقامت شعائر الله همه وابسته بخدمت علویین است پس چنانچه سفلیین خادم این خلیفه اند علویین نیز از خدمت این خلیفه حظ وافی بر داشته اند و این خلیفه نسبت باینها نیز قبلهٔ تقرب الی الله گردید و حکم کعبه پیدا کرده بنا بران همه ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب باین خطاب شدند که اسْجُدُوا لِآدَمَ یعنی سجده کنید بسوی آدم ع باین طریق که او را قبلهٔ سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت شما احکام ما را که در بارهٔ این خلیفه خواهیم فرمود گویا از اول شما باین سجود منهی و مستعد اطاعت امر الهی که در حق خدمات جزئیهٔ این خلیفه که مناسب هر وقت تفصیلا در رو خواهد یافت شده باشید مانند آنکه پادشاهان چون کسی را بجای خود ولیعهد خلیفه می سازند ارکان مملکت را حکم می کنند که با او مجرا گذرانیدن نذر و دیگر افعال و اقوال تعظیم بجا آرند تا دلیل باشد بر اطاعت و انقیاد تفصیلی لیکن این نوع قبله ساختن مخلوقات دیگر بعضی مخلوقات را در حکمت الهی مشروط بدو چیز است اول آنکه آن قبله هم جنس خود نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیرا که در صورتیکه قبله هم جنس خود باشد توهم اشتراک و اعتقاد استقلال پیدا میشود مانند سجود برای تصاویر صلحا که از جنس آدم و جن گذشته اند و آدم و جن درین امر یکجنس اند زیرا که در احکام تکلیفی هر دو شریک اند دوم آنکه این قبله ساختن بامر الهی باشد نه باستحسان عقلی زیرا که چیزی را وسیلهٔ تقرب الی الله گردانیدن موقوف بر تطور شان الهی است در ان وقت باین طور خاص و علم و تطورات متجدده از ان قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بمجرد فهم خود آنرا تواند دریافت پس هر جا که این دو شرط متحقق شود آن را قبلهٔ توجه گردانیدن در شرع جائز بلکه واجب میگردد مثل کعبهٔ معظمه و صخرة الله در حق جن و انس و مثل حضرت آدم ع در حق ملائکه و ازین لازم نمی آید که قبله افضل از مستقبل باشد زیرا که قطعا معلوم است که کعبهٔ معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیاء افضل نبود و معهذا قبلهٔ ایشان بود و ما نا که نکته در تخصیص غیر جنس بقبله گردانیدن همین است که در صورت جنسیت ظهور افضلیت تامه نمی شود و بدون افضلیت تامه این معنی خلاف حکمت می نماید و شاید برای همین نکته در ربویات عند اتحاد الجنس تفاضل حرام نوشته اند پس کسانیکه بقبله گردانیدن حضرت آدم ع برای ملائکه استدلال بر افضلیت حضرت آدم ع بر جمیع ملائکه میکنند راه صواب نرفته اند و چون تمام ملائکه از علویین و سفلیین باطاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند جنیان که در آنوقت کوچک ابدالیان ملائکه بودند خصوصا ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه فرشتهٔ غیر مثال بر آمده بود بالاولی درین حکم داخل شدند فَسَجَدُوا یعنی پس سجده کردند همه فرشتگان و تابعان ایشان از جن که در شعور و ادراک و فهم و خطاب حکم ملائکه داشتند إِلَّا إِبْلِيسَ یعنی مگر ابلیس که در اصل از فرقهٔ جن بود و بسبب کمال اختلاط با ملائکه در ایشان می گذرانید و سبب باز ماندن او از سجدهٔ حضرت آدم ع آن بود که پیش از وجود حضرت آدم ع بچند هزار سال اولاد جان در زمین متصرف بودند و بحیوانات و نباتات بقدر استعداد و حوصلهٔ خود منتفع می گشتند و بر آسمان نیز سیر و دور داشتند چون در میان فرقهٔ جن فتنه و فساد و خونریزی بسیار شد حق تعالی فرشتگان آسمان دنیا را حکم فرمود که جنیان را از روی زمین دور کنید تا زمین از لوث ایشان پاک شود فرشتگان آسمان دنیا بزمین آمده پاره را از اولاد جان کشتند و برخی از آنها گریخته در جزائر و جبال مختفی شدند ابلیس از جملهٔ آنها که در ان وقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کوشش در عبادت از جملهٔ اولاد جان ممتاز بود همراه فرشتگان بر آسمان دنیا رفت و عذر خود بیان نمود که من درین فساد و خونریزی با اولاد جان شریک نشده ام حق تعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان دنیا از اخراج و طرد محفوظ داشت او بطمع آنکه بجای جمیع اولاد جان من متصرف در تمام زمین شوم زیاده تر کوشش در عبادت شروع کرد و هرگاه بفرشتگان آسمان دنیا حکمی از جناب الهی میرسید که در فلان مهم چنین و چنان سعی کنید این لعین از همه بیشتر و پیشتر در ان مهم میدوید و سرانجام میکرد تا آنکه در فرشتگان آسمان دنیا او را قدری و وجاهتی بهم رسید و او در دل خود متوقع منصب خلافت می بود تا آنکه حکم الهی بفرشتگان در رسید که انی جاعل فی الارض خلیفة از انوقت دانست که

این منصب بمن نخواهند داد و آن همه عبادت و طاعت بیائی رایگان خواهد رفت بنابران عرق حسدش بجنبش آمد و دیگ رشک او جوش کرد
در پی شکستن قدر این خلیفه شد و چون حکم سجود شنید بی پرده مخالفت نمود تا آنکه اَبٰی یعنی ابا کرد از سجده کردن برای حضرت آدم و این ابا نه از راه
طلب وجه حکمت و استرشاد بود بلکه خود را بهتر از حضرت آدم دانست وَاسْتَکْبَرَ یعنی و تکبر ورزید از آنکه مثل منی را که از جوهر آتش پیدا شده ام و از
قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بوده و در تمشیت مهام و تنفیذ احکام الهی مساعی جمیله بتقدیم رسانیده حکم فرمایند که برای هیچ مخلوقی که
از خاک تیره کالبد او را مجبول و مرسوم ساخته باشند و هنوز مصدر کاری و ترددی شایسته نشده و جودت و ذات جوهر بندگی او بمحک امتحان نرسیده
سجده نمایم و تن باطاعت و انقیاد او دهم که صریح خلاف حکمت و ناقدردانی و اتلاف حق خدمت من است و این استکبار او را کشیده
کشیده و بآن حد رسانید که این حکم الهی را خلاف حکمت گفتن گرفت و انکار حسن این امر نمود وَکَانَ مِنَ الْکٰافِرِیْنَ ۝ یعنی و شد از کافران
بجد از یرا که انکار حقیت امتثال امر قطعی الهی نمود و هر که انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیه الهیه نماید کافر است مثل انکار وجوب نماز
و زکوة و مانند آنها پس منکران این قرآن را بفهمان که چون انکار یک حکم قطعی از احکام الهی موجب این کفر و ملعونیت شده باشد شما که
انکار جمیع واجبات قرآن می کنید با وجود آنکه بسبب عجز خود از تتبع قرآن بالیقین و القطع دانسته اید که این قرآن کلام الهی است بچه حد از
کفر و ملعونیت خواهید رسید باقی ماند درین جا بحثی چند که از متعلقات تفسیر این مقام است اول آنکه ازین آیات چنان مستفاد میشود که امر بسجود
ملائکه را بعد از پیدایش حضرت آدم و تعلیم اسما و ظهور عجز ملائکه از بیان آن اسما واقع شد و از آیات دیگر که در قصه حضرت آدم در سوره های
دیگر واقع اند چنان معلوم میشود که قبل از پیدایش حضرت آدم فرشتگان را فرموده بودند فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا
لَهٗ سٰجِدِیْنَ و نیز این آیات را با آیات دیگر در وقت وقوع سجده نیز تعارض است زیرا که از آن آیات معلوم میشود که بمجرد نفخ روح
فرشتگان مامور بسجود آدم بودند جوابش آنکه قبل از پیدایش حضرت آدم نیز حکم شده بود که حضرت آدم را بعد از پیدایش سجده نمایند اما وجوب
ادای سجده باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکه طفل نو آموز را بگویند که پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب برگردد وضو کن و نماز گذار و بعد
از گشتن آفتاب باز او را تقید نمایند که حالا وقت نماز رسید وضو کن و نماز گذار اما تعارض دوم پس دفعش آن است که مراد از نفخ روح ظهور
آثار آن نفخ است در مدارک ملائکه و ثمره نفخ روح خاص الهی که متشعب شیون کثیره الهیه تواند بود و بسبب همان روح قابلیت خلافت آدم
را بهم رسید این وقت حاصل شد که تعلیم اسما او را ملاحظه نمودند و در خود این جمعیت و استیعاب نیافتند و معهذا در آیات این مقام تصریحی نیست
بآنکه قصه سجود بعد از قصه تعلیم اسما و اعجاز ملائکه بوده باشد آری ترتیب بیان قصص متعلقه بخلق آدم این را تقاضا میکند و محتمل است که قصه
سابقه را در ترتیب بیانی متاخر آورده باشند بحث دوم آنکه حقیقت سجده پیشانی را بر زمین رسانیدن است و این معنی در شرع
برای غیر خدا جائز نیست و در اینجا فرشتگان را بادای این فعل برای حضرت آدم امر فرموده اند وجه این امر چیست جوابش آنکه پیشانی
را بر زمین رسانیدن بدو طریق واقع میشود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام
و ممنوع است و هیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلی است و محرمات عقلیه به تبدل ادیان و ملل متبدل نمی شوند و دلیلش آنکه
این نوع تعظیم مشعر بغایت تذلل است و غایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت آنست که
ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است و در هیچ مخلوقی یافته نمیشود دوم آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و سر خم کردن و مانند
باختلاف رسوم و عادات و تبدل ازمنه و اوقات مختلف است گاهی جائز است و گاهی حرام در امتهای سابقه جائز بود چنانچه
در قصه حضرت یوسف و اخوان ایشان واقع شد که وخروا له سجدا و در شریعت ما این طریق هم فیما بین مخلوقات حرام و ممنوع است
بدلیل احادیث متواتره که درین باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم همین طریق بود زیرا که بسبب تعلیم اسما حضرت آدم

را احسانی و تفوقی بر فرشتگان حاصل شده بود و از فرشتگان قبل از پیدایش ایشان نسبت با ایشان سوء ادبی متوقع یافته بود برای مکافات آن احسان و کفارت آن بی ادبی ملائکه را مامور باین نوع تعظیم و تکریم ساختند بحث سوم آنکه بعضی مفسران ظاهر بین ابلیس را از فرشتگان شمرده اند باین دلیل که او اگر از فرشتگان نمی بود حکم سجده او را شامل نمی شد و در ترک سجده ملامتی و عتابی بر او متوجه نمیشد زیرا که حکم سجده خاص بفرشتگان بود و نیز استثنای او از ملائکه که در فسجدوا الا ابلیس وارد است متصل نمی شد زیرا که استثنای غیر جنس متصل نمی باشد و در اصل در استثنا اتصال است لیکن صحیح آنست که ابلیس فرشته نبود چنانچه در تفسیر گذشت و در سورهٔ کهف بدرجهٔ حق و صریح فرموده اند که کان من الجن و در سورهٔ سبا نیز تصریح است که ویوم یحشرهم جمیعا ثم نقول للملائکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن و نیز در قرآن مجید ابلیس را ذریتی ثابت فرموده اند که افتتخذونه وذریته اولیاء من دونی حال آنکه فرشتگان را ذریت نیست زیرا که ذریت بمعنی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا میشود و در فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده است که وجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا و نیز فرشتگان را جا بجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است و حال ابلیس سراسر مخالف این وصف است و آنچه گمان کرده اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح است لیکن اصالة خاص بفرشتگان بود و جنیان خصوصا ابلیس بطریق تبعیت در آن حکم داخل گشته بودند مانند آنکه پادشاهان به لشکریان خود حکمی میفرمایند و آن حکم شامل شتربانان و سائیسان و فراشان و پیادگان و سهده های لشکر میشود و بنا بر همین تبعیت استثنای ابلیس از فرشتگان بطریق اتصال صحیح میشود بحث چهارم آنکه جماعهٔ از مفسران باین قصه دلیل گرفته اند بر آنکه حضرت آدم از جمیع فرشتگان خواه علوی و خواه سفلی افضل بودند زیرا که فرمودن فرشتگان را بسجود حضرت آدم بی آنکه حضرت آدم را بر ایشان فضیلتی باشد خلاف حکمت است لیکن این استدلال وقتی صحیح میشود که سجده حقیقة بسوی حضرت آدم باشد و اگر غرض از سجود حضرت آدم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم نیست که از مستقبل افضل باشد و الا کعبه از پیغمبر افضل گردد و هو خلاف الاجماع بحث پنجم آنکه درین قصه دلیل واضح است بر فضیلت سجود و آنکه از جملهٔ افعالی که موضوع برای تعظیم اند سجده را شانی است عمده زیرا که ترک یک سجده که برای بنده آن مامور فرموده بودند ابلیس را باین حال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده های بسیار که برای خود در خواسته اند بچه حد خواهد رسانید و در روایات آمده که هر گاه دوزخ را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله بر آرد در آن وقت پر هول برای تمیز میان مسلمان و کافر و مخلص و منافق امر بسجود شود مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران و منافقان چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون تختهٔ آهن گرخت گردد و خطاب در رسد که وامتازوا الیوم ایها المجرمون پس معلوم شد که همین سجده است که برای امتحان دوست و دشمن و کافر و مومن مقرر شده در ابتدا هم همین امتحان فرمودند و در انتها هم همین امتحان خواهند فرمود و در حدیث شریف وارد است چون مرد مسلمان برای خدا در سجده میرود شیطان خاک بر سر خود می اندازد و واویلاه مینماید و میگوید که این آدم را خدا بسجده فرمود او بجا آورد پس او را بهشت باشد و مرا بسجود فرمود و من ابا ورزیدم پس مرا آتش نصیب شد و از همین جا معلوم شد که سجود لغیر الله را علامت کفر ساخته اند زیرا که آدم زاد را شرافت همین است که فرزند آدم است و آدم را همین شرافت بهم رسید که بر ترک سجده او ابلیس ملعون شد اگر این فرزند ناخلف این فعل را برای دیگری بجا آرد شرافت پدر خود را برباد داده باشد ابن ابی الدنیا در مکاید الشیطان از ابن عمر رض روایت آورده که روزی ابلیس با حضرت موسی در خورد و گفت که ای موسی ترا حق تعالی برسالت خود برگزید و با تو هم کلام شد و من گنه کارم و میخواهم که توبه کنم شفاعت من کن تا حق تعالی توبه مرا قبول فرماید حضرت موسی فرمودند که آری من در جناب الهی دعا میکنم که توبه ترا قبول کند حضرت موسی در دعا مشغول شدند از جناب الهی فرمان رسید که حق تعالی توبه او را قبول کرد بشفاعت تو او را بگو که بسوی قبر حضرت آدم سجده نماید تا عفو تقصیر

بیان تزویج حضرت حوا ع

ادکنم حضرت موسی این ماجرا را با ابلیس گفت ابلیس گفت که من بر تن او را سجده نکردم مرده او را چرا سجده کنم باز ابلیس بحضرت موسی
گفت که شما را بر من حقی ثابت شد که شفاعت من کردید من شما را فائده میدهم اینست خود را بگوشید که از من در سه حالت خبردار باشید
که من در همین سه حالت بنی آدم را خراب میکنم اول در حالت غضب که من در انحالت بجای خون میدوم و چشم و گوش و زبان
و دست و پای آدمی را از قبضه اختیار او میربایم و هرچه میخواهم میکنانم دوم در حالت جنگ و قتال که در آنوقت خیال خانه و زن
و فرزند در خاطر میگذرانم و او را باین خیالات از میدان جنگ میگریزانم سوم حالت خلوت با زن نامحرم که من در انوقت در فن
مشاطگی و دلالگی سحرکاریها مینمایم و در خاطر هردو بفنون تلبیس قصد معصیت می اندازم و ابن المنذر از عباده بن ابی امیه روایت
کرده که اول گناهی که در عالم شد حسد بود ابلیس را حسد آدم بر آن داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون شد بالجمله بعد ازین قصه
حضرت آدم در زمین تنها میگشتند و هر جانور را غیر جنس خود میدیدند متوحش میشدند و در دل خود آرزو میکردند که کاش شخصی هم جنس من
پیدا شود که بصحبت او انس گیرم حقتعالی برین خواهش ایشان رحمت فرمود در روز جمعه دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی
چپ ایشان را چاک کردند و از انجا زنی خوش شکل برآوردند که در یک لحظه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل
نمودند و درین هیچ المی و دردی بحضرت آدم محسوس نشد حضرت آدم چون از خواب بیدار شدند دیدند که از جنس من شخصی دیگر بپهلوی
من نشسته است پرسیدند که تو کیستی فرمان رسید که این کنیزک ماست نام او حوا است ترا برای تو پیدا کرده ایم حضرت آدم خواستند که دست
باو رسانند حکم رسید که دست باو مرسان تا وقتیکه مهر او را ادا نکنی حضرت آدم عرض کردند که مهر او چیست حکم شد که مهرش اینست که
بر محمد و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عرض کردند که محمد کیست حکم شد که خاتم پیغمبران است از اولاد تو و اگر منظور نمیشد ایجاد او
نمیبود ترا پیدا نمیکردم حضرت آدم ده بار بر محمد و آل او درود فرستادند و فرشتگان شاهد و گواه شدند و عقد نکاح درمیان این هردو منعقد
گشت بعد ازان در آخر روز آن جمعه حقتعالی فرشتگان را فرستاد که حضرت آدم و حضرت حوا را با انواع زیور و آرایش از
بازوبند و کمربند و خلخال زرین و دستانهای مرصع بیاقوت و مروارید و دیگر پیرایها آراسته و پیراسته بر تختی از زر نشانده بر شانهای خود
ایشانرا برداشته در بهشت داخل نمایند وقلنا یا آدم [illegible] وگفتیم ما ای آدم هرچند ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کرده ام لیکن تا
وضع خلافت و طریق عمارت آن معلوم نمیتواند شد مگر وقتیکه چندی در بهشت که بهشت مثالی و حقائق بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقائق
را در زمین بصناعت خود درست سازی و نیز عمارت زمین موقوفست برآوردن بعضی تخمها و بعضی آلات که در بهشت موجود اند و در جای
دیگر یافته نمیشود پس ترا باید که مانند باغبانی که او را برای کشتکار زمین افتاده یا باغ ساختن عرصه قرار دهند تا وقتیکه آن باغبان سیر
ولایت میوه زار نکند و آئین وضع باغ نشاندن و کشتکار کردن و اجرای جداول و قنوات و تلقیح و تبدیل اشجار نه بیند از وی کاربرداری
آن مهم ممکن نشود یا مانند میر عمارتی که او را خداوند بتعمیر قلعه و حویلی در جای حکم فرماید تا وقتیکه آن میر عمارت نقشه قلاع و قصور آبادات
خاوند خود ملاحظه نکند ساختن قلعه و برداشتن برج و باره از وی ممکن نگردد پس قصد معموره بهشت مثالی و بمحض سیر و دور اکتفا نکنی
بلکه چندی بطریق اقامت و توطن اسکن انت یعنی سکونت اختیار کن تو در انجا تا کیفیت تعمیر و سرانجام کار باغ و بوستان و کشت
و اجرای آب در انهار و جداول ملاحظه کنی و بحسب آن در تعمیر زمین عمل نمائی و این کار مخصوص بتو سرانجام نخواهد شد بلکه و زوجک الجنة
یعنی و زن تو نیز سکونت کنند در بهشت برای دو جهت یکی آنکه آنچه بر ذمه زنان است در تعمیر زمین از آرایش مکان و زیب و زینت و طریق
استعمال زیور آلات و پوشاک بدیدن چیزهای بهشت بیاموزد و بر طبق آن بر زمین عمل نماید و تعمیر ذکوری و انوثی هردو متحقق گردد اگر زن تو
این چیزها را اندازد تمام زمین مانند خانه خواهد بود که کدبانو ندارد یا کدبانوی بی عقل دارد زیرا که از مردان کارهای متعلق بزنان سرانجام نمیتواند شد دوم آنکه

تا آنکه اگر زن تو همراه تو در بهشت نباشد خاطر تو متعلق بسوی آن زن باشد و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نشود زیرا که آدمی وطن خود همان
مکان را میداند که دران مکان زن و فرزند دارد و بدون استقرار و تمکن تام دریافت حقائق آن عالم از تو ممکن نخواهد شد و شما هر دو را باید
که در سکونت بهشت بر محض دیدن میوه های آنجا اکتفا نکنید زیرا که حقیقت ماکولات و مشروبات بدون اکل و شرب دریافت مزها و بوها و
خواص و منافع و مضار بدون تجربه حاصل نمیگردد بلکه میباید که شما در میوه های آنجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوه ها را یاد دارید وَكُلَا مِنْهَا
رَغَدًا یعنی و بخورید ازان بهشت خوردن بسیار بوسعت زیرا که بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات بی آنکه ازینها سیر شوند کما ینبغی دریافت خواص
و منافع و مضار آنها نمیشود و چون هر طبقه از بهشت آبی دیگر و هوای دیگر دارد و عمارات و منازل و قصور و انهار هر طبقه رنگهای مختلف ظاهر میکند
پس شما هر دو را باید که بر سکونت یک طبقه و خوردن میوه های یکقطعه ازان اکتفا نکنید بلکه حَيْثُ شِئْتُمَا یعنی هر جا که خواهید شما هر دو سکونت
ورزید و در میوه های آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت بجمیع مافیها در خیال شما محفوظ باشد و هر گاه در زمین روید نمونهٔ آن محفوظ خود را اظهار
سازید و معنی خلافت داخلی و خارجی و مدنی و منزلی باجتماع و مشوره زن و مرد باهمدیگر صورت پذیرد لیکن شما را باوصف این توسعه و اطلاق اباحت
برای ورزش قبول تکلیف و اجتناب از منهیات الهی که در جوهر جبلت شما ودیعت و در وقت ظهور اثر خلافت شما در زمین جلوه گر خواهد شد منع
کردن از بعض چیزهای بهشت نیز ضروریست تا باباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات طبعی بر شما شاق نیاید و آن
چیز ممنوع عنه میباید که ازان جنس باشد که قبح عقلی و طبعی در و متحقق نبود و الا اجتناب از قبائح عقلیه و طبعیه مقتضای جبلت انسانی ست
انقیاد احکام شرع دران معلوم نمیشود بنابران شما را میگوئیم که این درخت را از جمله درختهای بی انتهای بهشت بر خود حرام دانید و بی تحقیق
وجه ضرر آن درخت احتراز از وی لازم شمارید وَلَا تَقْرَبَا یعنی و نزدیک نشوید چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید هٰذِهِ الشَّجَرَةَ
یعنی باین درخت و اشارت بدرختی از درختهای بهشت فرموده اند و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر روایات است و ابن عباس و دیگر
صحابه رض همین را اختیار نموده اند و وهب بن منبه چنین گفته است که هر دانه ازان گندم در جثه مانند گردهٔ گاو بود نرم تر از مسکه و شیرین تر
از شهد یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود و جعده بن هبیره منقول است و گفته اند که همین درخت است که از ثمره اش مسکرات قویه میسازند و
در دنیا باعث فتنه و فساد میگردد و موجب بیعقلی و بی حیائی و انکشاف عورات میشود یا انجیر بود چنانچه از قتاده مرویست یا ترنج بود چنانچه ابو الشیخ
از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت کرده یا درختی بود که هر که ازان بخوردی او را حاجت تغوط بهم رسید چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی العالیه
روایت کرده اند ضروری نیست و همچنین سوال از وجه حکمت در حرام ساختن آن درخت بیفائده بلکه مضر بغرض است زیرا که منظور ازین تحریم
ورزش آدم و زوجهٔ او بود تا در وقت تکلیف و حرام ساختن مشتهیات و مرغوبات که بهیچ وجه عقلا و طبعا ضرر آنها معلوم نشود تعلل و توقف
نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت و عقلا و طبعا بر ایشان یا بر اولاد ایشان ظاهر شود مضر می افتد زیرا که انقیاد ایشان حسن و قبح شرعی
را بی آنکه حسن و قبح عقلی یا طبعی با او مقرون شود درین صورت ظاهر نمیگردد و لهذا در بیان جزای خوردن میوهٔ آن درخت وجه ضرری عقلی یا
طبعی بیان نفرموده اند بلکه همین ارشاد شد که اگر شما نزد آن درخت رفتید یا چیزی ازان تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد فَتَكُونَا
مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ یعنی پس خواهید شد از ظلم کنندگان زیرا که ظلم نام حق تلفی ست و حق مالک آنست که مملوک از گفته او سرمو تجاوز نکند
و مالکی که باین نوع از کتم عدم شما را بوجود آورد و باز شما را تعلیم اسمای هر چیز فرموده بر بهترین مخلوقات خود که فرشتگان اند باین مرتبه ترجیح داد
که قبله عبادت آنها گردانید و باز برای تعلیم آئین خلافت زمین شما را در حرم خاص خود در بهشت و ما فیها ساکن کرده و در منافع آن بهشت
مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود و شما ازان اجتناب نکردید و مخالفت حکم او نمودید چه قدر حقوق او را تلف کرده باشید
و چون شیطان معلوم کرد که تا این وقت ایشان را بهیچ نوع شاق تکلیف نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده بکرسی نشیم

نمی رفت زیرا که صادر کردن عصیان و زلت در وقت ضیق و احتیاج میشود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نیستند حالا که ابلیس تفتیش ایشان را پیش آمد
که از بعض چیزهای بهشت ممنوع شدند و قابوی من آمد پس فکر اغوای ایشان شروع کرد و پیش حضرت آدم و حوا رفت و گفت که هیچ
میدانید که مآل کار شما چیست باین تکریم و تعظیم غره مشوید آخر کار شما موت است حضرت آدم پرسیدند که موت چیست شیطان خود را بصورت
جانور مرده ساخته در نظر ایشان افکند و حالت غرغره و از پاها بموج و دست و پا زدن هنگام نزع با ایشان نمود بمجرد دیدن این حالت
هول و ترس بر ایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا ازین حالت محفوظ مانیم شیطان گفت که هل ادلک علی شجرة الخلد وملک
لا یبلی یعنی من شما را نشان میدهم بدرختی که هر که از ان بخورد نمیرد و پادشاه است و فانی نشود ایشان گفتند که آن درخت کدام است اشاره
بهمان درخت ممنوع عنه کرد و گفت که همین درخت است ایشان گفتند که این درخت درخت فنا است درخت خلود نیست و سبب زوال
ملک است سبب دوام او نیست بلکه سبب بی سوالی و بعد و دوری است از جناب حق و سبب قرب و وجاهت نیست زیرا که او تعالی
ما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر درین درخت این منافع میبود چرا ما را از نزدیکی آن منع میفرمود که او ارحم الراحمین است
شیطان گفت که ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین یعنی حق تعالی شما را ازین درخت برای
این منع نفرموده است که از خوردن میوه اش شما را ضرری خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما بخوردن میوهٔ این درخت
مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق غافل نمی شوند و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمی مانند و چون شما را حالت ملکیت
بهم خواهد رسید بکار خلافت روی زمین قیام نتوانید کرد و لهذا میخواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندی
از اوقات از یاد خود غافل سازد تا از شما کار خلافت را سرانجام دهد پس در حقیقت ارادهٔ او تعالی آنست که شما از عروج واقع شوید
و خوردن میوهٔ این درخت سبب قرب و اتصال است پس این منع فرمودن مانند آنست که پادشاهان کسی را که برای تدبیر
مهمی در سفر ستند بخدمات حضور مامور نمی سازند یا برای آنست که شما بخوردن میوهٔ این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت موت
نیست و ارادهٔ او تعالی آن است که شما وضع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا برسید و در انجا موت و فوت بشما لاحق
کرد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روی زمین بر پا شوند و این قرب مسکن که با جناب حق دارید از دست شما فوت میشود بالجمله این نهی
الهی نهی تنزیهی و ارشادی است مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبه بلند از آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد باکی ندارد حضرت آدم
حوا از شنیدن این تقریب دل فریبانه تردد لاحق شد و در توثیق شیطان قسم های مؤکده یاد کرد که من محض خیرخواهی شما اراده
دارم زیرا که از دست من نسبت بشما سوء ادبی واقع شد که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا میخواهم که تلافی آن بی ادبی را از
خود بشویم و شما را بمرتبه رسانم که طول العمر شکر گذاری من کنید حضرت آدم را بخاطر رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود بالعمد
بخورد والبته که این کس راست گفته باشد فازلهما الشیطان عنها یعنی پس لغزش داد آن هر دو را شیطان از سبب آن درخت باین طریق
که اول پیش طاوس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا در بهشت رفته باز آید و بحضور ایشان رقص کند و چون آن هر دو بتماشای او
فریفته شوند آهسته آهسته برگشته خود را تا دیوار بهشت برساند و چون آن هر دو بر سر دیوار رسیدند پیش ماری رفته و در دهن مار نشسته آن مار را گفت
که بالای دیوار مرا برسان و بر سر دیوار با حضرت آدم و حوا ملاقات نمود و در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و این قدر تکلف
برای آن بعمل آورد که او را بعد از انکار سجدهٔ آدم حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را آمدن نمیدادند باین تدبیر خواست که
آدم و حوا را نیز از ان مکان اخراج کند فاخرجهما مما کانا فیه یعنی پس بر آورد آن هر دو را از آنچه در ان بودند که میوه های
نفیس می چشیدند و لذات مرغوبه با اعتدال هوا و ظلال بساتین و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشان

رایسر بود و کیفیت اخراج حضرت آدم و حوا از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و حیرانی و سرگردانی
ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سورتهای دیگر از قران مجید مذکور است و درین
سوره برای اظهار شومی معصیت بهمین قدر اکتفا فرموده اند که وَقُلْنَا اهْبِطُوا یعنی و گفتیم ما آدم و حوا و ذریات ایشان را که در نسل ایشان
مقدر بودند و شیطان را که فرو روید از بهشت زیرا که بهشت دار العصیان نیست لائق عاصیان دار الابتلا است که سراسر محل رنج و عنا
است و اقل از مراتب رنج و عنا دوران عداوت فیما بین است که هم در دنیا و هم در دین مضرت وارد و این مرتبه از ابتلا شما را پیش آمدنیست
زیرا که بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ یعنی بعض شما مر بعض دیگر را دشمن است شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی است و آدمی همیشه در پی
تذلیل شیطان پس در میان این هر دو دشمنی دینی و شرعیست چنانچه در میان آدمی و مار و طاوس دشمنی طبعی است و ذریات آدم هر چند
باهم یگانگت و اتحاد جنسی است لیکن بعضی از ایشان بسبب آموختن از شیطان که این شیطنت را بهم میرسانند بالطبع موذی بنی نوع خود میگردند
و دشمن میشوند و بعضی از ایشان طبع مار را میورزند و قوت سبعیه غضبیه ایشان هیجان میکند و میل زنی خلق الله عداوت میگیرند و بعضی از ایشان
طبع طاوس را که شهوت پرستی و خود آرائی و عجب پنداشت است تابع گشته حسد و کینه و حقد و ضغینه بهمجنسان خود بهم میرسانند و لهذا ایشان
را بعد از اخراج بسوی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن دشمنان نیست بلکه بود و باش
شما در زمین است وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ یعنی و شما راست در زمین استقراری و در از مدت طویل بسبب آن استقرار ریشه امل شما
دراز خواهد شد و دروازه آرزو شما باز هر ملی بقای طویل برای خود اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و اسباب دشمنی فیما بین بهم
خواهند رسید وَمَتَاعٌ یعنی بهره مندی است بچیزهای زمین و آن بهره مندی شما را در شهوات خواهد انداخت و فکر مراجعت بهشت را
از خاطر شما نسیا منسیا خواهد ساخت لیکن این استقرار و بهره مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد إِلَىٰ حِينٍ یعنی تا وقتی معین که وقت
مرگ است در حق هر هر فرد و وقت قیامت است در حق تمام نوع و چون حضرت آدم این خطاب با عتاب شنیدند و از بهشت برآمدند ندامت و
انفعال بسیار ایشان را لاحق بود و گریه و زاری میکردند تا آنکه عنایت الهی بایشان در رسید فَتَلَقَّىٰ آدَمُ یعنی پس بیاموخت آدم
مِنْ رَبِّهِ یعنی از الهام پروردگار خود كَلِمَاتٍ یعنی کلمه چندی که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این است که ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابو نعیم و بیهقی از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض روایت
آورده اند که آنحضرت صلعم فرموده اند که چون حضرت آدم از ارتکاب گناه گذشتند و معاتب شدند و در قبول توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد
که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده بود من در آن وقت سر برداشته بسوی عرش دیدم بر قائمه عرش نوشته اند لا اله الا الله محمد رسول الله
ازینجا معلوم میشود که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده است تدبیر همین است که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم
پس در دعای خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کرد و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان
تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد آخر پیغمبران است از ذریت تو و اگر او نمی بود ترا پیدا نمی کردم درینجا باید دانست که در
کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمی باشد و تفصیل مقام آن است که نزد معتزله که افعال
عباد را مخلوق عباد می دانند جزای آن افعال حق حقیقی بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند
پس عباد را بسبب آن افعال حقی ثابت نیست حقیقة بلکه وعدة جعلا چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة
وصام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از
معاذ ابن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی آخره پس آنچه در روایت توبه حضرت آدم علیه السلام آمده است محمول

از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این
بزبان حق جعلی و تفضلی ست و آنچه در کتب فقه ممنوع ست حق حقیقی ست
لفظ موهم مذهب ایشان میشد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود و همینست آنچه درین مقام مواخذ
قرار داد علمای ظاهر ست و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر یک از اکمل بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمیست از اسمای الهی که مربی
او میشود پس سؤال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم ست اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعا ملام و معاتب
نیست و طبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها روایت آورده که آنحضرت ص فرموده اند که چون وقت توبه حضرت آدم
در رسید ایشان مقابل کعبه ایستادند و دو رکعت نماز گزاردند و بالهام الهی این دعا از زبان ایشان جاری شد اللهم انک تعلم سری
وعلانیتی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتی فاعطنی سؤلی وتعلم ما فی نفسی فاغفر لی ذنبی اللهم انی اسئلک ایمانا
یباشر قلبی ویقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی وارضنی بما قسمت لی حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد
که توبه تو مقبول شد و دعای تو مستجاب گردید و هر که از ذریت تو باین دعا توسل خواهد نمود مدعای او حاصل خواهد شد و این حدیث را ازرقی
در تاریخ مکه و جندی در فضائل مکه و بیهقی در کتاب الدعوات خود از بریده اسلمی نیز باسانید متعدده روایت کرده اند و عبد بن حمید
بروایت ضحاک از ابن عباس رض آورده که حضرت آدم ع تا دو صد سال در فکر توبه خود گریان و زار میگذرانیدند و روزی کف دست خود را بر
جبهه خود نهاده و سر خود را در زانو زده مشغول گریه و زاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل ع وارد شدند و آنقدر از گریه و زاری حضرت آدم
متاثر شدند که ایشان را نیز گریه آمد و پرسیدند که این قدر گریه و زاری شما از چه راه است حضرت آدم ع گفتند که من چه قسم گریه نکنم حال آنکه
خدا تعالی مرا بشوم این معصیت از بلندی آسمانها به پستی زمین افکنده و از دار المقامت بدار الزوال انداخته و از خانه نعمت بدر کرده
بخانه رنج و بلا رسانیده و از مقام جاودی بمحل فنا آورده ای جبرئیل اگر شما این مصیبت را خواهم که بشمارم نتوانم حضرت جبرئیل ع بحضرت
عزت رفته این ماجرا را عرض نمودند حکم شد که پیش آدم برو و بگو که نعمتهای مرا بر خود یاد کن اول بدست قدرت خود ترا آفریدم باز در کالبد
تو روح خاص خود را دمیدم باز فرشتگان خود را برای تو ساجد کردم و تو قدر این نعمتهای مرا ندانستی و فرمان مرا عصیان کردی حضرت
آدم ع عرض کردند که ای پروردگار از من این تقصیر بوقوع آمده و من نادمم حکم رسید که رحمت من بر غضب من سبقت دارد آواز
ترا شنیدم و بر تضرع و زاری تو رحم کردم و از تقصیر تو در گذشتم این کلمات را بگو لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء
وظلمت نفسی فاغفر لی ذنوبی انک انت خیر الغافرین لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء وظلمت نفسی
فارحمنی انک انت خیر الراحمین لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء وظلمت نفسی فتب علی انک انت التواب
الرحیم و بروایت ابن المنذر از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه این الفاظ با زیادت اللهم اسئلک بجاه محمد عبدک
وکرامته علیک ان تغفر لی خطیئتی وارد شده و در ابتدای دعا لا اله الا الله وحده لا شریک له [illegible] بر هو علی کل
شیء قدیر نیز وارد گردیده و بروایت ابن مسعود خطیب و ابن عساکر مرفوعا چنین آورده اند که چون حضرت آدم ع بشامت این معصیت
از بهشت بر زمین افتادند رنگ ایشان سیاه شده بود چون وقت توبه ایشان در رسید حکم شد که تاریخ سیزدهم ماه را روزه بگیر ایشان آن
روز را روزه داشتند سوم حصه بدن ایشان بحالت اصلی آمد باز فرمودند که تاریخ چهاردهم را نیز روزه بگیر دو حصه رنگ بدن ایشان درست شد باز تاریخ
پانزدهم را نیز حکم شد که روزه بگیر تمام بدن ایشان برنگ اصلی باز گشت من بعد روزه این سه روز بر ایشان و بر اولاد ایشان فرض شد تا عهد
حضرت نوح ع لیکن روزه این سه روز ظاهر برای تکمیل توبه خواهد بود زیرا که در روایات صحیحه وارد است که قبول توبه ایشان در روز عاشورا است
و ابن عساکر از ابن عباس رض روایت کرده که حضرت آدم ع بعد از آنکه از بهشت آمدند بر زمین افتادند آنقدر گریه و زاری کردند که اگر گریه و زاری تمام بنی آدم

بنی آدم گریه زاری حضرت داود را با او برابر کنند گریه زاری حضرت آدم بیشتر باشد و بیهقی در شعب الایمان از بریده مرفوعا آورده که لو وزنت
دموع آدم بجمیع دموع ولده لرجح دموعه علی جمیع دموع ولده و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت حسن بصری رحمة الله علیه آورده
که حضرت آدم را قبل از صدور این گناه این حالت بود که اجل ایشان پیش چشم ایشان بود و امید ایشان پس پشت ایشان چون مرتکب این گناه شدند
امید ایشان را پیش چشم ایشان ساختند و اجل را پس پشت و ابن عساکر از مجاهد روایت آورده که چون حضرت آدم را حکم باخراج شد حضرت
جبرئیل و حضرت میکائیل آمدند و تاج را از سر ایشان برداشتند و کمربند را از کمر ایشان کشادند و ایشان را برهنه ساختند و زبان عربی را از ایشان
سلب کردند و بجای آن زبان سریانی جاری نمودند بعد از قبول توبه باز بحکم شد که بزبان عربی سخن میگفته باشند بالجمله بعد از گریه و کاوش بسیار
دعای حضرت آدم در جناب الهی مستجاب شد فتاب علیه یعنی پس رجوع برحمت کرد حق تعالی بر وی توبه او را قبول فرمود و آینده از
گناهان معصوم ساخت و این همه بسبب کمال رحمت و فرط عنایت اوست زیرا که انه هو التواب الرحیم یعنی تحقیق او تعالی جل شانه
قبول کننده توبهای بندگان بسیار و مهربان که بار بار گناهان ایشان را می آمرزد و با وجود کمال رحمت و عنایت که با بندگان خود عموما داریم و بر حضرت آدم
بالخصوص ایشان را بمجرد قبول توبه فی الفور باز به بهشت رفع نکردیم بلکه قلنا اهبطوا یعنی گفتیم ما که هنوز مستقر باشید در مکان هبوط بود منها یعنی از بهشت
دور افتاده جمیعا یعنی مجتمع شده و اگر شما را این وقت به بهشت برداریم در اولاد شما تفرقه لازم آید بکار آنکه پس روی حضرت آدم کرده مستحق بهشت
شده باشند به بهشت رسانیده شود و بدان آنکه خلاف طریقه حضرت آدم سلوک نموده باشند در دنیا گذاشته شود یا در دوزخ و این تفرقه منافی حکمت
اهباط است زیرا که مقصود بالذات ازین اهباط ابتلا بتکلیف است و امتحان بامر و نهی فاما یاتینکم منی هدی یعنی پس اگر محقق شود که بیاید بشما
از طرف من هدایتی که بدلائل عقلیه و معجزات قولیه و فعلیه از من بودنش محقق و یقینی باشد فمن تبع هدای یعنی پس هر که تبعیت کند آن هدایت
را هدایت من دانسته فلا خوف علیهم یعنی پس هیچ ترس نیست بر ایشان از آنکه آن هدایت تلبیسی باشد از جانب من نباشد از فعل شیطان باشد
از بعضی اوضاع سماویه و استعدادات ارضیه صورت گرفته باشد زیرا که در علوم عادیه این قسم احتمالات ضرر میکنند و لا هم یحزنون یعنی و نه ایشان
اندوهگین شوند بر فوت شدن سکونت بهشت و لذات آن که از دست پدر ایشان بشوم معصیت بدر رفت زیرا که باز ایشان را بعد مفارقت از ابدان آن جنت
بایشان حاصل آید و سرور و لذت اتم ایشان را علی الدوام و الخلد میسر گردد و الذین کفروا یعنی و کسانیکه انکار کردند آن هدایت مرا و احتمالات بعیده را بخاطر
راه دادند و شقوق باطله را در ذهن خود راسخ ساختند و کذبوا بایاتنا یعنی و نسبت بدروغ کردند علامات فرستاده ما را که بسبب
آن علامات صدق متیقن میگردد پس ایشان محروم شدند از آنکه باز بهشت را ببینند و از مقام هبوط خود که زمین است ترقی
کنند بلکه از آن مقام نیز ایشان را فروتر افکنده شود زیرا که اولئک اصحاب النار یعنی این گروه یاران دوزخ اند که هرگز از صحبت
او جدا نخواهند شد و از آن جا انتقال نخواهند نمود بلکه هم فیها خالدون یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه باشند زیرا که امتحان تمام نشود
مگر بوعده عذاب مخلد چه عذاب منقطع را وهم بخاطر می آرد و از آن نمیترسد و چون وعده عذاب مخلد بوقوع آمد باز ایفای آن وعده
لازم شد که خلاف وعده نمودن نقصان و عیب است و جناب الهی از نقصان و عیب پاک و مبراست باقی ماند درین قصه بحثی چند
که تعرض بآنها ضرورست اول آنکه حقتعالی سکونت بهشت را بالاصالة در حق حضرت آدم فرمود و زوجه ایشان را که حضرت حوا بود تابع
ساخت که اسکن انت و زوجک الجنة و در خوردن میوها هر دو را بالاصالة خطاب فرمود که کلا منها رغدا حیث شئتما و همچنین
در منع از نزدیکی درخت ممنوع هر دو را شریک ساخت نکته درین اسلوب آنست که تعیین مکان سکونت باختیار
مرد است زن را در آن دخلی نیست هر جا که خواهد او را ببرد و در خوردن و آشامیدن و پرهیز کردن از ممنوعات
هر دو برابر اند هیچ یک تابع دیگری نیست دوم آنکه و زوجک عطف بر ضمیر اسکن است پس میباید که اسکن

بسوی زوجک مسند شود حال آنکه صیغهٔ امر حاضر را بسوی ظاهر اسناد کردن روا نیست جوابش آنکه عطف موجب مشارکت در اصل نسبت میشود نه در کیفیت نسبت بدلیل جاءنی زید لا عمرو حال آنکه در معطوف علیه نسبت ثبوتی است بدلیل قامت هند و زید حال آنکه عامل زید محتاج تانیث نیست و لهذا نمی توان گفت که قامت زید اینجا نیز اسکن انت و زوجک بمعنی اسکن انت و لتسکن زوجک باید فهمید سوم آنکه این بهشت که حضرت آدم را و زن او را ساکن فرمودند همان بهشت است که روز قیامت بهشتیان را دران داخل خواهند فرمود یا بقعهٔ دیگر است از زمین که مانند بهشت پر از اشجار میوه دار و عیون و انهار بود اصح آنست که همان بهشت موعود است و احادیث و آثار بسیار برهمین دلالت دارند و آنچه گفته اند که خلقت حضرت آدم در زمین بود اگر بآن بهشت ایشان را انتقال میفرمودند البته درین قصه ذکر صعود ایشان بآسمان طبقه بعد طبقه مذکور میشد پس جوابش آنست که اینجا غرض بذکر منازل این سفر متعلق نبود و آنچه مدعاست متعلق بمقصد است که بهشت است لهذا بذکر مقصد اکتفا فرمودند بخلاف سفر معراج محمدی علی صاحبه الصلوة والسلام که در آن سفر در هر منزل وقائع عجیبه بملاقات ها بارواح انبیا و ملائکه هر آسمان رو داده بود از جهت در احادیث معراج تفاصیل آن منازل مذکور شده چهارم آنکه درین سوره وکلا منها رغدا بحرف واو مذکور است و در سورهٔ اعراف در همین قصه فکلا بحرف فا وجه این فرق چیست جوابش آنکه قصه های انبیای سابقین در قرآن مجید جابجا بحسب اقتضای مقام تکرار یافته و در هر آن قصص هر جا مقتضای آن مقام را رعایت فرموده اند درین سوره قصهٔ حضرت آدم بتقریب ذکر خلافت ایشان در زمین مذکور شد که از باب سکونت است و برای تعلیم طریقهٔ سکونت زمین و تصرف در منافع آن سکونت بهشت نیز مذکور شده پس سکونت مقصود اول است وسیلهٔ اکل و شرب نیست اگر درینجا فکلا میفرمودند معلوم میشد که سکونت برای خوردن میوه ها بود و مقصود بالذات خوردن میوه ها و در سورهٔ اعراف از سابق و لاحق ذکر تهیهٔ اسباب معیشت برای آدمیان است و بیشتر این امر راجع باکل و شرب است چنانچه پیش ازین قصه هم وجعلنا لکم فیها معایش فرموده اند و بعد ازین قصه نیز کلوا واشربوا ولا تسرفوا ارشاد شده و تحلیل طیبات رزق در شان آدم پس قصهٔ حضرت آدم در اینجا بتقریب خوبی معاش و خوبی خوردنی و آشامیدنی آنجا مذکور شده و لهذا نزع لباس بهشتی از حضرت آدم الصلوة علی نبینا و علیه السلام و عوض آن الهام نمودن طریق لباس دنیوی تفصیل وار ذکر فرموده اند پس مقصود بالذات در آن سوره اکل و شرب میوه های بهشتی است و سکونت در بهشت وسیلهٔ آن اکل و شرب پس آوردن فا در فکلا در اینجا ضرور افتاد و بنابر آنکه مقصود بالذات اکل و شرب است توسعه در اکل در اینجا مذکور نفرموده اند و بهمین قدر اکتفا نموده که فکلا من حیث شئتما و درینجا چون اکل مقصود نبود توسع در اکل بذکر رغدا منظور افتاد زیرا که چون چیزی مقصود بالذات شد خود بخود توسعه در آن لازم آید حاجت بتاکید نیست پنجم آنکه لا تقربا نهی است و نهی از جناب الهی بدو طریق وارد میشود اول بطریق تحریم شرعی که در ارتکاب آن حضرت الهی بنابر آن فعل موجب دوری از خدا میگردد دوم ارشاد و پرهیز احتیاطا از مضرات دنیوی چنانچه در ولا تساموا ان تکتبوه صغیرا او کبیرا الی اجله و امثال آن واقع است پس طریق اول خلاف آن نهی کردن موجب گناه میگردد و مرتکب آن محتاج بتوبه و استغفار میشود و در نهی دوم ازین بابت هیچ لازم نمی آید بلکه ترک اولی و خلاف مصلحتی لازم میشود علما را اختلاف است که این نهی از کدام قبیل بود و جماعه بآن رفته اند که از قبیل دوم بود لیکن اصح آنست که از قبیل اول بود زیرا که لا تقربا دلالت میکند بر منع از نزدیک شدن آن درخت چه جای آنکه از آن چیزی بخورند و این قدر تاکید در پرهیز و احتیاط در نهی تنزیهی نمی باشد و لهذا این صیغه در محرمات شدیده مستعمل میشود مثل لا تقربوا الزنا و لا تقربوا مال الیتیم و لا تقربوهن حتی یطهرن و لفظ فتکونا من الظالمین نیز مؤید همین است و اخراج از بهشت در عقوبت این معصیت و گریه و زاری حضرت آدم از خوف آن و تلقین توبه و لفظ فتاب علیه و ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین همه دلائل ترجیح همین قول اند ششم آنکه چون خوردن درخت ممنوع موافق قول ارجح معصیت شد پس از حضرت آدم علیه السلام وقوع معصیت لازم آمد و این خلاف قاعدهٔ عصمت انبیا

است بعضی از مفسرین جواب این شبهه چنین گفته اند که این معصیت از ایشان قبل از نبوت بوقوع آمده زیرا که ایشان را بعد از نزول زمین مرتبهٔ نبوت حاصل شد لیکن این جواب قوی نیست زیرا که مرتبهٔ نبوت ایشان را بمجرد پیدایش حاصل بود بدلیل تعلیم اسما بلا واسطه و بدلیل آنکه در شهادت السجود ایشان را امر فرمودند بالتزام آنکه جمیع فرشتها برای غیر نبی سجده نمایند بسیار بعید است و طبرانی و ابو الشیخ و ابن ابی شیبه از ابو ذر رضی روایت کرده اند که قلت یا رسول الله ارایت ادم نبیا کان قال نعم کان نبیا رسولا کلمه الله قبلا قال له یا ادم اسکن انت و زوجک الجنة و بیهقی در شعب الایمان از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که قال موسی رب کیف یستطیع ادم ان یؤدی شکر ما صنعته خلقته بیدک و نفخت فیه من روحک و اسکنته جنتک و امرت الملائکة فسجدوا له فقال یا موسی علم ان ذلک منی فحمدنی علیه فکان ذلک شکر لما صنعت الیه و لهذا اکثر محققین آن رفته اند که ارتکاب این معصیت از حضرت آدم بطریق زلت بود و معنی زلت آن است که شخصی امر مباحی را یا طاعتی را قصد کند و بسبب غفلت و بی احتیاطی در آن امر مباح یا مستحب امر خلاف شرع بظهور آید پس صورت این عمل صورت معصیت است و معنی آن معنی طاعت یا مباح حضرت آدم را بسبب قسم خوردن ابلیس تعریض و لفریب او چنان معلوم شد که مرا از خوردن این درخت بجهت خلافت زمین منع فرموده اند و بر تقدیر خوردن از این درخت مرتبهٔ دیگر بالاتر از مرتبهٔ خلافت زمین مرا حاصل خواهد شد باین جهت اقدام بر خوردن آن نمودند و چون لباس و زیور بهشت از ایشان منزوع شد دانستند که این فهم من خطا بود و خوردن از درخت ممنوع موجب نارضامندی حق تعالی شد بنابر آن در توبه و استغفار کوشیدند و همین است شان کاملین که اندک را از گناه بسیار میدانند و بر ترک اولی یا بی احتیاطی جزع و فزع مینمایند ششم آنکه در سورهٔ اعراف مذکور است که شیطان را بمجرد آنکه از سجدهٔ آدم ابا ورزید و تکبر نمود از بهشت اخراج کردند و حضرت آدم در بهشت سکونت ورزیدند پس شیطان را چه قسم ممکن شد که حضرت آدم را وسوسه نموده بر خوردن از درخت ممنوع دلیر ساخت جوابش آنکه در تفسیر گذشت که بوساطت طاوس و مار آن لعین این مهم را بانجام رسانید و اهل اسرار در تخصیص این دو جانور بوساطت شیطان چنین نوشته اند که شیطان هر چند سعی و جهد مینماید که آدمی را از راه نیکی دور انداز و براه ضلالت سالک نماید او را هرگز این مطلب میسر نشود مگر چون قوهٔ شهویه و قوهٔ غضبیه آدمی را در قابوی خود بگیرد که این هر دو قوت بر نفس آدمی غالب اند طاوس مظهر قوت شهویه است و مار مظهر قوت غضبیه چنانچه شیطان مظهر قوت وهمیه است و از بسکه تسلط شهوت بیشتر از خارج بدن است و تسلط غضب از داخل بدن صورت وسوسهٔ شیطان باین طریق ظهور نمود که طاوس را از بیرون فرستاد و مار را وسیله بر آمدن بر دیوار بهشت ساخت تا اشاره باشد بآنکه قوهٔ غضبیه بافق روحانی و خیر قلبی نزدیکتر است بنسبت قوهٔ شهویه هفتم آنکه اهبطوا صیغهٔ جمع است و در بهشت غیر از حضرت آدم و حوا دیگری قابل اخراج نبود پس میبایستی که اهبطا میفرمودند جوابش آنکه مراد خطاب تمام نوع آدمیان بود و این هر دو اصل این نوع بودند پس در خطاب این هر دو صیغهٔ جمع را آوردند تا دلالت کند بر آنکه منظور اخراج تمام نوع شما است و بعضی از مفسرین گفته اند که ابلیس و مار و طاوس نیز درین خطاب شریک اند هشتم آنکه درین قصه عبرتی است عجیب و پندی است بلیغ بنی آدم را در اجتناب گناهان و احتراز از معاصی چنانچه گوینده گفته است **بیت** یا ناظرا نورا لعینی راقد ✻ و مشاهد اللامر غیر مشاهد ✻ تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی ✻ درک الجنان و نیل فوز العابد ✻ انسیت ان الله اخرج آدما ✻ منها الی الدنیا بذنب واحد ✻ نهم آنکه یک بار قلنا اهبطوا فرمودند مدعا که اخراج از بهشت بود از آن معلوم شد بار دیگر چه حاجت بود که قلنا اهبطوا منها جمیعا ارشاد شد جوابش آنکه بار اول این حکم برای اخراج از بهشت بود و بار دوم برای استقرار در زمین و قطع توقع رجوع به بهشت فی الفور تا بسبب قبول توبه آرزو نکنند که باز به بهشت در آئیم و به نعمتهای آنجا متمتع شویم دهم آنکه اما حرف شک است و نون تاکید ثقیله که در یاتینکم موجود است دلالت بر تیقن می کند جمع در میان شک و تیقن با چه قسم فهمیده شود جوابش آنکه تیقن آمدن هدایت از

جانب خدا نظر بعلم سامعان مشکوک بود ازین جهت حرف شک آورد پس گویا حرف شک بر مجموع اتیان و تعین داخل شد یعنی اگر نزد شما تحقق
شود آمدن هدایت از جانب من درین صورت اشکالی لازم نمی آید زیرا که متعلق شک اتیان متحقق ست و متعلق تعین اتیان محض پس مورد
شک و تعین جدا جدا گشت و بعضی از مفسرین گفته اند که آمدن هدایت نزد خدا متیقن و نزد سامعان مشکوک بود و قاعده علم معانی ست
که درین باب جزم و عدم جزم سامع نیز معتبر ست پس تاکید فعل بنون ثقیله ازین جهت ست که وقوع فعل در علم متکلم و اراده او یقینی
و آوردن ان که حرف شک ست ازین جهت ست که وقوع فعل نزد سامع مشکوک ست پس شک نظر بسامع شد و یقین نظر
بمتکلم و اجتماع شک و یقین به نظر یک کس محال ست نه بنظر دو کس و دوازدهم آنکه حقیقت توبه از سه چیز مرکب ست اول علم دوم
حال و سوم عمل اما علم پس دانستن ضرر گناه است و آنکه این گناه در میان بنده و در میان رحمت الهی حجاب واقع شد و چون
این دانست در ذهن قرار میگیرد و مستحکم میشود دل را طپش و بیقراری بسبب فوت محبوب بهم میرسد و تاسفی بران کار که سبب
این نایافت شده رو میدهد و این تاسف حالی ست از حالات دل که او را ندامت نامند و این حالت را سه تعلق ست تعلقی
بماضی و آن تلافی مافات ست و کفاره دادن و قضا نمودن اگر قابل کفارت و قضا باشد و تعلقی ست بحال و آن ترک آن فعل ست
فی الفور و تعلقی ست بمستقبل و آن تصمیم عزم ست برانکه این کار را بار دیگر نکنم پس مجموع این امور آدمی را حاصل نمیتواند شد الا بتوفیق الهی
و لطف او و لهذا این لفظ حصر فرموده اند که انه هو التواب الرحیم و معنی تاکید در تواب اینست که طبع آدمی از قبول عذر بار بار مانع میشود
بخلاف حضرت حق که هر بار در توبه در حجاب و باز ست و نیز آدمی از کثرت گنه کاران بستوه می آید و جواب میدهد بخلاف حضرت حق
که هر قدر گنه کاران بسیار باشند جوش رحمت او افزون تر میگردد از حضرت ذی النون مصری پرسیدند که حقیقت توبه چیست گفتند که توبه
از شش چیز مرکب ست اول ندامت بر گناهان گذشته دوم عزم مصمم بر ترک گناه در زمان آینده سوم ادای هر فریضه که فوت شده چهارم
ادای حقوق مخلوقین خواه حقوق مالی باشند یا حقوق جانی یا حقوق ناموسی پنجم گداختن هر گوشت و خون که از مال حرام پیدا شده ششم
چشانیدن تلخی طاعات خود را چنانچه حلاوت معصیت را چشانیده بود سیزدهم آنکه معنی خوف المی ست که نفس آدمی را از توقع مکروهی
حاصل میشود و معنی حزن المی ست که نفس آدمی را بسبب گم کردن محبوبی یا فوت شدن مطلبی لاحق میگردد و درین آیت نفی خوف را
مقدم بر نفی حزن فرموده اند زیرا که معنی نفی خوف حصول سلامت از جمیع آفات ست و معنی نفی حزن رسیدن بمرادات و زوال آفت مقدم
بر حصول مرادات و بهر تقدیر بمجرد اتباع هدایت این هر دو قسم نفی خوف و نفی حزن بر سبیل عموم و شمول راست آید زیرا که با وجود اتباع هدایت
خوف سبق کتاب و تبدیل سعادت بشقاوت باقی ست تا وقتیکه از منازل صعبه موت و قبر و بعث و حضور موقف و تطایر کتب و نصب میزان
و عبور صراط بخیریت نگذرد اطمینان و امن حاصل شدن محال ست و لهذا هول روز قیامت کفار و فساق و مومنین بلکه انبیا و مرسلین را نیز
علم خواهد بود بدلیل قول خدا تعالی که یوم ترونها تذهل کل مرضعة عما ارضعت و تضع کل ذات حمل حملها و تری الناس سکاری
وما هم بسکاری فکیف تتقون ان کفرتم یوما یجعل الولدان شیبا یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم فلنسئلن الذین
ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین بلکه اکثر علما نوشته اند که اهل بهشت بعد از دخول بهشت هم خوف جلال الهی و عظمت او تعالی باقی خواهد بود و جواب
آنکه مراد نفی خوف و نفی حزن در آخرت ست و اتباع هدایت تا دم آخر موجب بشارت اجمالی میگردد بآنکه در هر واقعه با ایشان بسبیل احسان سلوک خواهد شد
و بمطالب و مرادات خود خواهند رسید چنانچه در آیت دیگر مذکور ست ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة ان لا تخافوا
ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون و لحوق خوف عام در مواقف آخرت بنابر دهشت آن وقائع هائله است که موجب ذهول از آن بشارت اجمالی
هم گشت و چون آن خوف سریع الزوال و الانقطاع ست گویا خوف نیست چنانچه فرموده اند لا یحزنهم الفزع الاکبر و تتلقاهم الملائکة هذا

هذا یومکم الذی کنتم توعدون و خشیت جلال الهی اخوف نتوان گفت زیرا که آن موجب حزن و اندوه نیست پس مقابل آن در بهشت
منافی نفی خوف نیست و نعم ما قیل نظم بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت + واندران برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت +
گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست + گفت ما را جلوهٔ معشوق بر این کار داشت + ولهذا بعض اهل تحقیق گفته اند که خوف را
هرگاه با علی استعمال میکنند معنی آلام و ضرر دران مرعی میدارند و اهل اتباع هدایت را ازین نوع خوفی نخواهد بود اگر ایشان را خوفی هست برای
نفع ایشان است که موجب ترقی درجات ایشان و تضاعف ثواب ایشانست ولمن خاف مقام ربه جنتان ولهذا لاخوف لهم
ارشاد نشد بلکه لاخوف علیهم و همچنین خشیت جلال را نیز درین خوف داخل نتوان فهمید که سبب تعب و ضرر نیست مانند خوف پدر و استاد
و پیر که بالطبع حامل بر ادب است نه مبنی بر توقع ضرری یا فوت نفعی و مناسب این مقام است آنچه شیخ ابو الحسن اشعری علیه الرحمة ازین قاعدهٔ
کلیه بنیاد نهاده و آنرا در هر جا سر داده یعنی در سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و هدایت و ضلالت اعتبار خاتمه است پس کافر نزد خدا تعالی
کسی است که موت او بر کفر شود و مومن کسی که با ایمان ازین جهان برود پس تابع هدایت درین آیت همانست که ختم او بر هدایت
شد نه کسی که بالفعل راه نیک را اختیار نموده و خاتمهٔ او مستور است چهاردهم آنکه متعلقات این قصه آنچه موافق احادیث در رود یافته چند چیز است
ازانجمله آنکه اول حضرت حوا فریب شیطان خوردند و بعد ازان بمشورهٔ ایشان حضرت آدم ارتکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس
رضی الله عنه روایت کرده اند که قال الله لآدم ما حملک علی ان اکلت من الشجرة التی نهیتک عنها قال یا رب زینته لی حواء قال فانی اعقبتها
عند ذلک فقبل لها علیک الرنة و علی بناتک و دارقطنی در کتاب الافراد از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض آورده عن رسول الله صلعم
قال ان الله لعث جبرئیل الی حواء حین دمیت فنادت ربها جاء منی دم لا اعرفه فناداها لادمینک و ذریتک ولاجعلنه
لک کفارة و طهورا و در صحاح سته بروایت حضرت ابو هریره رض از آن حضرت صلعم منقول است که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ولولا حواء
لم تخن انثی زوجها الدهر و بیهقی در دلائل النبوة و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر رض از آن حضرت صلعم آورده که فرموده اند فضلت
علی آدم بخصلتین کان شیطانی مسلما و شیطانه کافرا و ازواجی عونا لی علی دینی و زوجته عونا له علی خطیئته و ازانجمله آنست
که محل هبوط حضرت آدم موافق اکثر روایات زمینی است که آنرا دجنا میگفتند و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده که بهترین وادیها وادی مکه و وادی هند است که زمین هند خوشبوتر از زمینهای دیگر است و اقسام خوشبوئیها از عود و جوز و قرنفل و جز آن
مخصوص بآن زمین است و وجهش آنست چون حضرت آدم دران زمین افتادند برگ درختان بهشت بر بدن ایشان بود آن برگها را پراگنده
ساخت بهر درختی که برگی ازان برگها رسید و آن درخت متعلق شد بوی خوش پیدا کرد و حضرت حوا موافق اکثر روایات در جده افتادند و
ابلیس در دشت میسان که چند کروه از بصره است و مار در جائی که حالا اصفهان آباد است چون حضرت آدم را برای توبه حج خانه کعبه فرمودند
و ایشان از حج فارغ شدند با حضرت حوا ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت و ازانجمله آنست چون حضرت آدم را از بهشت بر روی
زمین فرستادند سی قسم از میوه جنت همراه ایشان دادند که در زمین نمود چنانچه ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت نموده که اهبط آدم
بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة منها ما یوکل داخله و خارجه و منها ما یوکل داخله و یطرح خارجه و منها ما یوکل خارجه و یطرح
داخله و در بعضی روایات تعین آن میوه‌ها نیز آمده که عجوه و ترنج و موز از جملهٔ آنها بود و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض و ابن عساکر در
تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی رض روایت کرده که قال رسول الله صلعم آدم اهبط بالهند و معه السندان والکلبتان
والمطرقة واهبطت حواء بجدة و در روایت ابن جریج وارد شده که حجر اسود نیز همراه حضرت آدم از بهشت آمده و عصای موسی همراه
ایشان نیز از بهشت آمده و آن عصائی بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود موافق قد حضرت موسی ع و چون حضرت

بیان آنکه حضرت [illegible]

آدم حج خانهٔ کعبه گزارد و حجر اسود را بر کوه ابوقبیس نهاده بود و آن سنگ در شب های تاریک مانند ماهتاب میدرخشید تا جائیکه شعاع او افتاد
حد حرم مقرر گشت و طبرانی و ابو نعیم و ابن عساکر بروایت ابوهریره رض آورده اند که آنحضرت فرمودند که چون حضرت آدم از بهشت بر روی
زمین افتادند کمال توحش داشتند حضرت جبرئیل آمده آواز اذان گفتند چون بکلمهٔ اشهد ان محمد الرسول الله رسیدند حضرت آدم را
بشنیدن این نام الفت و اطمینان بهم رسید و وحشت دور شد از آنجمله آنست که ابن ابی حاتم روایت کرده است که حضرت آدم در وقت
فرود آمدن از بهشت بر پا ها بر دو دست خود را بر هر دو زانوی خود نهاده و سر خود را در میان هر دو زانو گذاشته بشکل شرمساران گردن
را نگون انداخته بودند و ابلیس در میان انگشتان هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را بر تهیگاه خود نهاده و سر خود را بآسمان بلند کرده بشکل
حیرت زدگان تکبرمنش فرود آمده بود و ابن ابی شیبه در مصنف خود از حمید ابن هلال روایت کرده که دست خود بر تهیگاه نهادن
در نماز از همین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بر زمین برهمین شکل آمده بود و ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که چون حضرت آدم
را از بهشت بر آوردند همراه ایشان تخمهای گوناگون داده بودند لیکن حضرت آدم بعد از هبوط از هر درخت آن تخم ها بسبب غم و اندوه گناه و فکر
توبه غافل شدند ابلیس در آن وقت فرصت یافته بر آن تخمها دست خود را سائید هر تخم که آن دست او رسید بی منفعت شد و سمیت پیدا کرد و
آنچه از دست او محفوظ ماند منفعت او برقرار است و از آنجمله آنست که حضرت آدم را در بهشت گاهی حاجت براز نشده بود چون در زمین
آمدند اول چیزی که خوردند میوه بهی بود ایشان را حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شدند چپ و راست میدویدند و نمیدانستند
چه باید کرد تا این حاجت دفع شود حضرت جبرئیل آمده ایشان را طریق قضای حاجت تعلیم کردند چون از براز خود بوی بد شنیدند
گریه و زاری بر ایشان غالب آمد تا هفتاد روز بر همین ماجرا گریستند کذا رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیر المؤمنین علی
ابن ابی طالب رض و اخرج ابن عساکر من طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده قال قال النبی صلعم ان الله لما خلق الدنیا لم یخلق
فیها ذهبا و لا فضة فلما اهبط ادم و حواء انزل معهما ذهبا و فضة فسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما من بعدهما و دیلمی در
مسند فردوس بروایت انس بن مالک از آن حضرت آورده که اول من حاک ادم یعنی اول کسیکه جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت آدم است
و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده و ابن عساکر نیز که کان ادم حراثا یعنی حضرت آدم مشغول بزراعت بودند و معاش خود را از همین حرفت
کسب میکردند و حضرت نوح علی نبینا و ع نجار بودند و حضرت ادریس ع خیاط و حضرت هود و حضرت صالح هر دو تجارت میکردند و حضرت ابراهیم نیز زراعت
میکردند و حضرت شعیب ع صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش می نمودند و حضرت لوط نیز زراعت میکردند
و حضرت موسی ع چندی شبانی گوسپندان میکردند و حضرت داود زراد بودند یعنی زره باف و حضرت سلیمان ع خواص بودند و خواص
آنست که از برگ درختان چیزها ببافد مثل زنبیل و بوریا و بادکش و بادجه و آنکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود
نمی خوردند و از هر ماه نه روز روزه میداشتند سه روز از اول ماه و سه روز از وسط ماه و سه از آخر ماه و باوصف این زهد ایشان را قوت
بشری باین مرتبه بود که هفتصد کنیزک مدخوله و سه صد منکوحه در محل ایشان بود و حضرت عیسی ع سیاحی میفرمودند هیچ حرفت کسب معاش
نمیکردند و هیچ چیز را از نقد و جنس برای فردا ذخیره نمی نمودند و میگفتند هر که مرا طعام چاشت خورانیده است طعام شام نیز خواهد خورانید و
هر که مرا طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت هم خواهد خورانید و با این همه سیاحت و سفر تمام شب زنده میداشتند و روزانه روزه دار می بودند
و حضرت محمد رسول الله حرفت ایشان جهاد بود و حق تعالی در آخر عمر رزق ایشان را زیر سایهٔ نیزهٔ ایشان گردانیده بود و از آن
جمله آنست که چون حضرت آدم مقبول التوبه شدند حضرت جبرئیل ع آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین حق تعالی بر شما خلیفه را فرستاده
است پس اطاعت و انقیاد او نمائید جانوران دریا سرهای خود را بر داشتند و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند و جانوران

همراه به گردا گرد حضرت آدم آمده وایستاده حضرت آدم هر هر جانور را پیش خود میخواندند و بر پشت او دست می گردانیدند هر که از جانوران
متصل حضرت آدم آمده و دست ایشان باو رسید اهلی شد که معاش او در آدمیان است مثل اسپ و شتر و گاو و گوسپند و سگ و گربه
هر که خود را کشید و دور شد و متصل حضرت آدم نیامد و برکت دست ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی آدم نفرت میکند مثل نیل گاو
و گورخر و آهو وغیره و از آن جمله آنست که حضرت آدم بعد از توبه در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا این دشمن تو که ابلیس است
در میان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد من نکنی ما را قدرت مقابله او نباشد حق تعالی فرمود که از اولاد تو هیچکس
پیدا نشود که با وی فرشته را از فرشتگان خود مقرر نکنم تا او را از وسوسه این دشمن منع کند حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین
زیاده تر میخواهم حق تعالی فرمود که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی هم حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا ازین
هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که دروازه توبه را برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتیکه روح در جسد است توبه مقبول است حضرت
آدم گفتند حالا مرا کفایت شد چون ابلیس این معامله را دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد که بار خدایا این
بنده تو را که دشمن من است باین مرتبه اجابت کردی حالا مرا چه قسم قدرت بر اغوای او خواهد بود مرا نیز مدد فرما حق تعالی
فرمود که همراه هر یک از اولاد او ترا نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در گمراه کردن او مصروف باشد ابلیس عرض کرد که بار خدایا
ازین هم زیاده تر میخواهم حق تعالی فرمود که ترا و ذریت ترا قدرت دادم که بجای خون در رگ و پوست بنی آدم
در آیند و در سینه و دلهای ایشان آشیان سازند ابلیس عرض کرد که ازین هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که ترا قدرت دادم
که بر هر یک از بنی آدم تمام خیل و حشم و سواره و پیاده خود را جمع کنی و از هر طرف بر ایشان هجوم نمائی و در اموال و اولاد ایشان
شریک شوی کذا رواه ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان و ابن المنذر عن جابر بن عبد الله رض و از آن جمله آنست که
امام احمد و بیهقی از سلمان فارسی و ابن عساکر از حضرت حسن بصری رضی الله تعالی عنهم روایت کرده اند که حضرت آدم را بعد از توبه وحی شد که چار سخن را
محفوظ دار و به هر یک از اولاد خود در میان نهی از آن چهار حق من بر ذمه تست و دوم حق تو بر ذمه من و سوم معامله از در میان من و در میان
تو و چهارم معامله از در میان تو و در میان خلق اما آنچه حق من بر ذمه تست پس آنست که مرا عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیز را
و اما آنچه حق تو بر ذمه من است پس آنست که جزای اعمال تو تمام و کمال بتو رسانم و هیچ نوع ظلم و نقصان نکنم و اما معامله که در میان من و تو
جاری است پس از طرف تو سوال و دعا و از طرف من اجابت و عطا و اما معامله که در میان تو و در میان خلق است پس آنست که هر چه
بر خود نه پسندی بر دیگران نپسند و هر چه را از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز مانند آن با ایشان کن و از آنجمله آنست که خطیب و ابن عساکر از انس
بن مالک رض مرفوعا روایت کرده اند که حضرت آدم در آخر عمر چون اولاد و اولاد اولاد و اولاد اولاد ایشان بچهل هزار کس رسیدند سکوت اختیار کرده
و قلت کلام التزام نمودند تمام اولاد و اولاد ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر با شما را چیست که همراه ما سخن نمی گوئید از ما
اگر نسبت بشما تقصیری و گناهی صادر شده باشد ما را خبر دار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم در آن وقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران
من مرا حضرت حق تعالی بشامت گناه از بهشت بر روی زمین افگنده و مرا همه عمر در همین تب و تاب گذشت که بهیچ حیله خود را باز بهمان
مکان رسانم این وقت مرا وحی آمده است که اقل الکلام حتی ترجع الی جواری یعنی سخن کم گو تا باز بهمسایگی من برسی و ابن صلاح و امالی از
محمد بن النضیر روایت کرده که حضرت آدم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا من میخواستم که انفاس عمر من همه در حمد و تسبیح تو بگذرد لیکن تو
مرا مشغول فرمودی بکسب دست که در زراعت و حرفت میکنم پس مرا چیزی تعلیم فرما که جامع تسبیح و حمد جمیع خلائق باشد حق تعالی وحی فرستاد
که هر صبح و وقت شام این کلمات را سه بار بگو الحمد لله رب العالمین حمدا یوافی نعمه و یکافی مزیده زیرا که این کلمات شامل جمیع اقسام حمد

تسبیح اند و ابو الشیخ از قتاده روایت کرده که حضرت آدم در تمام عمر آب باران خوردند آب زمین هرگز نخوردند و ابن ابی شیبه از کعب احبار
روایت کرده که اول کسیکه روپیه و اشرفی ساخت حضرت آدم بودند و زر و سیم را ایشان در بهای چیزها رواج دادند و ابن سعد و حاکم
و دیگر محدثین از ابی بن کعب از آن حضرت روایت کرده اند که چون وفات حضرت آدم نزدیک رسید ایشانرا خواهش خوردن میوهای
بهشت غلبه کرد خود بسبب ضعف و سقوط قوت حرکت نتوانستند کرد پسران خود را گفتند که بروید و برای من از خدا میوهای بهشت بخواهید
و دران وقت بنی آدم را عادت این بود که هرگاه مطلبی را از خدا میخواستند بزمین کعبه معظمه می آمدند و دعا میکردند حاجت و امیشد پسران
حضرت آدم بهمین قصد برآمدند حضرت جبرئیل و دیگر فرشتها با ایشان ور خوردند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان ماجرای فرمایش حضرت آدم
اظهار کردند فرشتها گفتند که همراه ما برگشته بیائید که ما خود بخود این مطلب شمارا آورده ایم چون نزد حضرت آدم رسیدند حضرت حوا بدیدن
ملائکه موت ترس خوردند و دویدند متصل بحضرت آدم میشدند تا آنکه حضرت آدم ایشانرا بزجر و نهیب فرمودند که اینوقت از من دور شو که هر
چه رسید بسبب تو رسید درمیان من و فرستادگان پروردگار من حائل مشو فرشتها قبض روح حضرت آدم نمودند و گفتند که ای پسران آدم
بنگرید که ما با پدر شما چه میکنیم همان قسم بمردگان خود میکرده باشید حضرت جبرئیل خوشبوی مرکب از خوشبوهای بهشت مانند ارگجه و کفنی از حلهای
بهشت و برگ کنار از کنارهای بهشت آوردند و حضرت آدم را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند بعد از آن ایشانرا برداشته
بکعبه بردند و بر ایشان نماز گزاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند و دارقطنی در سنن خود از ابن عباس روایت کرده که صلی جبرئیل
علی آدم وکبر علیه اربعا صلی جبرئیل بالملائکة یومئذ فی مسجد الخیف واخذ من قبل القبلة ولحد له وسنم قبره یعنی حضرت
جبرئیل جنازه حضرت آدم امام شده نماز گزاردند و چهار تکبیر برآوردند و جسد ایشان از طرف قبله در قبر درآوردند و قبر ایشانرا لحدی ساختند و بعد
از دفن قبر ایشانرا بصورت کوهان شتر گردانیدند و ابن عباس از ابی بن کعب مرفوعا روایت آورده که برای حضرت آدم قبر لحدی
ساختند و بعد طاق ایشانرا غسل دادند و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوا و هفت روز بر حضرت آدم ماتم داشتند و گریه کردند
و ابو الشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت آورده اند که هیچکس از اهل بهشت نخواهد بود مگر که او را در انجا بنام او خواهند خواند
مگر حضرت آدم را که ایشانرا در انجا بکنیت خواهند خواند و خواهند گفت که ابا محمد و هیچکس از اهل بهشت نیست که او را در انجا ریش و بروت باشد مگر
حضرت هارون که ایشانرا ریش دراز تا ناف خواهد بود و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده
که قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل الجنة لیست لهم کنی الا آدم فانه یکنی ابا محمد تعظیما و توقیرا و ابو الشیخ همین مضمون
را از بکر بن عبد الله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبد الله عقیلی آورده که کنیت آدم ابو البشر فی الدنیا و ابو محمد فی الجنة و از ابو الشیخ
خالد بن معدان روایت کرده که هبوط حضرت آدم در هند بود و بعد از وفات ایشانرا برداشته متصل خانه کعبه آوردند و یکصد
بنجاه کس از اولاد ایشان نوبت بنوبت در خدمت برداشتن مقرر بودند و ابو الشیخ از مجاهد آورده که قبر حضرت آدم در موضع
منی ست در مقام مسجد الخیف و قبر حضرت حوا در جده است و از انجمله است که چون حضرت آدم را فرمودند که فاما یاتینکم
منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون ابلیس بجناب الهی عرض کرد که بار خدایا آدم را وعده
کرامت فرموده و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب و آواز خوش عنایت نمودی
مرا نیز ازین چیزها چه داری حقتعالی فرمود که کتاب تو وشم ست یعنی نیلگون کردن بدن بسوزن و مانند آن و قرآن تو
شعر ست و رسول تو کاهنان و برهمنان و آتشیان و رمالان و علم تو سحر ست و طعام تو هر مرداریکه نام خدا در وقت
ذبح آن نبرده باشند و شراب تو هر چیز مست کننده بود مثل آب بنج و آب پوست و خمر و مانند آن و مسکن تو حمام ست

بیان اول کسی که سکه زر و سیم ساخت

بیان وفات حضرت آدم

لحد

[illegible]

حام ست وسخن تو افسانهای دروغ و بودن تو مزامیر و بربط ست و مسجد تو بازار ست و آواز تو آواز جرس ست و دام شکار تو زنان
بنی آدم اند ابلیس گفت که رب حسبی حسبی یعنی این همه اسباب در معاش من کفایت میکنند و از انجمله آنست که چون حضرت آدم ع از
جوار الهی دور افتادند ایشان را وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حقتعالی ایشان را بجای کعبه نشان داد که در انجا خانه
بسازند بسان بیت المعمور که در آسمان ست و گرد آگرد او طواف کنند چنانچه فرشتها را دیده بودند که بر گرد بیت المعمور طواف میکردند
و بسوی آن خانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت المعمور نماز می گزارند رواه الطبرانی عن عبد الله بن عمر رض و بیهقی در
شعب الایمان از ابن عباس رض روایت کرده که حضرت آدم ع از زمین هند چهل حج پیاده گزارده اند و از انجمله آنست که در صحیحین و دیگر
صحاح سته اصل این قصه وارد شده و بیهقی در اسماء و صفات و واحدی در کتاب الشریعة و ابو داود چنین آورده اند از حضرت
امیر المومنین عمر بن الخطاب رض که آنحضرت صلعم فرمودند که حضرت موسی ع در جناب رب العزة عرض کردند که بار خدایا مرا با حضرت آدم
ملاقات میسر کن تا از ایشان بپرسم که ایشان ما را و خود را چرا از بهشت بر آورده در دار المحنة و الابتلا انداختند حقتعالی حضرت آدم ع
را بحضرت موسی ع نمود حضرت موسی ع بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم اید که حقتعالی در شما روح خاص خود را دمید و اسمای
هر چیز بشما تعلیم فرمود و فرشتها را فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شما را ساکن ساخت حضرت آدم ع گفتند که آری من همانم
حضرت موسی ع گفتند که پس شما را چه باعث شد که خود را و ما را از بهشت بر آورده بر زمین افگندید حضرت آدم ع چون این اعتراض شنیدند
گفتند که باری بگو تو کیستی حضرت موسی ع گفتند که من موسی ام حضرت آدم ع گفتند که همان موسائی که خدا با تو هم کلام شد و ترا برسالت
خود برگزید و ترا بمرتبه مناجات ممتاز ساخت و توریت عطا فرمود حضرت موسی ع گفتند آری من همانم حضرت آدم ع گفتند پس راست بگوئید
که توریت قبل از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسی ع گفتند که بدو هزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت آدم ع گفتند
که آیا در توریت موجود بود که وعصی آدم ربه یا نه حضرت موسی ع گفتند آری موجود بود حضرت آدم ع گفتند که پس مرا چرا ملامت
میکنید بر چیزیکه قبل از پیدایش من بدو هزار سال بعهده در تقدیر مکتوب بود آنحضرت بعد از نقل این قصه فرمودند که حضرت آدم ع بر حضرت موسی ع
غالب آمدند و حضرت موسی ع ساکت شدند و درین قصه عوام الناس را اشکال عظیم بهم میرسد که اگر این نوع گفتگو صحیح باشد لازم آید
که هر بدکار نصیحت کننده خود را ساکت کند و باب امر بالمعروف و نهی عن المنکر مطلق مسدود شود زیرا که هر چه شدنی ست از نیک و بد همه قبل
از خلقت نیکان و بدان مقرر و مکتوب ست و بر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری در صدور آن نیست تا عذر توانند شد بلکه تقدیر تابع وقوع
هر چه واقع شدنی ست مقدر فرموده اند خواه باختیار صادر شود یا بی اختیار و حل این اشکال آنست که غرض حضرت موسی ع آن نبود که انکار
بر گناه حضرت آدم ع نمایند زیرا که وقت انکار بر گناه وقت تکلیف ست و حضرت آدم ع در انوقت مکلف بودند و نه مرتکب گناه و نه راضی بگناه صادر
شده از خود و نه عزم خود در ان گناه داشتند و وجه انکار بر گناه منحصر درهمین امور ست بلکه غرض حضرت موسی ع از سوال محض تعییر بود که از شما این گناه چرا
صادر شد پس حضرت آدم ع این سوال التعییری را بحواله بتقدیر دفع نمودند و همین ست طریقه سلوک شریعت که تائب را بگناه صادر شده از وی تعییر باید کرد
و صدور گناه را از وی حواله بتقدیر باید نمود و ظاهر ست که امر بالمعروف و نهی عن المنکر در اوقات تکلیف ست و بعد از موت نیز تعییر و سرزنش لائق
آن گناه کار ست که بر گناه خود نادم نشده باشد و اگر مقدر را عذر بازمرتکب آن گناه شود و چون ازین با بها هیچ یک متحقق نباشد تعییر و سرزنش خطاست
و از زبان عارفی شنیده شد که زلات انبیاء ع هر چند بصورت مرتکب گناه میباشند اما بمعنی حکمتها و اسرار در ان منطوی و پیچیده میباشد پس تعییر
و سرزنش بر زلات کار کسی ست که از ان حکمتها و اسرار بیخبر باشد نه کار مثل حضرت موسی ع و لهذا حضرت آدم ع حضرت موسی ع
را بجمیع مناقب ایشان ستوده این الزام را بران متفرع ساختند که اتلومنی علے امر قدر علے قبل ان اخلق

اعتراض کردن حضرت موسی بر حضرت آدم علیهما السلام و جواب دادن ایشان

پس حاصل کلام حضرت آدم این است که از مثل شما که باین مرتبه عرفان اتم داشته باشید بعید است که آن زلت سر زد حضرت ایشان نسبت کنید از فعل حکیم که در ضمن آن مصلحتی مستور بود و غفلت ورزید و بر لیند که خلقت من برای خلافت زمین و جریان کن مکن و احکام تکوینیه الهیه در ذریت من بود اگر من مرتکب آن گناه نمی شدم این کارخانه کی صورت می بست و لنعم ما قیل بیت کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه ماند در نوشتن شیر شیر و حضرت موسی را ازین جنس مواخذات بسیار است که مقتضای کمال ایشان بود نه دلیل نقصان عرفان ایشان از جمله آنها است حکایت با حضرت خضر ایشان را اتفاق افتاد چنانچه آن حکایات در آخر سوره کهف منقول است والله اعلم و چون در اثبات نبوت آن حضرت بطلب تحدی قرآن از کفار و عاجز شدن آنها از ان باز آیا و در نمودن حالت ابلیس که با وجود ثبوت خلافت حضرت آدم به نص صریح و عاجز شدن جمیع ملائکه از تبع ایشان در بیان اسمای حقائق الهیه کونیه تن باطاعت و انقیاد در نداد و اباء و تکبر ورزید باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم و اولاد ایشان بعد از قبول توبه ایشان و فرستادن ایشان در زمین گرفته بودند فارغ شدند بنی اسرائیل را نیز از عهدها که اسلاف ایشان با خدا بسته بودند یاد دهانیدن ضرور افتاد و چند جهت اول آنکه ایشان از جمیع فرق بنی آدم ممتاز بودند شناخت انبیا زیرا که در بنی اسرائیل از ابتدای حضرت یعقوب تا انتهای حضرت عیسی چهار هزار پیغمبر مبعوث شده بعضی از پیغمبران ایشان بصورت پادشاهان گذشته اند مثل حضرت داود و حضرت سلیمان و بعضی بصورت علما و مشایخ مثل حضرت زکریا و حضرت یحیی و بعضی بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل حضرت شمویل و بعضی بصورت زهاد و تارکین مثل حضرت یونس پس ایشان را ممکن بود که لوازم نبوت را در رنگهای مختلف بشناسند و آن را مقید بوضعی و شکلی نه انگارند و تشبهات ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیا بی خبراند پیغمبر آخر الزمان را حق دانسته انقیاد نمایند و نیز نزد ایشان از بقایای کتب الهیه و علوم انبیا دلائل بسیار بر حقیت این پیغمبر صلعم موجود بود و در وقتیکه مدعی و مدعا علیه در محکمه حاضر شوند و نوبت باداء شهادت رسد اظهار شهادت بر ذمه شاهدان فرض و لازم میگردد پس فرقه بنی اسرائیل نسبت بسائر فرق که در آن وقت بر روی زمین موجود بودند در حکم شاهدان و فارد شدند نسبت بسائر الناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد مناصب و خدمات قول ایشان معتبر و گواهی ایشان مقبول است اگر این قسم شناس وقت احتیاج اظهار حق نکنند و اهل حق یعنی که از سائر الناس متوجه می آید بر کردن ایشان ثابت میشود و سکوت ایشان موجب تشکیک اذهان اهل اتقان میگردد و گمان می برند که اگر این شخص در ادعای این منصب از جعل و تلبیس بری می بود این مردم البته گواهی صدق او میدادند دوم آنکه نوع انسان از ابتدای عهد حضرت آدم تا این دم هر چند افراد بیشمار و اشخاص بسیار بروی کار آورده اما عنایت الهی چند مرتبه این نوع را بنظر انتخاب در آورده اول در وقت حضرت نوح که تمام مردم زمین بشرک و بت پرستی فاسد گشته بودند و تا آن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استعدادات آنها رگ و ریشه دوانیده بود که بدعوت طویله حضرت نوح که قریب بهزار سال امتداد کشید و صلاح و اصلاح نپذیرفته اند بنظر انتخاب الهی آن همه نقشهای فاسد را بحکم طوفان یک قلم از صفحه وجود محو فرمود و خلاصه اولاد حضرت نوح را باقی داشت دوم در وقت حضرت ابراهیم که کوکب پرستی و صابئیت و گرفتاری بملاحظه اسباب در اذهان مردم زمین آن قدر رسوخ پیدا کرده بود که از ملاحظه مسبب مطلقا غافل شده بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم را که حنفا بودند ممتاز ساخت و برای ایشان از مناسکی که دلائل حنفیت بود از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه و قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگر رسوم و عادات که در هر حال مرد را متوجه بدات حق هم در بدن و هم در اموال و هم در اولاد گرداند مقرر فرمود باز در وقت بعثت حضرت موسی نظر انتخاب سوم متوجه بحال فرقه بنی اسرائیل از اولاد حضرت ابراهیم شد ایشان را دفترداران خود ساخت تا حافظ کتب و احکام الهی

بیان تفضیل بنی اسرائیل

باشند و ملائکه وحی را در همین خاندان هبوط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شوند باز در وقت بعثت آن حضرت
این نظر متوجه بفرقه قریش از بنی اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم بودند و انتقال این منصب از بنی اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد
ایشان جنبش نمود پس لازم شد که اول بنی اسرائیل را بر قبائح و عیوب آنها مطلع سازند تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد
که استعداد این فرقه باطل شده بود و صلاحیت و لیاقت این خدمت در ایشان نمانده بود تا این عزل و نصب در نظر ظاهر بینان جزافی
و تحکمی نباشد بلکه مبنی بر وجه حکمت گردد سوم آنکه تا وقتیکه آن حضرت صلعم در مکه معظمه بودند بیشتر مناظره و مکالمه با قریش بود زیرا که در آنجا غیر ازین
فرقه سکونت نداشت و چون بمدینه منوره هجرت فرمودند بیشتر صحبت بنی اسرائیل هم کلامی آنها رو داد و سائر عرب منتظر این معامله بودند
زیرا که بنی اسرائیل را اهل کتاب و شناسای این امور میدانستند و چون بنی اسرائیل از طاعت این پیغمبر برگشتند مظنه آن شد که سائر الناس
درین مقدمه شکی و شبهه بهم رسانند بنا بر آن ذکر قبائح قدیمه و جدیده بنی اسرائیل ضرور شد تا قول و فعل ایشان در نظر مردم ساقط از اعتبار
گردد و قابل استدلال نماند چهارم آنکه بنی اسرائیل از جمیع فرق انام بولادت انبیا مفتخر و مباهی بوده اند و هر که با انتساب به بزرگان فخر
نماید او را اول میباید که تهذیب نفس خود و صلاح معاش ظاهره و باطنه خود کرده باشد تا بحکم الولد سر لابیه دلیل صحت نسب و راستی
فخر او تواند بود والا حال او مخالف دعوی او گردد و خود بزبان خود ملزم شود بنا برین اول تمام مردم زمین را خطاب فرمودند که
یا ایها الناس اعبدوا و نعمتهای که بر جمیع بنی آدم عام است از خلقت زمین و آسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم و داخل کردن ایشان
در بهشت و خلیفه ساختن ایشان در زمین یاد دهانیدند بعد از آن خطاب باین فرقه متوجه نموده نعمتهای خاصه که بر اسلاف اینها گذشته بود
و کفران آن نعمتها و تغییر و تبدیل اوضاع خود که از ایشان بصدور آمده یاد دهانیدند چنانچه میفرمایند یا بنی اسرائیل یعنی ای پسران یعقوب
بن اسحق بن ابراهیم و اسرائیل نام حضرت یعقوب است و معنی اسرا در لغت عبرانی بنده است و ئیل بمعنی الله است پس معنی این کلمه
عبد الله شد و عبد بن حمید از ابو مجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب که حضرت اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب
بود و بنا بر آنکه حضرت یعقوب و حضرت عیص از یک شکم توام بر آمده بودند حضرت عیص اول بر آمدند و حضرت یعقوب بعد از ایشان
حضرت اسحق ایشان را به یعقوب مسمی کردند زیرا که بر عقب حضرت عیص پیدا شدند و معنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است
و همین نام بر ایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب بجوانی رسیدند روزی حضرت اسحق در خلوت خانه بودند و ایشان را بر در آن
خلوتخانه نشاندند تا نامحرمی در آن وقت خاص نیاید و در مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت
آدمی شده برای زیارت حضرت اسحق آمد و خواست که در خلوت خانه در آید ایشان با او واپا ایشان دست و پائی کردند و در آمدن ندادند
تا آنکه حضرت اسحق از درون خلوتخانه بر آمدند و دیدند که ایشان با فرشته مقرب در افتاده اند با آن فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته
حضرت یعقوب را تحسین و آفرین کرد و گفت که حق خدمت را چنین بجا باید آورد و با حضرت اسحق گفت که نام این فرزند شما چیست ایشان
گفتند یعقوب فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل مقرر کنید زیرا که در زبان ما اسرا بمعنی برگزیده است و ئیل بمعنی خدا و این
فرزند شما برگزیده خداست که هیچ پاس کسی نمیکند از آن هنگام نام ایشان اسرائیل جاری شد و لهذا این نام مشابه نام فرشتگان است مثل جبرئیل و میکائیل
و در خطاب باین نام که با اولاد یعقوب نموده شد اشارت است باآنکه شما پسران آن مرد خدائید که برگزیده الهی بود و در ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچکس نکرد
و پاس هیچ چیز نداشت شما را هم میباید که بحکم الولد سر لابیه وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او برای رفتن دنیا نکنید و از زوال جاه و ریاست نترسید
و اگر درین کار قصور خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت و حاکم از ابن عباس رض روایت
کرده است که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی اسرائیل بوده اند مگر ده کس حضرت نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت

لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه و علیهم
السلام و نیز نقل کرده است که هیچ کس از پیغمبران نیست که برای او در قرآن دو نام ذکر کرده باشند مگر حضرت یعقوب و حضرت
عیسی ع که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده اند و حضرت عیسی را مسیح هم گفته اند انتهی لیکن این استقرا ناقص است
زیرا که حضرت یونس را ذی النون هم فرموده اند مگر آنکه گفته شود که ذی النون از قبیل علامات و القاب است نام نیست و بیان
انشعاب اولاد حضرت یعقوب ع آن است که پدر ایشان حضرت اسحق ع با دختر حضرت لوط ع کتخدا شده بودند و ازان زوجه ایشان را دو پسر
در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت اسحق ع قریب رسید هر دو پسر خود را در مسجد خود سجاده نشین کردند و مال خود را نیز
درمیان هر دو کس نصفا نصف تقسیم کردند و حضرت اسحق ع حضرت عیص را بسیار دوست می داشتند و زوجه ایشان حضرت یعقوب ع
را دوست تر میداشت روزی حضرت اسحق ع در آخر عمر خود بحضرت عیص فرمودند که در وقت خاص من حاضر شو و آواز کن تا برای
تو دعا نمایم این سخن را زوجه ایشان شنید و حضرت یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز خود را بآواز
عیص بدل کرده بگو که من حاضرم برای من دعای موعود بفرمایند و حضرت اسحق ع را در آخر عمر ضعف بصارت طاری شده بود
چون حضرت یعقوب ع باین شکل و لباس پیش حضرت اسحق ع رفتند حضرت اسحق ع برای ایشان دعا کردند مضمون دعا آنکه حق تعالی
نبوت را در اولاد تو جاری دارد بعد دیری حضرت عیص ع آمدند و طلب دعا نمودند حضرت اسحق ع فرمودند که دران وقت خاص آمده
بودی دعا کردم حضرت عیص ع گفتند که مرا خبر نیست بعد از تحقیق معلوم شد که حضرت یعقوب ع آمده برکت دعای ایشان را بردند
حضرت اسحق ع برای حضرت عیص ع دعای دیگر فرمودند که حق تعالی پادشاهان را از نسل تو کرداند و چون حضرت اسحق ع را
وفات نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیتها فرمودند لیکن مسجد و سجاده را حواله حضرت یعقوب ع ساختند باین سبب
حضرت عیص ع با حضرت یعقوب ع کدورت خاطر بهم رسانیدند و بعد از واقعه حضرت اسحق ع تمام مال را حضرت عیص متصرف
شدند و مردم رجوع بحضرت عیص آوردند و حضرت یعقوب ع فقیر و بی مایه ماندند مادر حضرت یعقوب ع چون حال برین وضع دید
حضرت یعقوب ع را گفت که در اینجا بودن و باش شما مناسب نیست پیش برادر من که لابان است بروید او دختران بسیار دارد و مرد مالدار
است شما را کتخدا خواهد کرد با یکی از دختران خود و از طرف معاش فارغ البال خواهید ماند چون حضرت یعقوب ع نزد لابان رسیدند
او بقدوم ایشان بسیار خوش شد و از حال مادر و برادر ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند لابان گفت که از بدسلوکی برادر
باک مدار که تو فرزند منی و تمام امور خانه خود با ایشان تفویض نمود و بدختر کلان خود کتخدا کرد چهار پسر ازان دختر ایشان را متولد شد
روبیل و شمعون و لاوی و یهودا بعد ازان آن دختر فوت شد لابان دختر دوم را با ایشان کتخدا کرد او نیز دو پسر زایید و مرد
لابان دختر سوم را با ایشان کتخدا کرده وا و دو پسر و یک دختر ازان بوجود آمد و او هم وفات یافت لابان دختر چهارم خود را که راحیل نام
و مادر حضرت یوسف ع و بنیامین بود کتخدا کرد و درین وقت عمر حضرت یعقوب ع بچهل سال رسید و با ایشان وحی آمد که ما ترا پیغمبر کردیم برو
بسوی کنعان و مردم آنجا را بدین آبای خود دعوت کن ایشان این ماجرا را بحضور لابان گفتند لابان سجده شکر بجا آورد و گفت هر چند
فراق تو و فراق دختر من بسیار شاق است لیکن رضامندی خدا مقدم بر رضامندی من است حالا هر چه خواهی از مال من بگیر حضرت یعقوب ع فرمودند
که مرا بمال احتیاج نیست لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده لابان دختر خود را مع فرزندان رخصت کرد و پانصد راس گوسپند و پانصد
راس گاو و پانصد راس شتر و پانصد راس اسپ و پانصد راس استر و غلامان بسیار برای خدمت و نگاهداشتن جانوران و نقد و پوشاک
بسیار با ایشان داد چون ایشان متوجه بکنعان شدند و خبر بعیص ع رسید او جوش و خروش بسیار کرد و بمقابله و مقاتله برخاست آخر با حسن سلوک

بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب ع

انجامید و با حضرت یعقوب ع ملاقات شایسته کرد و با دب تمام از ایشان استدعا کرد که حق تعالی شما را به نبوت بر من بزرگی داده است برای
من دعا کنی که از نسل من نیز پیغمبری پیدا شود حضرت یعقوب ع فرمودند که از نسل شما ایوب پیغمبر پیدا خواهد شد و ذوالقرنین پادشاه
نیکبخت که مالک مشرق و مغرب خواهد شد بعد از آن حضرت عیص ع و حضرت یعقوب ع باهم رخصت شدند و حضرت یعقوب ع قصد شهر
کنعان نمودند و در کنعان از راحیل حضرت یوسف ع و بنیامین پیدا شدند و حضرت یوسف ع ده ساله بودند که راحیل قضا کرد و لابان این ماجرا
شنید دختر پنجم خود را که خردترین دختران بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف ع را او پرورش نمود و مجموع فرزندان
حضرت یعقوب دوازده پسر اند و از هر پسر ایشان سبطی عظیم پیدا شد و بنی اسرائیل همگی دوازده سبط اند و درین خطاب همه آنها را تذکیر
کرده می فرمایند که ای اولاد یعقوب مقتضای کمال متابعت آبا و اجداد خود آنست که هیچ لحظه از یاد من غافل نشوید چنانچه امت مرحومه مصطفوی
را فرموده ایم که یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا + فاذکرونی اذکرکم و اگر استعداد شما باین مرتبه مترقی نیست
که بی واسطه یاد کردن من توانید کرد پس این قدر خود بکنید که اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی یاد کنید نعمت مرا آن نعمت که انعام
کرده ام بر شما و فائده این قید آن است که نعمتهای عامه که در آنها این کس و دیگران شریک باشند چندان در دل وقعی پیدا نمی کنند و محبت
خساست شرکا از نظر می افتد و مبتذل معلوم می شود و لهذا در مقام شکر ملاحظه نعمت خاصه را نشان داده اند و هر چند لفظ نعمت مفرد است لیکن
جنس نعمت را شامل است و تفصیل این جنس درین سوره و سورهای دیگر مذکور خواهد شد از آنجمله نجات از دست فرعونیان است و از آنجمله
شگافتن دریا برای ایشان و پیدا کردن سایبان ابر در تیه برای ایشان و نازل کردن من و سلوی و جاری کردن دوازده چشمه از یک
سنگ و فرستادن پیغمبران ع درین فرقه پی در پی و نازل کردن کتابها در لغت ایشان و در خاندان ایشان و حمایت ایشان در هر وقت
از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و ایشان را در غفلت نگذاشتن باز فرستادن آن حضرت ص برای هدایت ایشان و این نعمتها
از نعمتهای عمده است که مخصوص باین فرقه است هیچ کس را از فرقه های بنی آدم این قسم خوارق عادات عامه و شامله و این قسم تنبیهات و تذکیر
و تربیتها از حضور خداوندی نداده اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تمام پیدا کرده اند و هر چند اکثر این نعمتها بر اسلاف و
آبای ایشان بود لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالا ولی نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمی بود نسل آنها جاری نمی شد و
پسران بوجود نمی آمدند و نیز پسران را انتساب بهمچو پدران که حق تعالی آنها را به نعمتهای عمده خاص کرده باشد فخری است عظیم و نیز چون پسران بدانند
که پدران ما را این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر و جحود حاصل شده بود بالیقین در طریقه آبای خود رغبت کنند
و مقرر است که هر پسر را اتباع طریقه پدر خود مجبول است پس یاد کردن نعمتهای اسلاف خود ایشان را در رسانیدن این نعمتها طامع سازد و این طمع از
اظهار مخالفت فرمان او و نقض عهد او مانع آید و لهذا گفته اند که الانسان عبید الاحسان و در یاد دهانیدن این نعمتها فائده های دیگر هم
منظور است از آنجمله آنکه تفصیل این نعمتها بر زبان پیغمبر ع شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعه کتاب و مخالطت اهل کتاب این
قصه ها را بیان میکند و از آنجمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشند معصیت و نافرمانی منعم زیاده تر مخوف و ترساننده گردد و قبح مخالفت شدید تر
و لا اقل حیا از اظهار مخالفت خود جبلی هر عاقل است و این همه فوائد در مدعا که اثبات نبوت آنحضرت ص و اصلاح فرقه بنی اسرائیل است ممد اند و نیز این
نعمتها موجب کرامت و بزرگیهاست مانند بزرگی حضرت آدم ع بسجده فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنی عصیانی که در خوردن
میوه درخت ممنوع بود متغیر شد این بزرگیها را نیز در صورت کفران نعمتها زائل باید فهمید و قطع نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت
شود ما از شما عهدی بر اظهار حق گرفته ایم و هر که با کسی عهد بسته باشد تا آنکس منعم نباشد و نعمتی از و نرسیده وفا بعهد او واجب است نزد
سائر فرقه های بنی آدم پس شما را میباید که اگر از یاد کردن نعمتهای ما غافل شوید آن عهد ما را یاد کنید وَأَوْفُوا بِعَهْدِي یعنی وفا کنید بعهد من که از شما گرفته ام

این عهد ما را در محکمی و وثاقت کمتر از عهد حضرت آدم نیست که وقت ساکن کردن ایشان در بهشت گرفته بودند که از میوهٔ درخت ممنوع پرهیز کنند و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذریت ایشان بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که هرگاه هدایتی از جانب من بیاید متابعت آن هدایت را لازم دانند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد و اُوفِ بعهدکم یعنی من نیز وفا خواهم کرد بعهدی که بشما داده ام که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم و حسنات شما را مضاعف سازم و تکلیفات شاقه را از شما رفع نمایم و شما را به بهشت که مسکن پدر شما بود و بسبب شامت گناه از دست او رفت مراجعت نصیب کنم و تفصیل این عهد که با بنی اسرائیل بوقوع آمد در سورهٔ مائده مذکور است درین آیه که ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا تا این لفظ که و لادخلنکم جنات تجری من تحتها الانهار و در سورهٔ اعراف نیز درین آیات که فساکتبها للذین یتقون تا این آیت که الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوریة والانجیل الی آخرها و محتمل است که مراد ازین عهد همان عهد باشد که در وقت هبوط حضرت آدم گرفته اند که فاما یاتینکم منی هدی یا عهدی که از جمیع انبیای سابقین به تایید و نصرت انبیای لاحقین گرفته اند چنانچه در سورهٔ آل عمران مذکور است واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة الی آخر الآیة یا آن عهد که از جمیع علما گرفته اند چنانچه در آخر همان سورهٔ آل عمران مذکور است واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه زیرا که عهدیکه از عام گرفته باشند بر خاص لازم میشود و عهدیکه از پیغمبر گرفته باشند بر امت او لازم میشود پس بر ذمهٔ بنی اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفا بود اول عهدیکه بالخصوص از ایشان گرفته اند و هرچند آن عهد در حق آنحضرت بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شامل است ایمان جمیع رسولان را و تایید و تصدیق ایشان را و برپا داشتن نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن مدعا حاصل است زیرا که آنحضرت نیز در زمرهٔ رسولان داخل اند و همین اعمال میفرمایند پس ایمان با ایشان و تقویت و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد بر ذمهٔ بنی اسرائیل واجب گردید و مذکور این عهد در اول سورهٔ مائده است دوم عهدی که خاص در اتباع رسول نبی امی گرفته اند و مذکور آن در سورهٔ اعراف است سوم عهدیکه از جمیع انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیای لاحقین گرفته اند و چون در فرقهٔ بنی اسرائیل انبیای بسیار گذشته اند و همه خود را در امت آن همه انبیا میشمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت بر ایشان لازم الوفا گشت و مذکور این عهد در وسط سورهٔ آل عمران است چهارم عهدی که علی العموم از اولاد آدم گرفته اند چنانچه درینجا مذکور شد یا از جمیع علما گرفته اند چنانچه در آخر سورهٔ آل عمران مذکور است که آن عهد نیز بر فرقهٔ بنی اسرائیل که خود را از اولاد حضرت آدم و از زمرهٔ علما میشمارند لازم الوفا شد پس درینجا از بنی اسرائیل وفا باین عهدهای چهارگانه طلب داشته اند اولا باین تقریب که وفا بعهد کردن مقتضای جبلت انسانی است اگر درین امر قصور خواهید کرد از دایرهٔ انسانیت خواهید بر آمد و ثانیا باین طریق که در مقابلهٔ هر عهد من هم عهدی داده ام اگر شما طمعی در آن موعودات متحقق است پس سبیل حاصل کردن آن موعودات وفا بعهد است پس گویا چنین ارشاد شد که اگر وفا بعهد نظر بجوانمردی و سخن پروری خود نکنید باری طریقهٔ معاملهٔ سوداگری را مگذارید که ازین طرف چیزی دادن و از آن طرف ده چند آن گرفتن است و اگر بخاطر شما میرسد که تحصیل منافع اگرچه آن منافع بسیار باشند وقتی محمود است که خوف مضرتی نبود و ما را در وفا کردن باین عهود مضرتها لاحق است از آنجمله برهم شدن جاه و ریاست ما و از آنجمله موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم هم مذهب ما بما میدادند و از آنجمله انسداد باب رشوت و کارسازی که در وقت استخراج احکام توریت و انجیل و روایت کسی بما میرسید و در صورت منسوخ شدن آن هر دو کتاب کسی از ما آن احکام را نخواهد پرسید و از آنجمله ناخوشی قوم و قبائل و اقارب ما از ما و متارکت و مهاجرت و برباد شدن تعاونی و تناصری و مناکحتی که بسبب عصبیت و قرابت بما داشته اند و علی هذا القیاس پس ما در وفا کردن باین عهود گو جالب منفعت باشد ازین مضرتهای عمده چه ترسیم و کار عاقل همین است که از چیزی که بهر دو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کند و احتراز نماید گوئیم

که چنانچه در وفا نمودن بعهد این مضرتهای قلیلهٔ فانیه اندیشه میکنید و در ترک وفا مضرتهای عمده را که بهزاران مرتبه ازین مضرتها سخت‌تر
و دائم‌تر اند اندیشه کنید زیرا که در صورت بیوفائی ما از شما ناخشنود خواهیم شد و ناخشنودی ما هم وبال دنیوی می آرد و هم وبال
اخروی پس این هر دو قسم مضرت را باهم برابر کنید که باهم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دنیوی نترسید که خشنودی
من عوض آن می تواند شد وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ یعنی از ناخشنودی من البته بترسید زیرا که آن همه منفعتهای دنیا عوض آن نمی تواند
شد چنانچه گفته اند **بیت** لکل شئ اذا فارقته عوض + ولیس لله ان فارقت من عوض + درینجا باید دانست که معنی رهبت در لغت عرب
ترس است از تقصیر در ادای حق کسی ترس یا از عقاب و عذاب اوست و آن نصیب اهل ظاهر است یا از جلال اوست و آن شایان
اهل دل است خوف اول از اهل دل زائل میتواند شد و خوف دوم از اهل دل نمیتواند شد لهذا و ایای فارهبون فرمودند و نگفتند که و من عقابی فارهبوا و نیز باید دانست
که اهل کتاب را که از سابق ریاست و مرجعیت مالوف بود و نذور و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم میگرفتند ترک آن دین بسیار
شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که از ایشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان است عند الله
و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورهٔ قصص ارشاد شده که اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری رض
وارد است که آن حضرت فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسی که از اهل کتاب باسلام مشرف
شود دوم کسیکه کنیزک مدخولهٔ خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند خود قصور
نورزد پس فرقهٔ بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت **مصراع**
هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا + مشقت را در نظر آوردن و دل از منافع بلند و مراتب ارجمند دزدیدن شیوهٔ ارباب عزم و عالیهمتان
نیست چنانچه گوینده گفته است **شعر** تهون علينا في المعالي نفوسنا + ومن خطب الحسناء لم يغله المهر + و اگر از شما عهد نمی گرفتم
که باین پیغمبر ایمان بیارید و این کتاب را راست دانید باز هم بر ذمهٔ شما واجب بود که برین کتاب ایمان بیارید زیرا که هرچه موافق حق باشد البته حق
است و کار عاقل نیست که چیزی را حق داند و موافق آن انکار کند زیرا که درین صورت انکار حق لازم می آید پس شما این پیغمبر
را حق دانید وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ یعنی و ایمان آرید بآنچه نازل کرده ام من و شما را بالیقین معلوم شده که نازل کردهٔ من است زیرا که معجز
است و نیز معلوم شده است که سراسر هدایت است زیرا که مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ یعنی موافق است بآنچه همراه شما است از توریت و
انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین در هر باب از اعتقاد ذات و صفات و احوال ملائکه و اخبار انبیا و ذکر بهشت و دوزخ و امر بتوحید و عبادت
و نهی از کبائر و در چیزیکه او را مخالف کتب خود میدانید یعنی نسخ بعضی احکام توریت و انجیل پس اگر تامل کنید آن نیز دلیل موافقت و شایان
تصدیق است زیرا که درین کتاب جابجا مذکور است که دین موسیٰ و دین عیسیٰ حق است و احکام توریت و انجیل در وقت خود حق بودند
پس ایمان بقرآن موکد بایمان توریت و انجیل است در احکام منسوخهٔ آنها نیز و در آن کتابها بشارت بوجود این پیغمبر و نزول این
کتاب نیز موجود است و مذکور است که بآمدن این پیغمبر و نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام ثقیله رفع خواهند شد
پس اگر این پیغمبر و این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف در وعدهٔ الهی لازم آید پس بسبب نسخ تصدیق آن کتابها میکند
و برای اشعار بهمین نکته صریح نفرمودند که وامنوا بالقران و بهذا الكتاب بلکه راه کنایت مسلوک نمودند زیرا که هم
کنایه ابلغ از صریح است و هم باین کنایه علت وجوب ایمان مستفاد می شود و اگر شما را در ایمان باین قرآن و این
پیغمبر باوجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدی بر وجوب آن شکی و شبهتی باقی است پس چنان نکنید که در اول وهله بانکار
و تکذیب پیش آیند بلکه به کتب خود مراجعت کنید و احوال این قرآن و این پیغمبر را بآنچه در آن کتب مذکور بود

بیان ... مجلس

مسطور است مطابقت دهید که شأن عقلا همین است وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۝ یعنی و مباشید اول کسیکه دیده و دانسته حق پوشی
این قرآن کند زیرا که دیگر فرقهای اهل کتاب تبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند آمد و وبال آنها بر گردن شما خواهد افتاد
و تا این وقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبر عم و این قرآن نموده اند بسبب جهل و بیخبری خود دیده و دانسته
حق پوشی نکرده اند و بسبب جهل و نادانی شایان آن نیستند که کسی اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها کند بخلاف شما که با وجود
واقف بودن از احوال این پیغمبر و این قرآن اغماض نظر کرده حق پوشی خواهید کرد پس حقیقت کفر که حق پوشی ست اول از
شما بوقوع خواهد آمد و کفر حکمی دیگران پیش از شما کرده باشند و نیز کفر اهل مکه مخصوص باین قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران
و جمیع کتب الهیه را منکر بودند و شما همه این چیزها را بزعم خود باور داشته و معتقد بوده خاص این قرآن را منکر میشوید پس شما از منکران
خاص قرآن اول فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید است زیرا که آنچه درین قرآن مذکور است از توحید و نبوت و معاد و حسن عبادت
و قبح معصیت همه را باور داشته بانکار پیش می آئید و این دلیل تعصب است و مشرکان مکه و قریش چون این همه چیزها را منکر بودند اگر
در قرآن این مذکورات شنیده باور نکنند و بانکار پیش آیند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب مستلزم انکار آن کتاب است
و تصدیق جمیع مضامین کتاب باز انکار آن کتاب شاهد صدق تعصب و عناد است و اگر بگوئید که هر چند این کتاب موافق
وعدهٔ توریت و انجیل نازل شده است و آیات توریت و انجیل که در آنها وعدهٔ این کتاب است نزد ما موجود است لیکن اگر
بران آیات عمل کنیم ریاست و جاه ما یکقلم فوت خواهد شد بلکه کارخانهای معاش ما برهم درهم خواهد گردید پس بنا بر ضرورت
و عموم بلوا بران آیات از عمل کردن معذور اند شد زیرا که حرج مسقط تکلیف است گوئیم این همه از انست که از مضرت دنیا بیشتر
می ترسید و از ناخوشنودی من حذر نمیکنید و منفعت دنیا را بر منفعت عمل بآیات من ترجیح میدهید و این کار بغایت قبیح است و
در توریت و انجیل نیز ست آن وارد ست پس اگر ایمان بتوریت و انجیل دارید ازین کار دست بردار شوید وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
ثَمَنًا قَلِيلًا ج یعنی و خرید نکنید عوض آیات من بهای اندک دنیا را که نسبت بثواب آن آیات هیچ نیست و سعید فانی است و آن
باقی ست و هیچ عاقل قلیل را بر کثیر و فانی را بر باقی ترجیح نمیدهد وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ۝ یعنی و از ناخوشنودی من باید که پرهیز کنید نه از فوت
جاه و ریاست زیرا که عوض آن بخشنودی من حاصل میتواند شد و عوض خوشنودی من از جاه و ریاست حاصل نمیتواند شد باقیماند درینجا سوالی
جواب طلب و آن آنست که خریدن بها و قیمت چه معنی دارد در عرف چنین رائج است که قیمت میدهند و متاع میخرند نه آنکه متاع میدهند و قیمت
بخرند پس اگر آیات را متاع قرار داده باشند پس بایستی گفت که وَلَا تَبِيعُوا آيَاتِي بِثَمَنٍ قَلِيلٍ یعنی مفروشید آیات مرا بقیمت قلیل و اگر آیات
را قیمت قرار داده باشند پس بایستی گفت که وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي مَتَاعًا قَلِيلًا یعنی خرید نکنید آیات مرا داده متاع اندک را این ترکیب که
درینجا واقع شده ورای این هر دو ترکیب است وجهش چه باشد جوابش آنکه اصل مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت است که رضامندی
خدا و فرمانبرداری او بدست می آید پس در حقیقت درین معامله مبیعه همان است و اهل کتاب را که رشوتها و تحف و هدایا و حصهای مقرره
و زراعتها و میوها و معاونت و نصرت و منافع دوستی و قرابت که در عوض آن منافع اخروی بدست می آمد همه از جنس دنیا بود که مقصود
بالذات نیست بلکه وسیلهٔ تحصیل آخرت است چنانچه گفته اند الدنیا مزرعة الآخرة پس در حقیقت دنیا با ما فیها بمنزلهٔ نقدین است که قیمت امتعه تا
میتوانند شد و خود نافع نیستند چون اهل کتاب منافع آخرت را برباد داده این منافع فانیه را که مقصود بالذات نبود در عوض آن گرفتند گویا معامله
را واژگون ساختند چیزیکه دادنی بود گرفتند و چیزیکه گرفتنی بود دادند پس تعبیر از انقلاب این معامله و غلط فهمی آنها همین ترکیب مناسب نمود که
وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا گویا اشاره میفرمایند بآنکه آیات من از ان قبیل نبود که آنها را وسیلهٔ تحصیل چیزی گردانید بلکه مقصود بالذات بود که

واگر در عوض آن چیزی می گرفتند که قابل ذخیرهٔ صالحه بقا میبود باز هم صورت معامله درست می شد لیکن شما در عوض آن چیزی را گرفته اید که فانی و غیر باقی ست که حکم قیمت دارد و دائمی دست گرفتنی نیست چنانچه حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه میفرمایند بیت مدار

الناس فی الدنیا باربعة ✣ اکل و شرب و ملبوس و منکوح ✣ و مرجع الکل ان فکرت فیه الی ✣ روث و بول و مطروح و مفضوح ✣

درینجا باید دانست که هرچند این آیت بظاهر بنی اسرائیل ست لیکن در حقیقت سرزنش چند فرقه ازین امت ست که در عوض آیات الهی قیمت قلیل امی گیرند و آن نعمت را بر باد میدهند چنانچه حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض در تفسیر این آیت و مانند آن فرموده اند که قد مضی بنو اسرائیل و درجوا و ما یسمع بهذه الآیات غیرکم فرقه اول علمای بر قماش اند که با دنیاداران و ظالمان اختلاط می کنند و برای لذات و شهوات آنها تصحیح مظالم آنها روایات نادره بر می آرند و حیلها بر می انگیزند فرقه دوم قاضیان مرتشی و مفتیان بی باک که برای رشوت حکم شرع را تبدیل میکنند و مدعی را مدعا علیه و بالعکس قرار میدهند فرقه سوم پادشاهان ظالم و امرای بیدادگر که داد مظلومان نمیدهند و از احوال عمال خود و متصدیان و کارپردازان خود متفحص نمیشوند فرقه چهارم وزیران و متصدیان دفاتر که در تحصیل اموال و کشیدن خراج از رعایا و مزارعان خوف آخرت را در خاطر نمی آرند فرقه پنجم معلمان دنیا طلب و واعظان طماع که بر تعلیم احکام الهی و تبلیغ مواعظ و پند از متاع دنیا درخواست نمایند و نزدیک توقع منفعت متوجه بحال سائل شوند و در صورت بی توقعی خشونت و درشت خوئی نمایند اما فرقه معلم الصبیان که برای تعلیم اطفال نوکر میشوند داخل درین زمره نیستند زیرا که در عوض تعلیم چیزی نمیگیرند بلکه علوفهٔ آنها اجوره محنت آنهاست که از صبح تا شام از خانه خود جدا مانده و از کسب معاش معطل گشته اطفال بی سر و بی پا را مانند شبان که گوسفندان بهم کرده را جمع نماید یا حفاظ نگاه میدارند آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن و حدیث و فقه بی تعیین مکانی یا زمانی اجوره درخواست نماید درین زمره محسوب میشود و علما را در گرفتن اجرت بر امامت و اذان و خطبه خلاف ست جمعی نظر بآنکه این چیزها عبادات ستند و بر عبادت اجرت گرفتن مبطل ثواب آن عبادات ست جائز نداشته اند و جمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این عبادات نیست بلکه بر ادای آن عبادات در مکانی خاص یا در زمانی خاص و این خصوصیت داخل عبادت نیست جائز داشته اند و تحقیق آنست که در زمان سابق ائمه و خطبا و موذنین حسبة لله باین اعمال مشغول میشدند چنانچه قاضیان و مفتیان و محتسبان و تحصیل کنندگان خراج و عشر و زکوة نیز همین نیت خالصه باین اعمال مشغول می گشتند و چون خلفای راشدین و سلاطین عادلین دیدند که این جماعه خود را مشغول باقامت این عبادات ساخته اند برای معاش آنها از مال مسلمین امدادی مقرر کردند نه بنا بر اجرت بلکه بنا بر اعانت رفته رفته این صیغها صیغهٔ معاش شد و اجوره قرار گرفت درین زمان حال این وجه معاش مشکوک بلکه قریب بحرمت ست حتی المقدور ازان احتراز لازم ست باقی ماند مسأله دیگر و آن گرفتن اجرت ست بر تعویذ و رقیه قرآن و آن بالاجماع و بنص جائز ست چنانچه در احادیث صحیحه که در صحیحین و در کتب معتبره موجود ست تجویز آن آمده و محققین علما قاعده مقرر کرده اند که بسیار نافع ست گفته اند که هرچه در شخص عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت خواه سنت موکده بر آن اجرت گرفتن جائز نیست مثل تعلیم قرآن و حدیث و فقه و نماز و روزه و تلاوت و ذکر و تسبیح و آنچه بهیچوجه عبادت نیست مباح محض ست بران اجرت گرفتن جائز ست مثل رقیه کردن بقرآن یا تعویذ نوشتن و امثال ذلک و عبادات که بسبب تعیین مدت یا تخصیص مکان مباح میشوند نیز برانها اجرت گرفتن جائز ست مثل تعلیم قرآن بطفل کسی در خانهٔ او از صبح تا شام که باین خصوصیت و قیود هرگز عبادت نیست و نیز باید دانست که چنانچه بر عبادات و طاعات اجرت گرفتن روا نیست همچنان بر ترک معاصی و اجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست و در حکم اجرت رشوت ست حفظ منصب و امثال ذلک دو سه کس را از ظالمان دیده شد که در وقت اشتغال بشغل قضا و افتا از سماع مزامیر و ملاهی بغایت

اجتناب میکردند بلکه از استماع صوت محض نیز که در شرع مباح است و چون از آن خدمت معزول میشدند تدارک مافات بوجه احسن می نمودند باید
دریجا بحثی چند که مفسرین در مقام تعرض آنها میکنند اول آنکه بنی اسرائیل را فرمودند که شما کافر اول باین کتاب نشوید حال آنکه از بنی اسرائیل
اول کافر شدن ممکن نبود و منع کردن را امکان فعل ضرور است چه آدمی را نتوان گفت که بر آسمان طیران مکن زیرا که قبل از بنی اسرائیل
مشرکان مکه و قریش تا ده سال کفر ورزیده و انواع ایذا بآن حضرت و مسلمین داده بودند جوابش در عین تفسیر گذشت که مراد از کافر دریجا
حق پوشی است دیده و دانسته و این معنی در غیر اهل کتاب ممکن الحصول نیست و از اهل کتاب اول دعوت این دین همین فرقه بنی اسرائیل
رسید که مخاطب باین کلام اند و مفسران دیگر چنین گفته اند که دریجا لفظ مثل محذوف است یعنی لا تکونوا مثل اول کافر به و حاصل آنکه شما با وجود
دانستن نعت این پیغمبر صلعم و حقیت این قرآن مثل کافران مکه نباشید و بعضی گفته اند که من اهل الکتاب درین عبارت مضمر است یعنی ولا تکونوا
اول کافر به من اهل الکتاب زیرا که بنی اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر باین قرآن سبقت کردند و بعضی گفته اند که ضمیر به راجع بما معکم
است نه بما انزلت یعنی شما اول کسی که بکتاب خود کافر شوید نباشید زیرا که کفر شما باین قرآن موجب کفر شما بکتاب خود است و تا حال
در عالم کسی نگذشته است که بکتاب خود کفر ورزد پس اگر شما این کار خواهید کرد اول کافر خواهید شد و بعضی گفته اند که مراد از اول کافر آن است
که بمجرد شنیدن این قرآن کفر ورزد بی آنکه مدتی تامل نماید و بعقل خود اندیشه کند بحث دوم آنکه از لا تکونوا اول کافر بطریق مفهوم مخالف
مفهوم میشود که ایشان را کفر جائز است اما اول کافر نباید شد و همچنین لا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا بهمین طریق دلالت میکند که اگر ثمن کثیر
باشد مضایقه ندارد جوابش آنکه مفهوم مخالف را آنوقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح بر خلاف آن وارد نشود و دریجا آمنوا بما انزلت
و دیگر آیات بسیار دلالت بر حرمت کفر مطلقا می کنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیه نیست چنانچه در لا تاکلوا الربوا اضعافا
مضاعفة و رفع السموات بغیر عمد ترونها گفته اند بحث سوم آنکه آیت اول را ختم فرمودند به فارهبون و آیت دوم به فاتقون حال آنکه معنی
رهبت و اتقا ترس و پرهیز است در تخصیص احد اللفظین باحد الآیتین چه نکته باشد جوابش آنکه در آیت اول هنوز بنی اسرائیل مخاطب بصریح
ایمان نشده بودند پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی اند و ترس خدا در اصطلاح یهودیان رهبت و رهبانیت نامند و ترسنده خدا را در
اصطلاح آنها راهب و رهبان گویند پس در آخر آن آیت خطاب بلفظ مصطلح آنها مناسب افتاد و چون در آیه دوم بصریح ایمان مامور
شدند و در عرف مومنین این قسم شخص را که از خدا بترسد متقی می نامند و تورع و احتیاط در دین را تقوی می گویند لهذا درین آیت خطاب بلفظ
تقوی مناسب شد تا اشعار باشد بآنکه چون شخصی دینی و مذهبی را ترک نمود و در دینی و مذهبی دیگر داخل شد او را می باید که از استعمال الفاظ رایجه آن
دین و مذهب احتراز کند و الفاظ رایجه دین مختار خود در ابکار برد تا التباس و اشتباه واقع نشود و بعضی مفسرین گفته اند که هر چند رهبت و تقا
هر دو در معنی پرهیز و احتراز شریک یکدیگر اند لیکن رهبت بیشتر در جائی استعمال میشود که جائز الوقوع باشد و اتقاء در جائیکه متیقن الوقوع باشد پس در
آیت اول ایشان را که بایمان این کتاب امر نفرموده بودند در ذهن ایشان عذاب الهی بر کفر جائز الوقوع بود و در آیت دوم که ایشان را
بایمان قرآن مامور فرمودند و در قرآن موعود است که کافران را یقینا عذاب خواهد شد آن جواز به تیقن بدل شد و باتقا مامور شدند بحث
چهارم آنکه تا اینجا بنی اسرائیل را بتکمیل خود در اعتقادات امر فرمودند و راه هدایت بدو طریق که اول از آنها وفا بعهد است و دوم اتباع دلیل نشان
دادند حالا ایشان را میفرمایند که چنانچه بر شما واجب است که خود را از گمراهی نگاه دارید و باین کتاب ایمان آرید و از معانی آیات کتابهای خود
که نشان این پیغمبر و این قرآن نزد شما موجود است ملاحظه نمائید راه هدایت دل نه دزدید همچنان بر شما واجب است که دیگران را اغوا و اضلال نکنید و گمراه کردن
را دو طریق است بطریق توزیع و تقسیم زیرا که اگر آن غیر دلیلی را از دلائل هدایت نشنیده باشد پس طریق گمراه کردنش آن است که در آن
دلیل شبهه اندازند تا نزد آن غیر حق و باطل مشتبه شود و امر تشویش ذهنی رو دهد و اگر آن غیر دلیل هدایت

را نشنیده باشد و بی خبر محض از ان باشد پس طریق گمراه کردنش آنست که دلائل هدایت را از وی بپوشند و او را تا و لیل رسیدن ندهند
و برای منع ازین هر دو طریق میفرماید که وَلَا تَلْبِسُوا یعنی و مشتبه مکنید بر عوام خود وَالْحَقَّ یعنی معنی حق را که بموجب دلالت لغوی و مدد سیاق
و سباق از آیات توریت و انجیل و دیگر کتب الهیه می فهمند و از فهمیدنش صدق نبوت این پیغمبر و حقیقت نزول این کتاب در ذهن
ایشان جا میگیرد بِالْبَاطِلِ یعنی بتاویل باطل خود که محتاج باضمار یا حمل بر معنی غیر حقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد چنانچه فرقه های
گمراه ازین امت مثل خوارج و روافض و معتزله و قدریه و ملحدان نسبت بقرآن میکنند و مشتبه کردن حق را بباطل صورتهای دیگر هم
هست که همه درین نهی و منع داخل است از آن جمله آنکه لفظی در روایت قصه از طرف خود زیاده کنند مثل آنچه شیعه کرده اند که با حدیث
جهزوا جیش اسامة لفظ لعن الله من تخلف عنها افزوده اند و در حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه لفظ وانصر من نصره واخذل من خذله و از ان جمله آنکه لفظی را که قریب المخرج باشد بلفظ دیگر بدل کنند چنانچه نواصب
خوارج در حدیث انت منی بمنزلة هارون من موسی لفظ هارون را بقارون بدل کرده اند و از ان جمله آنست که در حدیث یا
در قرآن لفظ مبهم واقع شده باشد آن لفظ مبهم را بی دلیلی بخواهش خود معین کنند چنانچه فرقه شیعه در حدیث قرطاس که قالوا أهجر استفهموه
وارد است قال عمر روایت کرده اند و نواصب خوارج در حدیث علی رض و ان آل ابی فلان لیسوا لی باولیاء انما اولیائی
المتقون لفظ آل ابی طالب روایت کرده اند و روافض در حدیث ما اظن فلانا و فلانا یعرفان من امرنا شیئا ما اظن ابابکر و عمر روایت
کرده اند و جمیع کلمات حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه که در حق قریشیان معاند که باعث جنگ جمل و صفین گشته بودند
بر خلفای ثلاثه و حضرت طلحه و حضرت زبیر رض فرود آورده اند و از ان جمله آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آن اشاره را
بر چیز دیگر منطبق سازند چنانچه روافض درین حدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث یطلع قرن الشیطان که اشاره بسمت شرق
زمین فرموده ارشاد کرده بودند بر حجره حضرت عایشه رض که جانب مشرق بود حمل کردند و علی هذا القیاس وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ یعنی و مپوشید حق را
باین طریق که نصوص توریت و انجیل که در کتابهای الهیه موجود است و بر حقیت این پیغمبر و این قرآن ناطق است از عوام پوشیده دارید و نها
نشنوانید اگر وقت تلاوت بران نصوص بگذرید آهسته بخوانید و اگر وقت نمودن کتاب آن صفحه که مشتمل بران نصوص است نمود اگر دید
دست بر آن نهید چنانچه یهودیان در آیت رجم همین عمل کرده بودند و اگر کسی از شما پرسد که شما آیتی در توریت یا در انجیل در شان این کتاب
و این پیغمبر دیده اید یا شنیده اید بگوئید که ما ندیده ایم و ما نشنیده ایم یا ما یاد نداریم چنانچه روافض نصوص نهج البلاغة را که در مدح شیخین
نزد ایشان متواتر است از عوام خود خفا مینمایند و کتمان حق را صورتی دیگر هم هست که معین را مبهم کنند چنانچه جامع نهج البلاغة سید رضی
لله بلاد عمر را لله بلاد فلان کرده نقل کرده است بالجمله بر ذمه علما واجب است که بهیچ اغوا و اضلال را بخود راه ندهند چنانچه بر ذمه ایشان
واجب است که خود راه یاب و مهتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز لازم است که ازین دو طریق اغوا احتراز کنید وَأَنْتُمْ
تَعْلَمُونَ یعنی حال آنکه شما میدانید که حق حق است و باطل باطل حق را نباید پوشید و باطل را همرنگ حق ظاهر نباید کرد و این قید برای آن
افزوده اند که گاهی مشتبه کردن حق بباطل و پوشیدن حق از راه خطا فهمی هم میشود که آن را در عرف اهل اصول خطای اجتهادی می نامند آن کتمان و
تلبیس مورد این عتاب شدید نیست که منجر بکفر شود بلکه تفصیلی دارد اگر صاحب آن خطا در تلاش حق و فراهم آوردن اسباب هدایت کوشش بلیغ کرده و ذهن او بحق نرسد معذور
بلکه ماجور است و اگر در دریافت حق بقدر مقدور کوشش نکرده و بفکر سرسری قناعت کرده خطا نموده البته معاتب و ملام است لیکن معهذا نوبت بکفر نرسد بخلاف
حق پوشی و تلبیس که دیده و دانسته بوقوع آید و بعضی از مفسرین گفته اند که معنی وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ آنست که شما قبح این فعل را میدانید و هر چند حق پوشی و تلبیس با وجود ندانستن
قبح آن نیز حرام است اما با وجود دانستن نهایت قبیح میگردد چنانچه زهر را دانسته خوردن پس این قید برای بیان مزید قبح فعل ایشان است

[illegible]

دریجا باید دانست که اکثر عوام میدانند که تحصیل علم دین بخوف این مفسده مضر ست و در جهل ماندن بهتر ست زیرا که عالم را با وجود علم
باحکام شرعیه و وجوب و حرمت مخالفت آن احکام نمودن قبیح تر از مخالفت آن احکام ست که از جاهلان صادر میشود پس در
تحصیل این علم این وبال شدید را بر خود التزام کردن ست و در ترک تحصیل علم ازین وبال شدید امان حاصل میشود و موید
این اعتقاد خود حدیث ابو الدرداء و ابن مسعود را که در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد وارد ست می آرند که قال
رسول الله ﷺ ویل لمن لا یعلم مرة ولو شاء الله لعلمه و ویل لمن یعلم ولا یعمل سبع مرات و در رفع این شبهه آنست که در حقیقت
وبال جهل بیشتر از وبال علم بی عمل ست زیرا که در جهل دو امر فرض ترک شد یکی علم دوم عمل و در علم بی عمل یک امر فرض ترک شد
که عمل ست پس مواخذه که بر ترک دو فرض متوقع ست اشد و اقوی ست از مواخذه که بر یک ترک متوقع ست آری ترک
عمل با وجود علم در نظر عقلی بسیار قبیح مینماید و عند الناس جاهل معذور میشود اما در جائی که تحصیل آن علم ضروری نباشد اما اگر تحصیل
آن علم ضروری باشد پس نزد مردم نیز آن جاهل زیاده تر مطعون و ملام ست چنانچه شخصی پدر خود را نشناسد و با وی معامله
غلامان نماید و یا مادر خود را نشناسد و معامله کنیزکان با وی کند و آنچه در حدیث شریف در حق جاهل یک بار ویل وارد شده
و در حق عالم بی عمل هفت بار پس دلالت بر تخفیف عذاب جاهل نمیکند بلکه بر کثرت عتاب و ملامت عالم بی عمل که در هر فعل
او را ملامت متوجه میشود و بر جاهل همان یک ملامت بر ترک تحصیل علم متوجه ست مثل کافر که با نکار دین از مواخذه نماز و روزه
و زکوة و حج و دیگر واجبات خلاص میشود حال آنکه عذاب موعود بر کفر او بهزاران مرتبه شدید تر از عذاب ترک واجبات و محرمات
ست همچنین این جا باید فهمید که یک ویل جاهل سخت تر از هزار ویل عالم بی عمل ست و ظریفی این شبهه عوام را از شخصی شنید
در جواب گفت که این هم از برکت علم ست که وبال جاهل را اکثر از وبال عالم بی عمل بموجب این حدیث فهمیده این شبهه
بخاطر راه یافت پس انکار فضیلت علم باین شبهه عین اقرار ست بفضیلت آن زیرا که اگر علم باین مسأله یا این حدیث حاصل نمیشد این
شبهه بخاطر راه می یافت و باین حیله تخفیف عذاب نمودن کی معلوم میشد و چون بنی اسرائیل را تصحیح عقائد و باز ماندن از ضلال و اضلال
منع فرمودند حالا بیان میفرمایند که اگر شما باین کتاب و این پیغمبر تصدیق کردید و از تلبیس حق و پوشیدن آن نیز باز ماندید این قدر در
نجات شما کفایت نمیکند تا وقتیکه تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبر نکنید و خود را در زمره او داخل نسازید زیرا که عمل بدین منسوخ اگرچه بی تغییر و
تبدیل باشد و حق پوشی در ان نبود جائز نیست بلکه بر شما لازم ست که در اصول شرائع پیروی باین کتاب و این پیغمبر نمائید واقیموا
الصلوة و آتوا الزكوة یعنی و بر پا دارید نماز را و بدهید زکوة را بمقتضای حکم این کتاب و این پیغمبر بلکه در فضائل و مستحبات دین نیز پیروی
همین کتاب و همین پیغمبر کنید زیرا که بعض فضائل و مستحبات از ان جنس میباشند که شعار دین میگردند و کردن آنها علامت قبول آن دین میشود مثل
جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها مگذارید وارکعوا مع الراكعین یعنی و نماز بجماعت خوانید همراه مصلیان دیگر زیرا که درین شریعت نماز
جماعت را بر نماز تنها بیست و هفت درجه در ثواب زیادتی ست و نماز بجماعت شعار مخصوص این دین ست و درین مقام نماز را برکوع ازان
جهت تعبیر فرموده اند که نماز یهودیان رکوع نداشت و رکوع خاصه این امت ست پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان بگذارید با رکوع و رکوع
الحق بلی اما تایید بعد بکمیه چنان معلوم شود که مقصود بالذات رکوع ست از جمله افعال نماز تا تعبیر شما درین اسلام متقن گردد و ازین آیت اکثر شافعیه
تمسک کرده اند که کفار در حالت کفر چنانچه تکلیف بایمان متحقق ست همچنان تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق ست و حنفیه جواب میدهند
که این خطاب بعد از خطاب بایمان ست گویا چنین میفرمایند که اول ایمان بیارید بعد ازان نماز گزارید و زکوة بدهید لیکن حرف واو که برای مطلق جمع ست بر ترتیب
و تعقیب دلالت ندارد پس تحقیق آنست که نزد حنفیه نیز خطاب کفار بعبادت مقرون بخطاب ایمان باکی ندارد زیرا که خطاب بمجموع ایمان و عبادت ست نه بعبادت

نه عبادت فقط و بعضی از حنفیه لفظ اقیموا الصلوة واتوا الزکوة را بر قبول از نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها حمل نموده اند لیکن این معنی درست نمیشود زیرا که قبول نماز و زکوة و اعتقاد فرضیت آنها در مضمون آمنوا بما انزلت مصدقا لما معکم داخل ست حاجت تکرار نیست و بعضی از علمای ظاهر بمقتضای این آیت بآن رفته اند که نماز تنها گزاردن جائز نیست طلب کردن جماعت در نماز فرض ست و لهذا بعضی از علما برای ابطال تمسک آنها میگویند که قید مع الراکعین برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود آنست که همراه مسلمانان شما هم بطور ایشان نماز گزارید که مشتمل بر رکوع باشد نه آنکه در تحریمه و ادا نیز موافق باشید و حاصل کلام آنکه لفظ مع دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان میکند خواه در ارکان و هیأت نماز باشد خواه در ادا و تحریمه لیکن تحقیق آنست که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ارکعوا دلالت بر همین قدر میکند که جماعت نیز شما مطلوب ست گو واجب نباشد خصوصا چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل اینست که قدرت بر جماعت متعلق بغیر ست و قدرت بغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی قدرت نمیشود پس اگر جماعت فرض باشد تکلیف بی قدرت لازم آید و آنچه بعضی از کوته نظران درین دلیل بنقض و قدح پرخاش کرده اند که در نماز جمعه جماعت باجماع فرض ست اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر ست و قدرت بالغیر در حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه چرا تکلیف بی قدرت شد جوابش آنست که فرضیت نماز جمعه بر تقدیر بهم رسیدن جماعت ست و در صورت عدم انعقاد جماعت جمعه فرض نمیشود و بعد از حضور جماعت امام را امامت و مقتدیان را اقتدا قدرت بنفس خود حاصل ست پس تکلیف بدون قدرت متحقق نیست و لهذا از کوری که بدون دستکش به مسجد نمیتواند رسید نماز جمعه ساقط ست زیرا که قدرت او متعلق بغیر ست نه بنفس خود و بالجمله جماعت در نماز پنجگانه بر هر کس سنت موکده است که بدون عذری مثل مرض یا سفر یا باران یا گل و لای یا سرمای شدید ترک نتوان کرد و بر جمیع مسلمین فرض بالکفایه است اگر مردم شهری کلهم بر ترک جماعت اصرار کنند گنهگار میشوند زیرا که این سنت از شعائر دین ست مثل اذان و هر سنتی که ازین جنس باشد می باید که هیچگاه بالکلیه متروک نشود و الا امتیاز دین از ادیان دیگر نقصان پذیرد و چون بنی اسرائیل الکثر اکثر علمای ظاهر را شبهه درین مقام طاری میشود و میگویند که هرگاه ما در تعلیم دین و احکام الهی قصور نکنیم و چشم پوشی ننمائیم دیگر ما را حاجت نیست که خود هم موافق آن احکام عمل کنیم زیرا که بفرموده ما و تعلیم ما مردم بسیاری بران احکام عمل میکنند و آن همه اعمال در جریدهٔ اعمال ما ثابت میشوند بحکم الدال علی الخیر کفاعله مثلا نماز همه نماز کنندگان که بتعلیم ما میگزارند گویا نماز ماست و همچنین روزه و زکوة و تلاوت و ذکر و منشا این غلط فهمی ایشان آنست که اعمال شرعیه را بر امداد مالی و خدمت جانی قیاس میکنند چون کسی بفرموده کسی نسبت بشخص امداد مالی یا خدمت بدنی نماید نزد آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد و خدمت آمر میگردد و لهذا شکرگزار او میشود و میگوید که تو این کار کردی و بطفیل تو این منفعت بمن رسید حال آنکه مقدمهٔ احکام شرعیه چنین نیست بلکه مثال تکلیفات شرعیه مثال ادویهٔ طبیه و پرهیز طبی ست تا وقتیکه خود شخص مریض استعمال آن دوا و آن پرهیز نکند او را هیچ فائده متحقق نشود و صحت بدن حاصل نگردد گو بفرمودهٔ او هزاران کس آن دوا و آن پرهیز را استعمال کرده باشند مثلا طبیب اگر محتاج به تنقیه و مسهل ست تنقیه و مسهل مریضان دیگر او را هیچ نمیگشاید و مبتلای علتی که او را اختلال دارد هرگز دفع نمیشود و لهذا برای ازالهٔ این شبهه در رد این غلط فهمی بطریق عتاب میفرمایند اَتَأمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ یعنی آیا امر میکنید مردم را به نیکی مثل ادای نماز و دادن زکوة و وفا بعهد و اظهار حق وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَکُمْ یعنی و فراموش میکنید نفسهای خود را پس آنها را به نیکی باعث نمی شوید و اصلاح نفوس خود نمینمائید و از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل میشوید که از خبر فراموش شدن غافل می شوید وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْکِتَابَ یعنی حال آنکه شما همیشه تلاوت می کنید کتاب الهی را و دیگران از شما آن کتاب را شنیده و بر مضمونش عمل میکنند پس حق شما آنست که از همه بیشتر و بیشتر در عمل بمضمون آن کوشش نمائید و نیز در کتاب الهی جابجا میخوانید که هر که بر خلاف حکم الهی عمل نماید و قول او مخالف عمل او باشد مستحق وبال و نکال ست چنانچه در قرآن مجید نیز این معنی را در سه مقام ارشاد فرموده اند اول آنکه

آیت دوم در آیه لم تقولون ما لا تفعلون سوم در آیه ما ارید ان اخالفکم الی ما انهیٰکم عنه واز عاقل بسیار بعید است که در اصلاح حال غیر خود بکوشد واز هلاک نفس خود چشم بپوشد وهمیشه تلاوت کلام الهی نماید وهرگز موجب آن عمل نکند افلا تعقلون یعنی آیا پس شما نمی فهمید معنی کتاب خود را وقبح این کار خود را احال آنکه صریح عقل بر قبح این کار دلالت میکند زیرا که مقصود از امر بمعروف ونهی عن المنکر آن است که دیگران مصلحت خود را بدانند واز ضرر خود احتراز کنند وظاهر است که مصلحت فهمی نفس خود ودفع مضرت از نفس خود اهم است از طلب مصالح دیگران ودفع مضار آن پس هر که دیگران را پند دهد وخود پند پذیر نشود ومرتکب چیزی میکرد که او را عقل صحیح قبول نمی کند ونیز این قسم پند دادن موجب دلیر کردن دیگران است بر گناه چه آنها میگویند که اگر این چیز بد بودی این واعظ اصلی میداشت واین تخویفات وتاکیدات او راست بود خود چرا خلاف آن میکرد پس معلوم شد که این همه پند او بی اصل است واین شبهه ایشان موجب سبک پنداشتن احکام دین وجرأت بر گناهان میشود وآن منافی غرض پند وتذکیر است وعاقلان کاری نمی کنند که در عین آن کار نقض غرض آن کار نمایند ونیز این قسم واعظ که عمل او مخالف قول او باشد کلام او بی تاثیر میباشد وحرف او کبر انگیز میشود ومردم سخن او را مقبول نمی دانند پس همه محنت او در پند مردم رایگان می ماند وکرده ناکرده برابر میشود ودرینجا باید دانست که بعضی ظاهر بینان باین آیه وبآیت دیگر که در سوره صف واقع است لم تقولون ما لا تفعلون تمسک کرده اند در آنکه عاصی را جائز نیست که امر بمعروف ونهی عن المنکر نماید وحق آن است که آدمی بدو چیز مامور است هم خود ترک گناه کند وهم دیگران را از آن باز دارد اگر خود ترک گناه نکرد باری از باز داشتن دیگران خود تقاعد نباید که ترک یک حکم الهی موجب سقوط تکلیف بحکم دیگر نیست وعتاب ومذمت که درین آیات وارد است برای منع وعظ بی عمل از وعظ نیست بلکه برای تاکید بر تزکیه نفس خود وتکمیل او است اولا قاعده مقرره اصول است که چون انکار متوجه بمجموعه دو چیز شود در بعضی هر واحد از آن هر دو چیز انکار فهمیدن خطا است بنا بر این قاعده درین آیت هم انکار بر مجموع امر ونسیان نفس خود است که این انکار بسبب نسیان نفس خود باشد آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالم بی عمل را فضیحت ورسوائی بسیار خواهد بود ومتوقع است چنانچه در حدیث معراج بروایت انس بن مالک رض که در جمیع صحاح سته موجود است وارد شده که آن حضرت فرموده اند که من شب معراج جماعه را دیدم که لبهای آن ها را بمقراضهای آتشین می بریدند وهرگاه از بریدن فارغ میشدند لبهای آنها باز درست میشد از حضرت جبرئیل پرسیدم که این جماعه کدام کسانند گفت اینها خطیبان امت تو اند که مردم را بنیکی حکم میکردند وخود را فراموش میساختند ودر صحیحین بروایت اسامه بن زید از آن حضرت وارد است که روز قیامت مردی را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت وروده های آن مرد بیرون خواهد افتاد وآن روده ها را کشیده دور خواهد کرد چنانچه خر آسیا آسیا را کشیده دور میکند ودوزخیان نزد او خواهند آمد وخواهند گفت که ای فلانی ترا چه بلا زد تو بودی که ما را بکارهای نیک میفرمودی وما از کارهای بد منع میکردی او خواهد گفت که من شما را میفرمودم وخود نمی کردم وشما را منع میکردم وخود میکردم وخطیب وابن النجار بروایت جابر از آن حضرت آورده اند که روز قیامت جماعه از بهشتیان بر مردم دوزخ مشرف خواهند شد وآواز خواهند داد که ای فلانی وفلانی شما را چه شد که در دوزخ افتادید حال آنکه ما بتعلیم شما در بهشت درآمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم میکردیم وخود عمل نمی کردیم وطبرانی وخطیب وابن ابی شیبه از جندب بن عبدالله بجلی واز ابو برزه اسلمی واز سلیک غطفانی باسانید صحیحه روایت کرده اند که آن حضرت میفرمودند عالم بی عمل مانند فتیله چراغ است که خود را میسوزد ودیگران را روشنی می بخشد وچون وفا بعهد واظهار حق وترک دین مالوف واتباع دین جدید وگزاردن نماز بطریق مداومت ومراعات جماعت ودادن زکوة بجو شدلی بر نفس بسیار شاق وگران است لهذا میفرمایند که اگر این کار از شما میسر نشود ومشقت این چیزها شما را از عمل بآنچه دیگران را می فرمائید باز دارد پس علاجش این است که این دو دارا بکار برید واستعینوا بالصبر والصلوة یعنی وطلب مدد کنید برین کارها

بیان مضرات واعظ بی عمل

شاق الصبر نماز الصبر پس قسم است اول صبر بر مشقت طاعت مثل برخاستن از خواب برای نماز و غسل و منع دروقت سرما و رفتن بمسجد در
گرما و وقت تاریکی و علی هذا القیاس دوم صبر از لذات گناه که بی اختیار مرغوب طبع میباشد سوم صبر بر مصیبت که در جزع و فزع و شکایت
و حرکات مخالف رضامندی خود را نزد خود باز دارد و چون شخص درین سه حالت نفس خود را بصبر خوگر کرد یقین است که در هر حال مالک
نفس خود شد و نفس او مغلوب و عقل او غالب گشت و این همه چیزها بر و آسان شد پس تعلیم ملکه صبر نفس را بمنزله ورزش پرهیز است که سرمایه
حفظ صحت و باعث امان از مرض است و لهذا در حدیث شریف وارد است که الایمان نصفان نصف فی الصبر و نصف
فی الشکر رواه البیهقی فی شعب الایمان عن انس مرفوعا گویا درین حدیث اشاره می فرمایند تا آنکه ایمان بمنزله صحت است و صحت بدو چیز حاصل
میشود پرهیز و دوا پرهیز صبر است و دوا شکر و از انجا که اگر پرهیز نباشد دوا هیچ فائده نمیکند و به پرهیز بدون دوا نیز مفید می افتد حضرت امیر المؤمنین
مرتضی علی کرم الله وجهه صبر را جزو اعظم از ایمان قرار داده اند چنانچه ابن ابی شیبه در کتاب الایمان و بیهقی از ایشان روایت کرده اند که
الصبر من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد اذا قطع الرأس أنتن ما فی الجسد لا ایمان لمن لا صبر له و لهذا در حدیث شریف
هم بروایت عبید بن عمیر لیثی مطابق قول حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه وارد است که روزی شخصی پیش آن حضرت صلعم آمد و پرسید
که یا رسول الله ما الایمان قال الصبر والسماحة و نیز در صحاح سته مروی است که ما اعطی احد عطاء خیرا و اوسع من الصبر ابن ابی الدنیا و بیهقی
از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که روزی آن حضرت صلعم از خانه خود برآمدند و بیاران خود فرمودند که از شما کسی میخواهد که او را خدا
بغیر آموختن علم عطا کند و بغیر هدایت راه یاب کند و از شما کسی میخواهد که حق تعالی کوری را از وی دور کند و او را بینا سازد یاران
عرض کردند که هر کسی از ما همین مطلب دارد فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد و رشته امل خود را کوتاه کند حق تعالی او را بغیر آموختن علمی عطا
میفرماید و بغیر هدایت رشدی میدهد اما آگاه باشید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شد که بادشاهت ایشان بغیر قتل و تکبر راست
نخواهد شد و دولت ایشان بغیر بخل و ظلم برقرار نخواهد ماند و محبت ایشان بغیر مداهنت در دین و پیروی خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد
پس هر که از شما آن وقت را ادراک کند و بر فقر خود صبر نماید و از دولت آنها خود را باز دارد و بر ناخوشی آنها صبر نماید و از محبت آنها دست بردار
شود و بر ذلت خود صبر نماید و عزت را ترک دهد و غرض او درین امور غیر از رضامندی خدا چیزی دیگر نباشد حق تعالی او را ثواب پنجاه
ولی عنایت کند و حکیم ترمذی در نوادر الاصول بروایت ابن عباس رض آورده اند که من روزی ردیف آن حضرت صلعم بودم یعنی پس
پشت آن حضرت سوار بودم فرمودند که من ترا چند چیز نافع تعلیم کنم گفتم آری فرمودند علیك بالعلم فان العلم خلیل المؤمن والحلم
وزیره والعقل دلیله والرفق اخوه والصبر امیر جنوده یعنی علم دوست خیر خواه مومن است و حلم بمنزله وزیر اوست و عقل بمنزله راه بر اوست
و رفق یعنی مدارا و نرم خوئی بمنزله برادر اوست که هر وقت بکار وی می آید و صبر بمنزله امیر الامرای لشکر اوست که هیچ مهم بدون معاونت
او فتح نمی شود و بیهقی از اشعث بن سلامه روایت کرده که او از ابو حاصره اسدی شنید که آنحضرت شخصی را از یاران خود که همیشه در مجلس شریف
حاضر میشد چند روز ندیدند از حال او تفقد فرمودند یاران گفتند که او در فلان کوه خلوت گزیده است و مشغول بعبادت گردیده فرمودند
که او را پیش من بیارید چون او بحضور رسید فرمودند که ترا چه باعث شد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسلمین کناره کردی او
عرض کرد که یا رسول الله صحبت مردم در عبادت خدا تشویش میدهد فرمودند که صبر کردن آدمی در بعضی از صحبتهای مسلمانان
بر مکروهات خود بهتر از عبادتی است که در خلوت تا شصت سال ادا نماید و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت
عبد الله بن عمر رض از آن حضرت آورده اند که مسلمانی که با مردم خلط نماید و بر ایذای آنها صبر کند بهتر است از مسلمانی که صبر بر ایذای
مردم نکرده ترک صحبت آنها کند اما نماز پس استعانت بآن دو طریق دارد طریق اول که نفیست عام است آن است که چون غرضی

در پیش آید که چاره آن ندانند و سرانجام آن نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دوگانه بگزارند و بدعا مشغول شوند و این طریق را ترمذی و دیگر صحاح باین وضع روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی آدم فلیتوضأ و لیحسن الوضوء ثم لیصل رکعتین ثم لیثن علی الله و لیصل علی النبی صلعم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العالمین اسئلک موجبات رحمتک و عزائم مغفرتک و الغنیمة من کل بر و السلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته و لا هما الا فرجته و لا حاجة هی لک رضی الا قضیتها یا ارحم الراحمین و فائده این طریق استعانت آنست که شخص را هیچ حاجت از حوائج دنیوی بخود نکشد و در تحصیل اسباب آن منهمک نسازد و غافل از خدا نسازد بلکه پیش آمدن حوائج دنیوی در حق او حکم آمدن وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته خالص بمسبب الاسباب متعلق گردد و چون همه اسباب در قبضه قدرت اویند و بتصرف او فراهم می آیند و متفرق میشوند از فوت جمیع اسباب فراغت حاصل آید و خصوصیات اسباب که بیشتر موجب تحاسد و تباغض و طول امل و پاسداری کسانیکه از طرف آنها حصول آن اسباب متوقع ست از نظر ساقط گردد و فقدان اسباب و زوال جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کند و ترک آنها دشوار نباشد و طریق دوم آنست که در استعانت بنماز حصول مطلب ملحوظ نباشد بلکه جذب نفس و کشیدن آن بقوت نماز بسوی جناب کبریای حق عز و علا زیرا که حوائج دنیوی اکثر سبب تنزل روح بسوی شهوات و اسباب شهوات میباشد چون او را ازین عالم بسوی بالا کشیده شود و استغراق در لذت مکالمه و مناجات الهی و حضور انوار جلال و جمال در رود پس از امور این عالم و بایست و نابایست آن غافل و بی خبر گردد چنانچه مجروح را یا مکسور را وقت دوختن زخم او یا بستن استخوان شکسته او چیزی از مسکرات میخورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بیخبر گردد همچنین درینجا چون حوائج دنیوی شخص را در کشاکش خود اندازد میباید که او را در مطالعه حسن محبوب حقیقی مشغول کنند تا بلذات مشاهده آن جمال حوائج او دیگر بایست و نابایست خود را فراموش کند و بسبب التذاذی که بردارد دیگر رنجها در نظر او سبک نماید و این طریق اکثر معمول آنحضرت بود که خود بنفس نفیس خود همین طریق عمل میفرمودند و همین طریق را طریق قلندریه گویند که برای غفلت از امور دنیا و ترک با وجود تلبیس علاجی بهتر ازان نیست چون تخویف و ترهیب و فهمانیدن حسن آخرت و بقای آن و قبح دنیا و فنای آن طریق دشوارست که هر کس را بسهولت میسر نمیتواند شد و شیطان بالقای شبهات و وساوس سلوک آن طریق را در اکثر اشخاص و بیشتر اوقات مانع می آید چنانچه گوینده این را گفته است بیت صنما ره قلندر سزد ار بمن نمائی + که دراز و دور دیدم ره و رسم پارسائی + پس این نماز حکم شغل دارد از نفی و اثبات با اسم ذات که برای برانگیختن شوق و دفع خطرات تریاق مجربست امام احمد و ابو داؤد از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که کان النبی صلعم اذا حزبه امر فزع الی الصلوة و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی ازان حضرت آورده اند که کان الانبیاء یفزعون اذا فزعوا الی الصلوة و ابن عساکر و ابن ابی الدنیا بروایت ابو الدرداء آورده اند که کان رسول الله صلعم اذا کانت لیلة ریح کان مفزعه الی المسجد حتی تسکن و اذا حدث فی السماء حدث من کسوف شمس او قمر کان مفزعه الی الصلوة حتی ینجلی و محب الدین طبری بروایت ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رض آورده که چون در خانه آن حضرت فاقه میشد و شب چیزی نمیخوردند و گرسنگی غلبه میکرد بار بار بمسجد میرفتند و بنماز مشغول میشدند و از حضرت ابن عباس رض منقولست که پسری از پسران ایشان قریب بمرگ شد ایشان را خبر رسانیدند بمجرد شنیدن مشغول نماز شدند و آن قدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که ایشان را هیچ خبر نشد تا آنکه آن پسر را دفن کرده آمدند مردم پرسیدند فرمودند که مرا محبت این پسر غالب بود صبر بر مصیبت او نتوانستم کرد ناچار بحکم خدا بنماز التجا بردم و بی خبر شدم گویا اشاره فرمودند بآنکه تاخیر نماز در ذکر از صبر که درین آیه واقع شده برای ترقی ست یعنی چون بصبر کار پیش نرود باستغراق در نماز التجا باید برد

که از وساوس عقل و وهم بیخبر میسازد و روح را بلذات حضور پر میکند تا حدیکه گنجایش هیچ خطره و خیال دران نمی ماند و لهذا طریق
اول استعانت بصلوٰة را برای عوام در کسوف و خسوف و نماز استسقا که در وقت شدت قحط مشروع ست نشان داده اند و این طریق
دوم را مخصوص بخود و کاملان امت خود کردانیده چنانچه میفرمایند وَاِنَّهَا یعنی و تحقیق آن نماز که بحضور دل و اجتماع شرائط ظاهره
و باطنه باشد و حب جاه و ریاست و زن و فرزند و مال دنیا را از دل دور کند لَكَبِيْرَةٌ یعنی البته شاق و کرانست از هر کس نمی آید
اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِيْنَ یعنی مکر بر زمره که خوکر بخشوع و رجوع الی الله شده اند و نفس ایشان بتوجه الی الله سکونت می پذیرد زیرا که آن
نماز در حق آنها قرة العین ست چنانچه آن حضرت ع بارها میفرمودند و قرة عینی فی الصلوٰة ببین که در نماز رفتند مشاهده حق ایشانرا
میسر شد و در لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند و تا مدتی دراز اثر آن لذت در نفوس ایشان باقی ست و اگر بعض آنها باین
مرتبه نرسند که مشاهده عیانی ایشانرا دست دهد لا اقل ازان جماعه خود البته میباشد که اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُلَاقُوْا رَبِّهِمْ یعنی
کسانیکه خیال میکنند در وقت مشغولی به نماز که ایشان در نماز ملاقات پروردگار خود میکنند پس او ایشانرا می بیند کو ایشان او را نه بینند
مانند آنکه شخصی در حضور پادشاه باین وضع حاضر شود که پادشاه او را به بیند و او پادشاه را نه بیند که البته فی الجمله لذت حضور او را حاصل خواهد شد
و نیز خیال میکنند وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ○ یعنی و آنکه ایشان بسوی پروردگار خود در نماز رجوع کنند کاشد و چون کسی را رجوع بشخص
منظور افتد لا جرم مشتهیات را که در شیای مستحقره بر و میسد از نظر خواهد انداخت و شهوات رفته رفته را مطروح خواهد نمود چنانچه کوینده کفته است
بیت هر آنکه عشق یکی در دلش کرفت قرار + روا بود که تحمل کند جفای هزار + و در حدیث صحیح که در صحیحین مرویست مذکورست که الاحسان
ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیک کردن عبادت آنست که در عین عبادت چنان خیال کنی که من
معبود خود را می بینم پس اگر این معنی ترا میسر نیست این قدر خود مقررست که او ترا می بیند و اینهم در حضور کفایت میکند و لذت می بخشد و چون
ما این جا بنی اسرائیل را از طریق تحصیل ایمان و تقوی نشان داده ایم که آن صبر و استغراق در مناجات حق و دوام حضور او تعالی ست و این طریق
بسیار شاق و کرانست لهذا بیان میفرمایند که اگر این راه رفتن از شما ممکن نشود راه دیگر سهلتر ازان راه بشما نشان میدهیم و آن راه راه شکر
ست زیرا که حقیقت شکر ملاحظه نعمتهای منعم حقیقی ست و ملاحظه نعمتها موجب محبت مفرطه ست با منعم چنانچه در حدیث شریف وارد ست که
جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و کمال محبت مفید لذتی ست که از لذات مشتهیات دیگر کامل تر و قوی تر میباشد و در برابر
آن لذات همه لذتها مستحقر می شوند چنانچه باز خطاب فرموده ارشاد میکنند يَا بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ
عَلَيْكُمْ یعنی ای پسران یعقوب یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کرده ام بر شما پس حق شما آن ست که در شکر آن نعمت بقدر آن نعمت
اعمال نیک بجا آرید و اگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آئید نعمتی را که جامع جمیع آن نعمتهاست ملاحظه کنید و آن آنست که من شما را از
جمیع فرقهای بنی آدم ممتاز و مستثنی کردانیده ام وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِيْنَ ○ یعنی و آنکه من فضیلت دادم شما را بر جمیع عالمها
زیرا که در فرقه شما چهار هزار پیغمبر مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل و دیگر صحف الٰهیه بر لغت شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان
عادل و عالمان با عمل در شما پیدا کردم پس شما از جمیع فرقهای بنی آدم باین شرف ممتاز گشته اید که مهبط وحی الٰهی و مخزن کتب
آسمانی و دانای اسرار احکام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء و ملائکه غیر از شما تا آنوقت فرقه دیگر نبوده است و این
تفضیل شما را بر جمیع موجودات عالم تا این وقت حاصل ست پس حق شما آنست که درینوقت که وقت نزول کتاب جدید و بعثت سید
المرسلین ست نیز از جمیع خلائق افضل کردید و در نصرت اولی این دین و سرعت امتثال احکام این کتاب و این پیغمبر تا فضیلت شما بر جمیع عالمها
این وقت نیز صورت کیرد و ازین مرتبه و منصب که دفترداری کارخانه شریعت ست معزول نشوید مفسران ظاهربین در مضمون

این لفظ که مفید تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالم است تردد میکنند حال آنکه جای تردد نیست زیرا که از وقتیکه فرقهٔ بنی اسرائیل بوجود آمده تا وقت این
خطاب هیچ فرقه درین فضائل با ایشان شریک نشده است آری بعد از آنکه بنی اسرائیل دعوت این پیغمبر را قبول نکردند و ایمان باین
کتاب ایشان را میسر نشد ازین منصب افتادند و مثل سایر الناس گشتند و این وقت خارج از مضمون کلام است تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع
عالمها درین وقت ازین لفظ فهمیده نمیشود اصل اشکال آنست که تفضیل مجموع فرقهٔ بنی اسرائیل بهر فرقه های دیگر در فضائل مرقومة الصدر قطعی
است که بعضی افراد آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را برباد داده باسفل السافلین رسیده باشند مثل قارون و سامری
زیرا که تفضیل فرقه بر فرقه در کار نیست که هر هر فرد از آن فرقه افضل از دیگران شود چنانچه تفضیل فرقهٔ سادات از همه تقاضا نمی کند که هر هر
فرد از آن فرقه بر ماسوای خود افضل باشد در امثال این مقامات نظر بهیئت مجموعیه فرقه میباشد نه بر هر هر فرد و اگر بنی اسرائیل گویند
که از اوائل ناشکر این نعمتها بوجه اکمل ادا نموده بآن مرتبه رسیده اند که ظاهر که از اولاد ایشان باشند یا متوسل ایشان گردد او را خوف
بازپرس نیست شفاعت آنها در خلاص او کافیست و آن نظر رحمت الهی که بحال اوائل ما مصروف شده در نجات ما کارگر خواهد شد که ما
آنها نیکیم و از نسل ایشان هستیم گوئیم که باین خیال غره مشوید و روز آخرت را بروز دنیا قیاس مکنید وَاتَّقُوا يَوْمًا یعنی و بترسید از آن روز
که لَا تَجْزِي نَفْسٌ یعنی ادا نخواهد کرد هیچ نفس که بمرتبهٔ اعلای شکر رسیده باشد و تقرب تمام بجناب الهی پیدا کرده عَنْ نَفْسٍ یعنی از جانب
هیچ نفسی که فرزند صلبی او باشد یا تمام عمر نام او گرفته و خود را منسوب باو ساخته چون ترک شکر کرده باشد و کفر ورزیده شَيْئًا یعنی چیزی را از
حقوق شکر که بر ذمهٔ او واجب الادا است زیرا که دران وقت ادای شکر خود دیگری را ممکن نیست وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ یعنی و قبول
کرده نخواهد شد از آن نفس مقربه که شکر گذار است شفاعتی در حق آن نفس تقصیر کننده که ترک شکر کرده و کفر ورزیده وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ
یعنی و گرفته نخواهد شد از آن نفس شکر گذار فدیه یا بر غمالی که در عوض نفس کافر دهد اگر بالفرض او را بهم رسد وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ یعنی
و نه این تقصیر کنندگان را مدد کاری خواهد بود که بزور و غلبه از ایشان عذاب را دفع کند و طرق دفع عذاب در دنیا منحصر درین
چهار چیز است یا بقهر و غلبه است و آن را نصرت گویند و یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم است یا مفت بدون دادن چیزی خلاص
بکنانند و آن شفاعت است یا بدادن چیزی و آن نیز دو قسم است یا بدادن چیزی است که بر ذمهٔ او واجب بعینه مثل ادای قرض
و تاوان و مال مصادره یا بدادن عوض او است که آن را فدیه و کره و بر غمال گویند و چون این هر چهار راه خلاصی در آخرت منفی
و نابود است پس اعتماد بر غیر دران روز بهیچ وجهی نماند درینجا باید دانست که معتزله باین آیه در نفی شفاعت تمسک میکنند و میگویند که روز قیامت
شفاعت نخواهد شد لیکن نمی فهمند که درین آیت نفی شفاعت از طرف کسی است که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر
کافر و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست جای بحث و نزاع نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه در نفی شفاعت
و فدیه تاکید بضمیر نفرموده اند و در نفی نصرت تاکید بلفظ هم ارشاد شده درین تغییر اسلوب چه نکته است جواب آنکه آوردن ضمیر در مانند این
مقامات مفید حصر میشود چنانچه در بحث ما انا قلت مقرر است پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص بکافران و تقصیر داران
است مومنان را دران روز نصرت واقع خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از دشمنان ایشان بواجبی خواهند گرفت چنانچه در آیتهای دیگر
مصرح است که انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا و یوم یقوم الاشهاد و حقا علینا نصر المؤمنین بخلاف قبول شفاعت بحکم
و گرفتن فدیه و بر غمال که مومن و کافر و صالح و فاسق همه در نفی آن شریک اند سوال دوم آنکه درین آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده اند
و در آیهٔ دیگر که آخر این سیپاره است بالعکس ارشاد شده و نکته درین تفنن عبارت چیست جواب آنکه چون شخصی در بلائی گرفتار میشود عزیزان او در تکفل خلاص
میشوند سعی ایشان بهمین ترتیب صورت میگیرد که اول بادای حق واجب بر ذمهٔ او میکوشند و چون ازین تدبیر عاجز میشوند بسفارش و وسیلهٔ دفع آن بلا می نمایند

طرق دفع عذاب

وچون ازین هم عاجز میشوند بر غالی یا فدیه میدهند وچون ازین هم عاجز میشوند برادران و مددکاران را جمع کرده بر خلاص او جنگ برپا میکنند
پس درین آیت موافق این ترتیب منظور افتاده که کثیر الوقوعست وچون بعضی از اشخاص را حب مال بیشتر در دل میباشد و علوّ نفس
ندارند و عاری که لاحق میشود از منت برداری شفیعان در جنب بذل مال چندان برایشان دشوار نمیشود اول بشفاعت و وسیله
تمسک میکنند بعد ازان چون می بینند که باین حیله کاری پیش نرفت بدادن فدیه و بر غال تن میدهند لهذا در آیت دیگر ترتیب را
تغییر فرمودند تا اشاره بحال هر دو فریق باشد اما برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب را مقدم کردند و ترتیب دوم را موخر
ساختند که نادر الوقوع و کارپست همتان است قابل تقدیم نیست سوال سوم آنکه در مقام نفی شفاعت و نفی فدیه و بر غال
ضمیر مفرد اکتفا فرموده اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده و نفرموده و لا هی تنصر او لا ینصر احد جوابش آنکه نصرت را
اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچکس را نصرت نمی تواند داد وچون اشخاص دیگر هم همراه تقصیردار برای نصرت جمع شوند هر احد
هر واحد را نصرت میدهد پس ناصر هم متعدد شد و منصور هم متعدد برای این نکته ضمیر ایشان جمع آوردند گویا اشاره می فرمایند تا آنکه اگر همه گناهکاران
بهیات اجتماعی خواهند که کسی ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان دران صورت اقرب بقبول باشد که خود هم جمع کثیر اند قوت معاونت
دارند با دلی امدادی منصور میتوانند شد کسی این را هم قبول نخواهد کرد چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد که او را نصرت دادن
خیلی دشوار است سوال چهارم آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت میکند بر آنکه شفاعت هیچکس را نباشد نظر بتعمیم نفس عن نفس شیئا
که در سه مرتبه واقع شده اول در نفس شفیعه دوم در نفس مشفوع لها سوم در امری که دران شفاعت واقع شود یعنی معاد شیئا و ازین
تنکیر شفاعت مستفاد میشود و حال آنکه اهل سنت اجماع دارند بر آنکه فی الجمله شفاعت واقع شدنی است معتزله در حق غیر صاحب الکبیره
شفاعت جائز دارند و اهل سنت در حق صاحب الکبیره نیز آری کافر را هیچکس قابل شفاعت نباید انگاشت و هم آیات و احادیث بسیار دلالت بر
وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص این آیت لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت اینست که شفاعت بی حکم الهی دران
روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت را مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن
له الرحمن ورضی له قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له و احادیث
متواتره بیان کردند که غیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس
و مناسب مقام هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب و نیز هم مشرکان ایشان است از اولاد انبیا
و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان مامون از مواخذه و بازپرس میدانند و می فهمند که با وجود کفر و قبائح دیگر بزرگان
ما ما را از عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آن است که شفاعتی که شما بتوقع آن غره میشوید دران روز واقع نخواهد
شد زیرا که شفاعت هر شفیع دران روز موقوف بر حکم الهی خواهد بود وچون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل آن
شفیع در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی هم در کار است و آن در خطر است شود یا نشود شما بمحض توسل بکاملی نازش مکنید که این توسل
سبب مستقل نیست و لهذا بعض مفسرین ضمیر منها را در لا یقبل منها شفاعة و لا یوخذ منها عدل راجع بنفس تقصیردار ساخته اند تا این قید شفاعت منفیه
گردانیده یعنی مقبول نخواهد شد شفاعتی که بتوسل این تقصیردار بزرگی دوزاری و ضعف حالی او متوهم باشد چنانچه در دنیا میبود و درین صورت در ضمائر سابقه
ولاحقه هم انتشار نمیشود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت شفاعت را بتعمق دریابیم مذهب اهل سنت مانند آفتاب روشن میشود زیرا که
حقیقت شفاعت آن است که کمال نفس کامله انسانیه انبساط پیدا کند و نفوس ناقصه اتباع خود را در خود گیرد و نقصان آنها در
ضمن کمال او منجبر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است اول انبساط کمال النفس کامله که روز قیامت محض

بیان شفاعت

بعنایت بی غایت حق جل و علا موجود است بتوسط عمل و کوشش و سعی و تلاش زیرا که منتهای عمل و کوشش تحصیل کمال خود است
به احاطهٔ آن کمال باتباع خود بوجهی که نقصانات آنها را بپوشد و در رنگ کمال ظاهر کند و این بسط و احاطهٔ وهبی را در شریعت تعبیر باذن
و حکم فرموده اند و موهوم بودن نفس ناقصه از اتباع اهل کمال که بدون ایمان و صحت عقائد محال است و این امر آخر را در شریعت باین عبارت
تعبیر فرموده اند که کافر را و منافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی + ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله مصرح است و آنچه محققین فلاسفه در تحقیق
معنی شفاعت گفته اند نیز موید همین تقریر است گفته اند که حضرت واجب الوجود عام الفیض است قصوری که هست از جانب قابل است و جائز است
که فردی از افراد در قابلیت اخذ فیض بلا واسطه از آن جناب نباشد و از قابل دیگران فیض را قبول تواند کرد پس آن قابل متوسط می
شود در میان این فرد و ذات عام الفیض او تعالی مانند آنکه آفتاب روشن میکند کرهٔ مقابل خود را و درین فیض آفتاب مقابله شرط است
و بعض چیزها که بلا واسطه مقابل آفتاب نمی توانند شد مانند سقف خانه از اخذ این فیض محروم اند لیکن چون طشتی پر از آب صاف
در آفتاب نهند شعاع آفتاب از آن آب صاف بجانب سقف منعکس شود و او را روشن سازد پس ارواح انبیاء مانند آب صاف
وسائط جود الهی واقع شده اند چنانچه آب صاف شعاع آفتاب را بسقف رسانید همچنان این ارواح رحمت الهی بعوام مومنین میرسانند
آری استعداد قبول نیز شرط است حتی که اگر سقف استعداد قبول مطلقا ندارد و از توسط آب صاف هم مستنیر نخواهد شد مانند کافر که استعداد
او برهم شده بی نصیب مطلق گردیده و نیز هر چند سقف از مقابلهٔ آفتاب محروم است اما از مقابلهٔ آب صاف بهرهٔ تمام دارد و بسبب
همان بهره مستنیر و روشن گشته و کسی که ایمان بانبیاء ندارد مانند سقفی است که با آب صاف هم مقابلهٔ او را حاصل نیست و او را توقع استنارت
بواسطهٔ آن آب صاف خیال خام است بالجمله بنی اسرائیل را از مانند این خیال خام کرده نشستند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتهای
خود که بر اسلاف ایشان شده بود یاد میدهانند و میفرمایند که شما از جملهٔ نعمتهای ما آن نعمت را یاد کنید که نوبت زور قیامت بود و هیچ کس
از زندگان و مردگان بفریاد شما نمیرسید و بوجهی از وجوه اعانت و امداد شما را از چنگل او خلاص نمیتوانست کرد و اذ نجیناکم یعنی
و یاد کنید آن وقت را که ما خلاص کردیم و نجات دادیم بقوت خود نه بکری از آبا و اجداد شما و از دوستان و یاران شما و برای اشعار
بکمال قوت ضمیر جمع را که صیغهٔ متکلم مع الغیر است اختیار فرموده اند و الا از ابتدای یا بنی اسرائیل اول تا اینجا صیغهٔ متکلم واحد مستعمل
شده تا اشعار باشد بتوحید باری تعالی در شکر و ایمان بآیات منزلهٔ او مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یعنی از دست تابعان فرعون که در کثرت
بیشمار بودند و ذکر تابعان او درینجا حال آنکه مصدر بد سلوکی در اصل خود فرعون بود برای اشاره است بآنکه چون رئیسی با فرقهٔ بدی
را اراده میکند و تابعان او از وزرا و امرا در باطن خیر خواه آن فرقه میباشند مصیبت سهل میشود زیرا که ارادهٔ آن رئیس بدون معاونت
و مشارکت تابعان چندان پیش نمیرود و درینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون کمر بر عداوت این فرقه بسته بودند و کلهم اجمعین بر شر خاص
شده یَسُومُونَکُمْ یعنی میرسانیدند شما را سُوْءَ الْعَذَابِ یعنی سخت ترین عذاب باین طریق که یُذَبِّحُونَ اَبْنَاءَکُمْ یعنی ذبح بسیار
میکردند پسران شما را و این عذاب سخت ترین عذاب است زیرا که هلاک کردن پسران موجب نیست و نابود شدن تخم فرقه است و نیز چون
مردان نمانند معیشت زنان بسیار مکدر میشود زیرا که کسب و تلاش معاش ذمهٔ مرد است و نیز قتل کردن اولاد بعد از آنکه جد و کد بسیار و محنت
طویل در حمل و علوق او کشیده باشند و از شکم بر آمده امید قوی در انتفاع از و بهم رسیده باشد نهایت موجب کاهش روح است
و نیز جنس پسر بحسب جبلت بشری محبوب تر و مرغوب تر میباشد از جنس دختر تا آنکه عربان گفته اند بیت سروران ما لهما ثالث حیوة
البنین و موت البنات + پس در ذبح کردن پسران هم الم عقلی بود و هم الم طبعی و هر دو الم در کمال شدت رسیده و کاهش تابعان

تابعان فرعون همه اولاد شما را از ذکور و اناث می کشتند که به بعض وجوه این مصیبت سبک میگشت لیکن آنها فقط پسران را می کشتند وَيَسْتَحْيُونَ
نِسَاءَكُمْ یعنی و زنده میگذاشتند دختران شما را و هرچند دختران در اول پیدایش محبوب و مرغوب میشوند و بحرکات و سخنان دلفریب شما را
فریفته میکردند لیکن بعد از جوانی زنان بالغ میشدند و باقی ماندن شان بدون مردان و هجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات و نفقات
و هم از جهت آنکه فراش دشمنان خواهند شد و نهایت ذلت و عار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه و ملال خواهند شد و برای اشعار این
نکته و یستحیون بناتکم نفرمودند و یذبحون رجالکم نفرمودند و تفصیل این مقام آنست که کمال شفقت و رنج در هلاک پسران در وقت
صغر سن است که هنوز مصدر عقوقی نشده اند و توقع منفعت از آنها بجمیع وجوه برقرار است و میل طبعی بحرکات آنها در اوج کمال و کمال شفقت
و رنج بدرنگی دختران در وقت بلوغ است که میل طبعی بحرکات آنها نمانده و وجوه مذلت و عار در بقایای آنها از هر طرف هجوم آورده.
پس اگر یذبحون رجالکم و یستحیون نساءکم یا یذبحون ابناءکم و یستحیون بناتکم میفرمودند این شدت عذاب مفهوم
نمی شد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن اینست که درین سوره یذبحون بدون واو واقع شده و در سوره اعراف نیز
یقتلون بغیر واو مانند همین سوره واقع است و در سوره ابراهیم و یذبحون با واو آمده وجهش چه باشد جوابش آنکه یسومونکم سوء
العذاب را درین سوره و در سوره اعراف بقتل و ذبح ابنا و ابدال آن تفسیر فرموده اند پس حاجت بواو نیست بلکه وجود واو مخل است
زیرا که تفسیر و مفسر هر دو یک چیز اند فیما بین آنها مغایرت نیست تا گنجایش حرف واو باشد و در سوره ابراهیم مراد از یسومونکم سوء
العذاب دیگر تکلیفات شاقه داشته اند که فرعونیان بفرقه بنی اسرائیل میدادند از انجمله آنکه صاحبان قوت را ازین فرقه برای برداشتن
سنگها از کوهستان برای عمارت باغات فرعون و کوشکهای او مقرر کرده بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها قرحه پیدا کرده بود
و پشتهای ایشان ریشها بهم رسانیده و ضعیفان را ازین فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خرد و کلان قرار داده بودند و جماعه را از ایشان
برای ساختن خشتها و پختن آنها در آوه معین نموده بودند و جماعه را برای نجاری و حدادی و کناسی راهها و خانها گماشته و هر که
از ینها ضعیف تر میشد و هیچ کار نمی آمد بر او جزیه مقرر کرده بودند که سال بسال و ماه بماه ادا کند و زنان بنی اسرائیل را نیز بیکار
برای ریسیدن کتان و بافتن جامهای کتانی و بعضی را برای دیگر اعمال رذیله و قذره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان و زنان بنی اسرائیل درین حالت
شدید آرزوی مرگ میکردند و از زندگی خود بیزار شده بودند و ظاهر است که کشتن پسران چیزی دیگر ورای این چیزهاست برای مغایرت
درمیان مضمون جملتین حرف واو را که دلالت برین دارد آوردن ضرور افتاد و باقی ماند آنکه درینجا چرا جمله یذبحون را تفسیر یسومونکم گردانیدند
و در سوره ابراهیم چرا بلای دیگر شمردند پس وجهش آنست که درین سوره و در سوره اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی واقع شده و حقتعالی از راه
کمال رافت و رحمت یکبارگی انکار و تعداد محنتها و بلاها منظور نفرمود زیرا که یاد دادن بلا نیز نوعی از عذاب است و در سوره ابراهیم این دو جمله کلام
حضرت موسی ع واقع شده اند و حضرت موسی ع مامور بودند تا آنکه جمیع محنتها و مشقتها را به بنی اسرائیل یاد دهانند که وذکرهم بایام الله نیز کلام حضرت
موسی ع با معاصران خود بود که از جمیع مشقتها و محنتها واقف بودند و این کلام خطاب به بنی اسرائیل زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه و سلم بود
که هرگز آن مشقتها را ندیده و نچشیده بودند بلکه اکثر آنها آن مشقتها و رنجها و قصیت هم نداشتند مگر باین مشقت که قتل ابنا باشد زیرا که حال این مشقت بتواتر در
ایشان رائج و مشهور گشته بود لاجرم درین جا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمده مشقتها و خاتمه بلاها بود چنانچه میفرمایند
وَفِي ذَٰلِكُم یعنی و درین مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن دختران باشد بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ۝ یعنی امتحان بود از پروردگار شما خیلی
بزرگ زیرا که باین مرتبه مسلط کردن دشمن که عزیزترین جانها را برباد دهد موجب کمال ذلت و رسوائی و رنج و اندوه است و اینهم برای این بود که خلاص
کردن شما ازین قدر بلای عظیم در نظر شما عظمتی پیدا کند و قدر آن نعمت را بدانید و نیز بفهمید که هر که بر بلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم می گردد

بیان عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل

خصوصاً چون الحال نیز بدانید که غیر از ذات حق عز و علا در شدائد دنیا نیز بکار نمی آید زیرا که در آن وقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد شما نرسید و شما را از دست فرعون و فرعونیان بزور و غلبه خلاص کرد و بدل شما فرقهٔ دیگر را آورده داد و نعمتها و مشتهای شمار ا بر خود گرفت پس چون در دنیا که وقت تعاون و تناصر است هیچکس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی است شما را توقع امداد و اعانت از غیر داشتن خیال خام است و وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل آن بود که چون فرعون که نامش ولید بن مصعب بود او را بجهت فراخی چهرهٔ او قابوس لقب کرده بودند زیرا که قابوس آنکه را فروزنده را گویند و بجهت آنکه پادشاه ملک مصر بود او را فرعون میگفتند زیرا که در لغت قبطیان پادشاه را گویند چنانچه سلطان در لغت عرب و شاه در لغت فارسی و راجه در لغت هندی بر ملک مصر دست یاب شد و اسباب مکنت و جاه او را از هر طرف بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت مصر را از وزرا و امرا گرفته تا ادنی رعایا تکلیف دهد که برای او سجده کرده باشند چنانچه اول کسی که برای او سجده کرد هامان بود و بعد از آن دیگر امرا و اعیان سجده نمودند و کسانیکه دور دست از پایهٔ تخت بودند برای آنها صورتها شبیه خود از زر ساخته بر تختهای عاج و آبنوس و سیم نصب کرده و بر دور آن تختها درختهای زرین تنه که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از آن درختها جانوران از نقره ساخته و منقار آن جانوران از جواهر نفیس درست کرده و در هر جانور تعبیه نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت حرکت دهند از شکم آن جانور آوازی بر آید که ای اهل مصر فرعون خداوند شما است برای او سجده کنید و در تمام قصبات و قریات بشنیدن این صدا بی اختیار تن بسجود میدادند و هر گاه تمام اهل مصر بفرعون پرستی گرفتار شدند بنی اسرائیل موافقت اینها نکردند و تن بسجود ندادند فرعون سرداران آنها را بحضور خود طلبید و بتوبیخ گفت که شما برای من سجده نمیکنید و تصویرات مرا هم نمی پرستید معلوم میشود که زندگانی بر شما گران میکند اگر برای من و برای تصویرات من سجده نکنید شما را بانواع عذاب معذب خواهم گردانید این گفت و جلادان را با اسباب تعذیب در حضور خود طلبید بنی اسرائیل از ترسانیدن سرداران بنی اسرائیل با فرقهٔ خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب خدای تعالی جاودانی است بهتر این است که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمایید تمام فرقهٔ بنی اسرائیل همین عزم تصمیم نموده آشکارا با فرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگر را جائز نیست ما هرگز برای تو سجده نخواهیم کرد هر چه خواهی بکن فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبید و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر آتش نهاده گرم کنانید چون آن دیگها گرم شدند روغن و گوگرد جوشیدن گرفت بنی اسرائیل را در آن دیگها می انداخت و میسوخت و بنی اسرائیل هرگز تن بسجدهٔ فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار ما همان خدا است که پروردگار ابراهیم و اسحق و یعقوب بود ما بهمان پروردگار خود ایمان داریم تا آنکه جمعی کثیر از بنی اسرائیل سوخته شدند هامان که وزیر فرعون بود بشفاعت برخاست و عرض کرد که پادشاه این وقت ایشان را مهلت فرماید تا فهمیده و سنجیده فرمان پادشاه را قبول نمایند فرعون از سوختن بنی اسرائیل باز ماند لیکن برین فرقه بیکارها که سابق مقرر شد مقرر کرد تا آنکه فرعون در سه شب متواتر خوابهای موحش و ترسناک دید گویند که آتشی در خواب او بنظر آمد که تمام شهر مصر و ملک قبطیان را سوخته می آید و چون بمحلهٔ بنی اسرائیل میرسد بهیچکس زیانی نمیزند و از محلهٔ بنی اسرائیل اژدهای بزرگ بر آمده بر فرعون دوید و او را از بالای تخت واژگون انداخت صبح که بر خاست معبران و منجمان را جمع کرده از تعبیر این خواب پرسید همه گفتند که در بنی اسرائیل پسری پیدا شود که باعث زوال پادشاهت تو گردد فرعون چون این تعبیر شنید کوتوال شهر را طلبیده حکم فرمود که یک هزار پیاده در اخاص محلهٔ بنی اسرائیل تعین نماید

بیان ولادت حضرت موسی

و هزار قابله را همراه آنها دهد تا در خانهای بنی اسرائیل تجسس نمایند و در هر خانه که پسر متولد شود او را بکشند و دختران را بگذارند بموجب حکم فرعون تا دو سال همین قسم ظلم بر بنی اسرائیل جاری ماند چون سال سوم شد عاذه نام زوجهٔ عمران که یکی از سرداران بنی لاوی بن یعقوب و از اولاد پسر کلان حضرت یعقوب است بحضرت موسی حامله شد و ایام حمل او نه ماه بود هر روز در خانهٔ ایشان پیادگان بر سر در آنها برای تفحص و تجسس می آمدند چون تولد حضرت موسی قریب

شده دایه‌ها دایه‌های فرعون برای احتیاط بخانهٔ ایشان شب باشی اختیار کرده حضرت موسیٰ ناگاه وقت شب متولد شدند مجردی که از
شکم برآمدند چشم دایه بر چهرهٔ مبارک ایشان افتاد و بی اختیار محبت ایشان در دل او غلبه کرد و هر چند خواست که ایشان را بکشد هرگز ممکن نشد
آخر با مادر ایشان گفت که دست من بکشتن این پسر جاری نمی‌شود و تدبیر چیست مادر ایشان گفت که همسایه ما شخصی گوسفندی ذبح کرده
است پارهٔ از گوشت آن گوسفند آورده در آتش انداخته به پیادگان بنما که اینجا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای پر تفتیش بصبح امروز هم
صبح هنگام که پیاده‌ها برای تحقیق آمدند دایه برآمد و پیادگان را و یک سر بسته نمود که اینک درین خانه پسری پیدا شده بود من او را کشته‌ام
بسمع امیر هم پیادگان بنا بر آنکه اعتماد کلی بر ایشان داشتند تفحص زائد نکردند و حضرت موسیٰ در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبران جمع
شده خبر رسانیدند که آن پسر موعود بوجود آمده است و ستارهٔ او طلوع نموده خبردار باید شد و تفحص باید نمود فرعون گوتوال را تقید کرده
او بر پیادگان تشدد بسیار نمود پیادگان گفتند که ما در یک خانه زیاده تحقیق نکرده‌ایم بر گفتن دایه اعتماد نموده‌ایم اگر بفرمائید درون
آن خانه در آئیم و تفحص حسب الحکم نمائیم و بر دایگان اعتماد ننمائیم کوتوال فرمود و در پردید و بی پرده درون خانه در آئید تا اگر پسری را پنهان کرده
باشند ظاهر گردد پیادگان بی خبر در خانهٔ عمران در آمدند و حضرت موسیٰ نزد خواهر کلان خود که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان
چون دید که پیادگان شور کنان درون خانه آمدند ایشان را در تنور انداخت و تنور در آن وقت مشتعل بود و بجای خود چنین اندیشید که
اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر نرود لیکن جان تمام مردم
خانه محفوظ ماند پیاده‌ها تمام خانه را تفحص تمام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور بنا بر آنکه مشتعل بود تفحص نکردند و بر آمده رفتند مادر
حضرت موسیٰ که درین واقعهٔ سنگین از خود رفته بود از دختر خود بعد از افاقه تحقیق حال نمود که آن پسر را کجا انداختی او گفت که با ضطراب
در تنور انداختم مادر ایشان بسیار اندوهگین شد و بر سر تنور آمده دید که تنور شعله‌ها میزند از زندگی حضرت موسیٰ مایوس گشت ناگاه از درون
تنور ندا فرمودند که ای مادر غم مخور که حق تعالی این آتش را بر من سرد کرده است چنانچه بر جد من ابراهیم کرده بود مادر ایشان متحیر شد و گفت
که حالا چه تدبیر است که ترا از تنور برآرم حضرت موسیٰ فرمودند که دست خود را در از کن و مرا از تنور بردار که دست ترا نیز این آتش ضرر
نخواهد رسانید و درین وقت عمر حضرت موسیٰ چهل روز تمام شده بود و بعد از آن که مادر ایشان ایشان را از تنور برآوردند با اهل خانهٔ خود
مشوره نمود که این پسر هر چند از عجایب قدرت الهی است لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون که خانه بخانه برای
تجسس میگردند آواز او را خواهند شنید و ما را و او را خواهند کشت بهتر این است که این طفل را در صندوقچه نهاده در دریای نیل سر دهیم تا در دریا
از دیهات بدست کسی بیفتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم اهل خانه همه برین مشوره قرار دادند و درودگری را که سالوم
نام داشت بخفیه طلبیده آوردند و گفتند که ما را یک صندوقچه که طول و عرض او این قدر باشد ساخته بده و نوعی تخته‌های آن صندوق را وصل
کن که جای در آمد آب نباشد آن درودگر گفت که این صندوقچه برای چه میسازید از زبان مادر حضرت موسیٰ برآمد که در خانهٔ ما پسری پیدا
شده است میخواهیم که او را در دریای نیل سر دهیم تا نشود که بر بادشاه ظاهر شود و ما را بکشد آن درودگر گفت که بسیار خوب من راز دار شما ام برای
شما ساخته میدهم چون بخانه رسید شنید که منادی فرعون میکرد که هر که ما را از پسری که درین ایام در بنی اسرائیل پیدا شده است نشان دهد
او را چنین و چنان نوازش فرمائیم درودگر را یک طمع بجوش آمد و خواست که بجستجوی کوتوال این ماجرا را ظاهر کند همینکه قدم از در خانه بیرون
نهاد کور شد و هر دو پای او تا ساق لنگ و در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی گفتی ترا فی الفور در زمین
غرق خواهیم کرد درودگر توبهٔ نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانهٔ خود آمد و شباشب صندوقچه موافق فرمایش مادر حضرت موسیٰ درست
ساخته و دریچه در آن صندوق بسوی آسمان گشاده و شباشب پیش مادر حضرت موسیٰ الصلوة علی نبینا و علیه السلام رسانید مادر حضرت موسیٰ

مبلغ خطیر بر سم اجرت باو داد و شکرگزاری نمود او گفت که من بدل جان بر و معتقد این پسرم من هرگز هرگز بر کار او مزدوری نخواهم گرفت
مگر این قدر بخشید که مرا زیارت این پسر مشرف سازید مادر حضرت موسی ع حضرت موسی ع را با او نمود مزاد حیثان خود را بر قدم ایشان مالید و گریست اول
کسی که بحضرت موسی ایمان آورد او بود مادر حضرت موسی ع روزانه توقف نموده چون شب دیگر آمد حضرت موسی را غسل داد و خوشبو مالید و جامهای
نو پوشانید و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و اندوه کنان بر لب رود نیل برد ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ
نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا انداختی بیک لقمه او را فرو خواهم برد مادر حضرت موسی ع خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانور
میبود این گویائی از کجا میافت معلوم میشود که شیطان است ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوهناک بخانه برگشت
و خواهر ایشان را گفت که اگر زندگی من میخواهی در عقب این صندوقچه برو و منظر کن که کجا میرود و اگر از محاذات شهر گذشته رفت خاطرها
جمع خواهد شد و اگر از مردم شهر کسی این صندوقچه را دیده برگرفت بالیقین پیش پادشاه خواهد برد خواهر حضرت موسی ع همراه صندوقچه بر
کنار دریا میرفت و بیگانه وار از دور میدید گویند که تا تولد حضرت موسی ع دوازده هزار پسر از بنی اسرائیل القتل آمده بودند و نود هزار حمل بخوف
آنکه مبادا پسر شود و او را فرعونیان نکشند زنان بنی اسرائیل اسقاط کرده بودند و این همه تدبیر فرعون در مقابله تقدیر الهی هیچ کار گر
نشد القصه آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون از دریای نیل کنده بباغ خود که عین الشمس نام داشت برده بود
افتاد و در آن نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید و فرعون در آنوقت مشغول سیر باغ بود و زن و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او
چون دیدند که صندوقچه در نهری آید دویدند و آن صندوقچه را برداشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسی ع چون دید که صندوقچه همراه آب
نهر درباغ درآمده است دویده رفت و بمادر خود خبر کرد مادر ایشان در آنوقت خیلی بیتاب شد و قریب بود که بی اختیار شده جزع و فزع کنان
از خانه برآید حق تعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن و تماشای قدرت ما ببین که او را چه تدبیر پیش تو میرسانم و آخر از رسولان
اولوالعزم میکنم القصه چون فرعون دید که طفل نو تولد در صندوقچه نهاده اند ماهان و زیر خود را طلبید و گفت که ببین همان طفل است که بجان
ما را از وی ترسانند اقبال ما را ببین که بجلو خود بخود پیش ما آمده حالا او را بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت بمجرد دیدن جمال جهان آرای
حضرت موسی ع فریفته شد و گفت که این بی گناه را کشتن نامناسب کشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید و او را پسر خود خواهیم که ما پسر نداریم فرعون
بسبب اصرار زن خود از کشتن حضرت موسی باز ماند و زن فرعون ایشان را پسر خود گردانید و حکم کرد که دایها را برای این طفل بیارند هر دایه را که
می آوردند حضرت موسی ع شیر او نمی گرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسی ع که تجسس حال ایشان بار بار بر در فرعون میرفت این ماجرا
شنید گفت که من دایه را نشان می دهم که در آئین پرورش اطفال یگانه است غالب که این طفل شیر آن دایه را خواهد گرفت مادر
حضرت موسی ع را طلبیده برد حضرت موسی ع شیر مادر خود گرفتند فرعون برای مادر حضرت موسی ع یک اشرفی رایج آنزمان روزینه
مقرر کرد و فرمود که این طفل را همین دایه شیر می داده باشد در حدیث شریف وارد است که مثال غازیان امت من که از پادشاه
و وزیر و امیر ماهیانه یا سالیانه می گیرند و در تهیه اسباب جهاد صرف میکنند و نیت ایشان خالص است برای خدا مثال
مادر حضرت موسی ع است که روزینه از فرعون میگرفت و پسر خود را شیر میداد و درین حدیث اشاره است باصل عظیم از اصول
کلیه فقه یعنی اجرت بر عبادت گرفتن در الصورت جائز است که نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت
برابر گردد و آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه کسی بر آن اجرت بدهد یا ندهد و اگر با شد حرفها و مزدوریهای دنیا دی آن
عبادت را معلق بر گرفتن اجرت سازد که اگر اجرت داد بجا آورد و الا ترک کرد پس او محض مزدور است از ثواب بهره
ندارد و بلکه خوف عتاب دارد که کار دین را برای دنیا کرد و آخرت را بادنی فروخت معاذ الله من ذلک القصه آسیه زن فرعون

جواز اخذ اجرت بر عبادت

فرعون برای حضرت موسی ع گهواره از تختهای زر درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام داشت و تا مدت دو سال مادر ایشان ایشان را در خانه فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند آسیه خبر بار زر و چند شتر بار از رخت و قماش نفیس داده رخصت کرد و حضرت موسی ع را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة و السلام سه ساله شدند روزی فرعون ایشان را در کنار خود گرفته بازی می کرد که ناگاه حضرت موسی ع ریش او را بدست خود گرفته کشیدند و بر روی فرعون بشدت طپانچه زدند فرعون بر آشفت و آسیه را گفت که من نمیگفتم که این طفل همان دشمن منست که از و میترسیدم و تو مرا کشتن نمیدادی حالا هم از دست بردار شو آسیه گفت تو در چه خیالی اطفال را ازین نوع حرکات بی تمیز بسیار میباشد حرکات ایشان را حمل بر عداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بر دیگران قیاس مکن از قیافه این طفل تمیز و عقل زیاده از سن او در می یابم و این حرکت را بتامل فهمیده و سنجیده کرده است آسیه گفت که درین عمر تمیز و عقل کجاست به بین که من امتحانش می کنم فرمود تا طبقی از زر پر از آتش آوردند و طبقی دیگر از سیم پر از مروارید و یاقوت نیز آوردند بعد از ان حضرت موسی ع را گفت که ازین هر دو طبق هر چه مرغوب تو باشد بردار حضرت موسی ع دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرئیل ع در رسیدند و دست ایشان را در طبق آتش انداختند و یک اخگر آتش را از ان برداشته در دهان حضرت موسی ع رسانیدند تا آنکه زبان ایشان سوخته شد و آن اخگر را بیتابانه افگندند و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد آسیه بفرعون گفت که تمیز و عقل این طفل را دیدی بعد از ان چون حضرت موسی ع هشت ساله شدند روزی پیش فرعون مؤدب نشسته بودند ناگاه فرعون مرغابان گشت که خروسان جنگی ما را بگشا اول خروسی برآمد بر دو بازوی خود را حرکت داده آوازی کرد حضرت موسی ع گفتند که راست گفتی فرعون پرسید که این چه گفت حضرت موسی ع گفتند که این پروردگار خود را تسبیح کرد باین عبارت که پاک است خداوندی که پسر شبان را تا این مدت دراز بدولت و حشمت نواخت و نعمتهای گوناگون او را اعطا فرمود با وجود آنکه او در مقابله هر نعمت کفران و ناسپاسی می کند فرعون گفت که ای موسی خروس بر ما این سخنان چکار از طرف خود این همه طوطیهامی بندی حضرت موسی ع خروس را آواز داد که همان بیا و بزبانی که مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و بزبان فصیح همان سخن را بتفسیر واضح کرد چهره فرعون متغیر شد و بنهایت ترسید هامان که وزیر او بود حاضر بود عرض کرد که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند چون او را ذبح کردند حقتعالی باز در وی اعاده روح فرمود و در هوا پریده رفت و از نظر مردم غایب شد و چون حضرت موسی نه ساله شدند روزی فرعون ایشان را بر تخت خود از راه لطف نشانید و جمیع امرا و وزرا گرد تخت او ایستاده بودند فرعون موافق عادت خود که در هر مجلس تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسی ع خشم آلوده شده از تخت او فرود آمدند فرعون گفت کجا میروی حضرت موسی ع پای خود بر تخت او لگدی زدند که دو پایه تخت شکسته شدند و تخت او واژگون شد و فرعون از بالای تخت افتاد و از بینی او خون بسیار روان شد در مردم دربار ولوله افتاد حضرت موسی ع زود گریخته نزد آسیه آمدند و برین قصه او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون محل آمد و دید که حضرت موسی نزد آسیه نشسته اند فرعون بر آسیه عتاب شروع کرد که تو مرا این طفل را کشتن ندادی و حالا این طفل خیلی شور و شیطنتهامی کند آسیه گفت که اطفال شوخی که در حالت صغر سن با پدر و مادر خود میکنند جای شکایت نیست بلکه دلیل است بر آنکه بعد از بلوغ بس تمیز و عقل این همه شوخی و قوت بر دشمنان او در روی پدر خواهد کرد و دوز را و امرا همه از خوف سطوت این طفل جنگجو تو سر حساب خواهند ماند بعد از ان دستارخوان چیدند و خاصه حاضر کردند و فرعون طعام میخورد و حضرت موسی نیز همراه او میخوردند اتفاقا بر غاله را تمام و کمال در تنور دم پخت کرده برای فرعون آورده بودند حضرت موسی آن بزغاله را فرمودند که قم باذن الله آن بزغاله برخاسته دویدن گرفت فرعون بنهایت متعجب شد آسیه گفت که این همه چیزها برای بقای ملک و دولت تو بکار خواهد آمد این طفل را غنیمت دان مرا بجهت فرعون

حضرت موسی ع راه ادب سلوک میکرد و با ایشان تعرضی نمی نمود تا آنکه حضرت موسی بیست و سه ساله شدند روزی ایشان بر کنار نیل
رفته وضو کرده نماز میخواندند ناگاه شخصی از خواص فرعون در آنجا میگذشت گفت این نوع عبادت برای که میکنید حضرت موسی گفتند
برای آقا و خداوند خود او گفت که شما را آقائی و خداوندی نمی باید عبادت پدر خود بکنید که فرعون است همین کافی است حضرت موسی فرمودند
که بر تو و بر فرعون نیز لعنت خدا باد او گفت که من فرعون را باین ماجرا خبردار میکنم حضرت موسی ع فرمودند که ای زمین این را بگیر زمین او
را تا زانو فرو برد و هرگز نگذاشت تا آنکه قسم مغلظ یاد کرد که من هرگز فرعون را ازین ماجرا آگاه نخواهم کرد بعد از آن از زمین خلاص شده
رفت لیکن حکایت نماز ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شایع شده رفته رفته خبر بفرعون رسید فرعون گفت که هرگاه
موسی ع بنماز و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماند چون دید که حضرت موسی ع شروع نماز فرموده
اند رفته بفرعون خبر کرد فرعون خود آمد و استاده ماند تا آنکه حضرت موسی ع از نماز فارغ شدند فرعون پرسید که ای موسی این پرستش
برای که بود حضرت موسی ع فرمودند که برای همان آقای خود که مرا میخوراند و می نوشاند و می پوشاند و تربیت میکند فرعون گفت که
راست گفتی منم که این کارها کرده ام و میکنم بالجمله حضرت موسی ع بعد ازین عمر کهنه سالان بنی اسرائیل را پیش خود می خواندند و با ایشان صحبت
میداشتند و با ایشان الفت و لطف می نمودند و این امر بر فرعونیان بسیار شاق می آمد تا آنکه روزی سرداران بنی اسرائیل را در مجلس
خود جمع فرموده پرسیدند که از کی شما در عذاب فرعون گرفتار شده اید گفتند که از مدت دراز در همین عذاب گرفتار ایم حضرت موسی ع فرمودند
که این عقوبت هست از جانب خدا بر گناهان شما شما را میباید که نذری بر خود لازم بگیرید که اگر حق تعالی این عقوبت را از شما بر دارد ادا
نمائید همه گفتند که ما روزه و نماز و طعام مساکین بسیار خواهیم کرد فرمودند که یک چیز را بر خود قبول کنید که ازین همه کفایت میکند و آن
آنست که اطاعت پروردگار خود بکنید و عصیان او نورزید همه گفتند که بجان و دل قبول کردیم بعد از آن حضرت موسی ع فرمودند که من
شنیده ام که در زمان پیشین جماعهٔ از بت پرستان را حق تعالی بپیغمبری نواخته بود آنها قدر آن پیغمبر ندانستند و برای آن پیغمبر پشتاره های هیزم جمع
کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را در آن آتش انداختند و آن آتش او را هیچ ضرر نکرد این قصه چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر جد و جد آباء و جد شما
بوده است حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة و السلام حضرت موسی ع فرمودند که پس بطور جد خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان نترسید
که حق تعالی شر ایشان را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسی ع سی ساله شدند روزی در راهی میگذشتند که ناگاه پیاده از پیادگان
فرعون که داروغهٔ مطبخ فرعون بود پشتاره هیزم را از سر اسرائیلی بیاشید و میگفت که این پشتاره را بمطبخ پادشاه برسان اسرائیلی چون حضرت
موسی ع را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسی ع هر چند او را از ظلم منع کردند باز نیامد ناچار یک مشتی بر پیشانی او زدند آن پیاده مرد و آن اسرائیلی
خلاص شده بخانهٔ خود رفت و این خبر بفرعون رسید فرعون گفت که این دروغ است موسی بحمایت اسرائیلی قبطی را کشته باشد روز دوم باز همین
اتفاق افتاد که آن اسرائیلی را قبطی دیگر ظلم میکرد او باز بحضرت موسی ع فریاد نمود حضرت موسی اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا
یکبار باعث شدی که قبطی را کشتم و امروز باز باعث من میشوی بعد از آن خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی دانست که مرا می کشند
باواز بلند گفت که ای موسی امروز مرا میخواهی که بکشی حال آنکه دیروز شخصی را کشته مردم بازار همه پیش فرعون گواهی دادند که قاتل قبطی موسی ع
است و رؤسای قبط همه از فرعون درخواستند که موسی را بما حواله فرما تا او را در بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسی ع متوقف بود
که حزقیل که از جملهٔ قبطیان بشرف ایمان مشرف شده بود و حال او در سوره حم المؤمن ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد از آن
مجلس برآمده آمد و حضرت موسی را آگاه کرد که رئیسان و امیران قبط در پی کشتن شما افتاده اند شما را مصلحت این است که چند روز ازین
شهر بدر روید حضرت موسی ع بشنیدن این خبر بی زاد و بی راحله از مصر برآمدند و راه مدین گرفتند در راه با شبانی برخوردند پوشاک

غنیمت خود را که در بیرون داشتند آن شبان را داد در وجه صرف و کلیم آن شبان را پوشیده در لشکر درآمد و هر روز مقیم بودند همه ایشان
ایشان را در راه بودند و شیر همراه میشدند و دلالت بر راه میکردند و قصه سبب [illegible] از سباع و هوام تمام میشدند و بعد از آنکه
چون رسیدند در خانه حضرت شعیب علی نبینا و علیه الصلوة والسلام اقامت اختیار فرمودند و با دختر ایشان تزوج فرمودند چنانچه در سوره
قصص تفصیل آن قصه مسطور است و بعد از ده سال که در خدمت حضرت شعیب گذرانیدند باز متوجه مصر شدند و در اثنای راه به نبوت و رسالت
مشرف شدند و در مصر چهل سال با فرعون و فرعونیان مقابله و مخاصمه نمودن معجزات ظاهره بر دست ایشان چنانچه در سوره اعراف مذکور است
و چون حضرت موسی از ایمان فرعون و قبطیان مایوس شدند در جناب الهی عرض نمودند که بارخدایا تدبیری و حیله مرا تعلیم کن که بنی اسرائیل
را از دست قبطیان خلاص کنم تا ایشان بی خوف و بی هراس عبادت کنند حق تعالی با ایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر این است که بنی اسرائیل
را جمع کرده شبا شب کوچ کنید و اگر فرعون عقب شما خواهد برآمد او را هلاک خواهم کرد و ایشان به موجب فرمان الهی بنی اسرائیل این تدبیر را ارشاد فرمودند
رئیسان بنی اسرائیل تمام فرقه خود را که در شهر مصر منتشر بودند آگاه ساختند و هرکه از بنی اسرائیل نزد قبطیان بطریق نوکری یا به سر خوانگی
اشتغال و تعلق داشت نوعی از ایشان برخاسته یکجا فراهم آمدند فرعون از این اجتماع ایشان متوهم شد و پرسید که این حرکت چرا میکنید
رئیسان بنی اسرائیل گفتند که روز عاشورا که مولد حضرت آدم است روز متبرک است عید ما است میخواهیم که همه یکجا جمع شده بیرون شهر
عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود بر پا نماییم فرعون اجازت داد و عوام بنی اسرائیل به تقریب تزئین زیور و پوشاک بسیار از قبطیان
بعاریت گرفتند و بهانه عید خیمه و خرگاه بیرون شهر برآوردند تا آنکه آخر شب چون همه مجمع شدند حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام
ایشان را کوچ کنانیدند حضرت موسی از عقب میرفتند و حضرت هارون از پیش تا آنکه در صحرا افتادند و راه را گم کردند هر چند جست و جو
میکردند سراغ راه نمی یافتند و انبوه بنی اسرائیل بقدر ششصد هزار و هفتاد هزار کس شمرده بود و حضرت موسی کهنه سالان بنی اسرائیل را طلبیده
پرسیدند که باعث چیست که راه معلوم نمیشود حال آنکه این راه مسلوک است بارها در این راه آمد و رفت کرده ایم کهنه سالان بنی اسرائیل عرض
کردند که اصل قصه این است که چون حضرت یوسف قریب به وفات شدند وصیت فرمودند و از اولاد خود و اولاد برادران خود عهد و پیمان گرفتند
که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و به مقبره آبای من مرا برسانید حالا که از مصر برآمده ایم و تابوت ایشان برنداشته ایم از
جانب غیب راه بند کرده اند که راه معلوم نمیشود حضرت موسی پرسیدند که قبر مبارک ایشان کجا است تا تابوت ایشان برآریم و همراه گیریم
کهنه سالان بنی اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را نمی دانیم الا این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته ایم حضرت موسی به جانب
[illegible] لشکر بنی اسرائیل منادی فرمودند که قسم میدهم به خدا هرکرا از موضع قبر حضرت یوسف آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبر دار سازد در مجلس
اقرار نکرد و کمکیه نام پیرزال فرتوت گفت که من موضع قبر ایشان را می شناسم لیکن مرا عهد خدا باید که اگر من نشان قبر ایشان بیان نمایم
هر چه بخواهم بیابم حضرت موسی توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید هر چه او بخواهد با او حواله نمایید پیرزال گفت که مطلب من دو چیز است
یکی در دنیا و یکی در آخرت مطلب دنیا این است که من پیر فرتوت ام طاقت رفتار ندارم مرا بر سواری فرمایید تا از مصر همراه خود ببرید
و مطلب آخرت این است که در بهشت همراه شما در درجه شما باشم حضرت موسی هر دو چیز را قبول فرمودند بعد از آن پیرزال نشان داد
که قبر ایشان در میان آب نیل است در فلان جا حضرت موسی در آن مقام رفتند و صندوق ایشان را که از سنگ مرمر بود برآوردند و همراه
گرفته در شب پیش پیش لشکر می بردند و راه و برای ایشان هویدا شد و در این اثنا طلوع فجر شده بود و جاسوسان فرعون او را خبر رسانیدند
که بنی اسرائیل [illegible] که برای عید در یکجا جمع شده بودند شبا شب کوچ کرده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شد و
قبطیان خود را که در نواح شهر و در قصبات و قریات منتشر بودند که سواران خوش اسپ حاضر شوند و خود با افواج خود سوار شد

وقت اشراق بتعاقب نمودند و انبوه بسیار همراه داشت گویند که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة الجیش او بود و بقدر صد هزار سوار شیر افزار در
همین مقدار نیزه باز و همین مقدار گرز بردار در رکاب و میرفتند القصه بنی اسرائیل بعجلت تمام روانه شدند و دو داود و بر لب دریای قلزم رسیدند
و قلزم نام شهریست که بر کنار این دریا واقع ست و متصل آن شهر این دریا منتهی شده لهذا این دریا را منسوب باو میکنند والا این دریا در اصل
خلیجی ست از خلجان بحر محیط که در ما بین بلاد حبش و عرب میگذرد و او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که در میان فارس و عرب حائل ست
خلیج اخضر گویند و طول این خلیج احمر از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسخ ست و عرض او در ابتدا بقدر شصت فرسخ ست و چون قریب
بمنتهی میرسد عرض او کمتر میشود از فسطاط مصر که شهر دار الملک آنجاست تا طرف این خلیج مسافت سه روزه راه ست در برو آب نیل مغربی
شهر مصر واقع ست و شهر بر جانب شرقی نیل ست و بر ضلع غربی این خلیج اکثر بلاد بربر واقع اند و بعضی از بلاد حبشه و بر ضلع شرقی این خلیج بشتر
سواحل عرب واقع ست از آنجمله است فرضه که ساحل مدینه منوره است و قوافل مصر و حبشه بحجاز از همین بندر عبور میکنند باز سواحل این آب جده
گرفته تا عدن بر کنار شرقی همین خلیج اند و در وسط این خلیج بعضی بلاد متعلقه مصر نیز آباد ست از آنجمله دمیاط که زندان مصر ست مانند قلعه گوالیار
هندوستان غله بر کشتی از مصر در انجامی برند و محتفظان بر قلعه او از طرف حاکم مصر میباشند و شهر قلزم که منتهای این دریاست طول او سد یعنی شصت و چهار
درجه است و عرض او کطل یعنی بیست و نه درجه و سی دقیقه چون بنی اسرائیل بر کنار این دریا رسیدند و آب را در نهایت تموج و ازدیاد دیدند متحیر
شدند و گفتند این قدر کشتیها کی دفعه کجا میسر خواهد آمد که بالعجلت ازین دریا بگذریم در همین اثنا که آفتاب بر آمد و روز روشن شد از عقب
آواز اسپان شنیدند چون نیک تفحص کردند معلوم شد که فرعون با جمیع لشکرهای خود برای تعاقب رسیده و مقدمة الجیش او نمودار
شده دست و پا گم کردند و نزد حضرت موسیٰ آمدند و گفتند که حالا آن وعدهای شما کجاست اینک فرعون از عقب آمد و دریای زخار
پیش روی ماست طاقت آن داریم که از عهده فرعون بر آئیم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسیٰ فرمودند که مایوس نشوید
اعانت الهی همراه منست کرد کشائی خواهد فرمود درین اثنا بحضرت موسیٰ وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید که بشگاف و ما را
راه ده حضرت موسیٰ یکبار عصا زدند و گفتند دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را بکنیت یاد کنید حضرت موسیٰ بار دوم عصا زدند و فرمودند که
بشگاف ای ابو خالد بحکم خدا دریا شگافته شد و دوازده راه خشک دران پیدا آمد در حدیث شریف ست که حق تعالی آن روز باد و
آفتاب را بر دریا مسلط ساخته باد بمثابه زلزله از درون آب در آمد و اجزای دریا را جدا جدا کرده استاده ساخت و آفتاب زمین دریا
را خشک کرد تا بنی اسرائیل بسهولت بگذرند بعد ازان حضرت موسیٰ بنی اسرائیل را فرمودند که در دریا در آئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف
اعتقاد جرات نمی کردند و میگفتند که ما را برین حالت چه اعتماد ست که تا گذشتن ما بر یک وضع استاده خواهد ماند مبادا ما در
اثنای راه باشیم و دریا باهم آمیخته ما را غرق کند حضرت یوشع اول اسپ خود را در آورد و بعد ازان حضرت هارون در آمد
و روانه شدند چون بنی اسرائیل دیدند که اینها گذشته می روند ناچار در دریا در آمدند و هر سبطی از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل
در راهی از راههای دوازده گانه داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسیٰ سبط خود را گرفته داخل دریا شدند و سبط
حضرت میگفتند که ای موسیٰ ما چه میدانیم که بر اسباط دیگر چه گذشت تو که همراه ما هستی از خود اطمینان داریم از طرف دیگران
خود ترسانیم که مبادا آب بر ایشان برهم شده باشد حضرت موسیٰ در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بر اخلاق اینها
کرده مدد فرما حق تعالی باد سخت را فرمود که در دیوارهای آب روزنها مشبک وار پیدا کرد هر فرقه از دور دیگران را می دیدند که
گذشته میروند تا آنکه بسلامت بر کنار دریا بر آمدند درین اثنا فرعون با لشکریان خود بر کنار دریا رسید دید که دریا شگافته شده و مانند
کوهها جا بجا استاده متحیر شد و بلشکریان خود گفت که این اقبال منست که دریا برای من شگافته شده تا بندگان گریخته خود را خود بگیرم

[illegible]

و زنده بدست آریم اگر غرق میشدند کارهای من معطل میشد لیکن در دل خوف و هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد نیست مبادا
در وسط عبور و مرور باز ملتئم شود و غرق کنند و هامان که وزیر او بود نیز او را از در آمدن دریا مانع بود و عرض میکرد که عجلت
کرد کشتیها جمع میکنیم و بسهولت عبور مینمائیم و ایشان را هر جا که باشند اسیر میکنیم درهمین حالت حضرت جبرئیل ع بر مادیانی سوار شده پیش
فرعون که مست بود و لنگر دار شدند و آن مادیانرا در دریا سر داد و مرکب فرعون بی اختیار به بوی مادیان در دریا در آمد و لشکریان چون دیدند
پادشاه خود در آمده است از هر طرف هجوم کرده در آمدند و عبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون و پیش قدمان لشکریان متصل کناره رسیدند
وقت حکم شد بدریا که زود مختلط شو بیک ناگاه دریا تلاطم نمود و همه در آب غرق شدند و بنی اسرائیل این همه ماجرا را بکنار دوم تماشا
میکردند و در بیجا که معبر بنی اسرائیل و مهلک فرعون بود عرض این دریا بنهایت قلت انجامیده بقدر چهار فرسخ عرض داشت که در نیمه روز
قطع توان کرد و این قصه روز عاشورا واقع شده چنانچه در حدیث صحیح است بروایت انس بن مالک رض از آن حضرت صلعم که فلق البحر
لبنی اسرائیل یوم عاشوراء و در صحیحین مرویست بروایت ابن عباس رض که چون آن حضرت صلعم در مدینه منوره تشریف آوردند دیدند که
از روزها یهودیان روزه گرفته اند فرمودند که چیست که امروز روزه داشته اید گفتند که امروز روز عاشوره است درین روز حق تعالی بنی اسرائیل
را نجات داد و فرعون را غرق نمود حضرت موسی ع این روز را بطریق شکرانه روزه میداشتند ما نیز باقتدای ایشان روزه میداریم
آن حضرت به یاران خود فرمودند که ما احق ایم باقتدای حضرت موسی ع از ایشان خود هم روزه داشتند و مردم را هم بروزه مامور فرمودند
لیکن در آخر عمر فرمودند که اگر من تا سال آینده زنده مانم همراه روز عاشورا روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهود لازم
نیاید حق تعالی شگافتن دریا را که خارقه عظیمه بود بطریق نعمت در نعمت بنی اسرائیل یاد میدهد و میفرماید که وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ
و یاد کنید برای شناختن قدر نعمت نجات از فرعون بالخصوص واقعه دیگر را که او با نعمت دیگر بود بالاستقلال سوای نجات
از فرعون در آن وقت که شگافتیم ما بکم یعنی بسبب رسیدن شما بر کناره دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی ع زیرا که در حقیقت باعث شگافتن
دریا همین بود که ضرب عصا بطریق آلیت سبب قریب شده باشد البحر یعنی دریای قلزم را و بحر در لغت عرب دریای شور و قطعات
او را گویند و استعمال بحر در آب شیرین و جوهای شیرین اگر جائی واقع شده باشد بطریق مجاز است نیل را انهار می نامند و بحر نمیگویند اما
درین نعمت برین قدر اکتفا نکردیم که خارقه شگافتن دریا بشما بنمائیم بلکه اتمام نعمت فرمودیم فَأَنْجَيْنَاكُمْ یعنی پس نجات دادیم شما را و
آب دریا را بر هر دو جانب بشکل مغلوق محفوظ داشتیم و باد را بر او مسلط کردیم تا با هم آمیختن ندهد تا آنکه شما همه بسلامت بر کنار رسیدید و از خوف غرق
مامون شدید و در ضمن این شما را نجاتی دیگر حاصل شد از هر شبهه که در وجود صانع حکیم مختار هم میرسید یا در نبوت حضرت موسی ع رو میداد باز بر این قدر
هم اکتفا نکردیم بلکه شما را از آن مهلکه نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ یعنی و غرق کردیم
تابعان فرعون را تا شما را سرور بر سرور افزاید و هیچ اثر خوف از وی در دل شما باقی نماند و اندوه و غم مفارقت مسکن قدیم خود که مصر بود نیز بر
خاطر شما نگردد و این همه نعمتها بنوعی اتفاق فرمودیم که شما را هیچ شک و شبهه و احتمال صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا این همه چیزها را بحضور شما کردیم وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ
یعنی و شما میدیدید پس این قسم نعمتهای عظیمه را شکری هم میباید عظیم و آن این است که شما در بحر عبادت خداوند خود خوض کنید و اعدای او را که نفس و شیطان و محبت
خلق و دنیاست در آن دریای زخار غرق سازید بتزکیه و تصفیه و قطع علائق باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر را در دل خطور میکند و آن اینست که مضمون
وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ و مضمون وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ یک چیز است یا حاصلش نجات از فرعون این مضمون واحد را دو نعمت چرا قرار داده در دو آیت
چرا مذکور فرمودند جواب این سوال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که نجات دادن از فرعون بنحوهای مختلف داشت بالخصوص شگافتن دریا که خارقه عظیمه
است نعمتی است دیگر مثلاً شخصی را حق تعالی رزق وافر رساند و احتیاج و فقر او را دفع سازد اگر در مقام امتنان فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ رزقتک و نجیتک من

الفقر و الاحتیاج کلام تمام است یا از کرسانیدن رزق بطریق وسعت غیب باشد بلا منت مخلوق و بلا مقاسات یعنی مشقت این را نعمت ذکر
قرار داده و فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ اجریت علیک الرزق من الغیب بلا منة المخلوق و لا مقاساة تعب و مشقة منک کلامهای
دیگر باشند فی نفسه مستقل و تمام هر یک را ازین دو کلام جدا جدا ساختن در مقام تعداد نعمتها مناسب و چسپان است و بعضی مفسرین آن فوائد
که در آیت اولی مذکور نعمت نجات است از بطش و سطوت فرعون که بحر و بعثت حضرت موسی و آمدن ایشان و رهی بنی اسرائیل تمام شد زیرا که
بنی اسرائیل بعد از آمدن حضرت موسی ازان تکلیفات و زیر جاتهای او خلاص شدند بلکه طرف مقابل او گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی
است که در وقت خروج از مصر از دست او و لشکر فرعون بعبور دریا خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان او خوف مستقبل هم از
دلهای ایشان زائل گشت و بجمیع وجوه مطمئن الخاطر گشتند

بیان رفتن موسی ع برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی و قصهٔ سامری

حکایت گویند که عورتی از بنی اسرائیل کوزه جهت برای آوردن آب بر دریا
رفت سوی خود و پرسیکرد که ریش فرعون مرصع بجواهر مروارید در دست او افتاد و موهای او را از بیخ برکند و جواهر را از ریش او برآورده تنها
همین زن در کوشک فرعون بمزدوری خشت می زد و مزدوری نیافته بود و هاتفی آواز داد که خدای اجرک این ندا در گوش او افتاد
در میان مردم آمده حکایت کرد و ریش فرعون و جواهر و مروارید را بایشان نمود و مردم را یقین شد که عاقبت ظلم نگونساری است و عاقبت
مظلوم رستگاری و چون بنی اسرائیل از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسی ع ایشان را یاد دادند که شما نذری کرده
اید که اگر حق تعالی ما را از شر فرعون و فرعونیان خلاص کند ما در اطاعت او کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی اسرائیل گفتند که ما بجان
و دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام او تعالی از اوامر و نواهی حاصل نیست تا قدم در راه اطاعت او نهیم می باید که کتابی از نزد خدا
برای ما بیاری تا موافق آن راه اطاعت را مسلوک سازیم حضرت موسی ع این معنی را در جناب خداوندی عرض نمودند حکم آمد
که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شما است حاضر شوید تا یکماه که مدت سی روز است روزه دارید و اعتکاف نمائید من بعد شما را
کتابی جامع اوامر و نواهی خواهیم داد حضرت موسی ع مطابق این ارشاد بنی اسرائیل را گذاشته و حضرت هارون ع را بر ایشان خلیفه ساخته
خود بسمت کوه طور شتافتند و بعد از تطهیر بدن و جامه بران کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غرهٔ ذی قعده بود چون عمل
ایشان تمام شد و یک روز باقی ماند ایشان را بسبب روزه و نخوردن بوی دهان خود متغیر نمود و استعمال سواک فرمودند از جانب غیب حکم آمد
که این بوی متغیر نزد ما بهتر از بوی مشک بود و این را چرا ازاله کردید حالا در جریمهٔ این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید دهم ذی حجه که روز
عید النحر است بشما کتاب خواهیم داد و کلام خواهیم فرمود حضرت موسی نیت اعتکاف ده شب دیگر فرمودند و دران مقام اقامت نمودند
اما بعد از آمدن ایشان در بنی اسرائیل حادثهٔ عظیم رو داد و تفصیلش آن بود که در لشکر بنی اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیلهٔ
سامره و صنعت زرگری و قالب تراشی خیلی استاد و ماهر بود روزی که فرعون غرق شد و حضرت جبرئیل ع بر مادیانی سوار بر کنار دریا می گشتند دیده بود
که هر جا که نقش سم آن مادیان میرسید سرسبز میشد دانسته بود که اثر حیات در نقش سم این مادیان هست بنابرآن قدری از خاک ته پای آن مادیان
برداشته بطریق تبرک باحتیاط نزد خود میداشت و هر گاه بنی اسرائیل از دریا عبور کرده بصحرا افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که گاو پرست
بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته می پرستیدند بنی اسرائیل را این صورت پرستی بغایت خوش آمده بود چنانچه از حضرت
موسی ع درخواسته بودند که برای ما نیز صورت پرستی کار را ساخته بده تا حق عبادت او بوجه احسن بجا آریم و حضرت موسی ع ایشان را برین سوال زجر و توبیخ
فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت پرستی مرغوب الطبع است درین هنگام که حضرت موسی ع بکوه طور تشریف برده بودند سرداران بنی اسرائیل
بحضور حضرت هارون ع حاضر شدند و عرض کردند که ما وقت برآمدن از مصر زیور بسیاری را از قبطیان بعاریت گرفته بودیم به بهانه آنکه در عید
تزئین خواهیم کرد حالا در حق آن زیور چه حکم است حضرت هارون ع فرمودند که آن همه زیور را در حفره ای انداخته آتش دهید

بسوزد و بسوزند و خاکستر کرده باقی ماند زیر زمین مدفون باشد زیرا که این همه مال کافران است باید دانست که درین مقام بعضی از متقشفان
فقها اشکالی وارد میکنند و میگویند که بنی اسرائیل در شهر مصر مستامن بودند و با قبطیان پناه میگرفتند مستامنان را مال حربیان گرفتن و
بردن جائز نیست و اگر بنی اسرائیل بنابر معصیت اقدام برین امر کرده بودند حضرت موسی و حضرت هارون ع نیز برین ماجرا مطلع
شده بودند چرا ایشان را ازین حرکت منع نفرمودند جواب این اشکال آن است که مستامن بودن بنی اسرائیل در شهر مصر مسلم نیست
بلکه ایشان اسیران بودند که بزور و تعدی ایشان را فرعون از برآمدن محبوس داشته بود و هر روز جفای قبطیان میکشیدند و رنج و عنا
از ایشان میدیدند و اسیران را درست است که مال حربیان را بهر رنگ که دست دهد خواه بگدائی خواه بدزدی گرفته برند و اگر بالفرض
مستامن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان ضرری نداشتند زیرا که اگر در وقت گریختن مشغول برعایت میگشتند گرفتار میشدند
القصه سامری به بنی اسرائیل گفت که این همه زیور را بمن حواله کنید که من طلسم عجیبی ازین میسازم بهتر از عصای موسی ع و من بعد شما را با موسی ع
همسری و برابری بهم رسد و موسی ع را بر شما فخری و مزیتی نماند بنی اسرائیل همه آن زیور را باو حواله کردند سامری زر را جدا کرده و جواهر
یواقیت را جدا از زر گوساله ساخت بغایت خوش صورت و جواهر یواقیت را بجای گوش و چشم و بند دست و زانو و قدم موافق
قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و در آن کاواکی خاکی را که برداشته بود انداخت گوساله بسبب اثر آن خاک بحرکت آمد و آواز
کرد چون آواز گاو آن سامری گفت که ببینید پروردگار شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در خیمه های شما آمده است و موسی در جستجوی
او کوه بکوه میشتابد بنی اسرائیل گفتند که راست میگوئی سی روز بگذشت که میعاد برگشتن موسی بود و موسی باز نیامد معلوم میشود که خدای
خود را در آنجا نیافت قریب هشت هزار کس از بنی اسرائیل باغوای سامری عبادت آن گوساله شروع کردند و بحکم المثل مشهور
که ؎ آنچه آدم میکند بوزینه هم ؎ گرداگرد آن گوساله معتکف شدند و سامری خیمه کلانی بالای آن گوساله استاده کرد و فروش و رخت
تکلف در آنجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت نوازی آغاز کرد و بحضور آن گوساله لایعقل سرود و رباب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشا
دویدند و بازار شیطان گرم شد و در آنجا حضرت موسی ع را روز دهم ذی حجه وقت ضحی دوازده لوح زبرجد که بران توریت منقوش بود عطا شد
و کلام مشتمل بر مواعظ و حکم با ایشان در میان آمد و بعد ازان ارشاد شد که قوم تو بعد از تو عجب کفران نعمت ورزیده اند و آنچه فرعون از ایشان بجبر و اکراه
میکرد که مرا سجده کنید بتر ازان باغوای سامری برخود لازم گرفته اند زیرا که تعظیم پادشاه صاحب اقتدار که مالک نفع و ضر باشد فی الجمله
وجه معقولیت دارد و گوساله لایعقل که در بلادت و حمق ضرب المثل است هیچ وجه شایان تعظیم نیست حضرت موسی ع بشنیدن این خبر وحشت اثر
بی اختیار به لشکر روانه شدند و اول با حضرت هارون ع خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را تجویز کردید حضرت هارون ع فرمودند
که من بارها ایشان را ازین فعل شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی یعنی ما هرگز اعتکاف
خود را برین گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه حضرت موسی ع پیش ما بیاید و حسن و قبح این فعل را بما باز نماید بعد ازان حضرت موسی ع بسوی آن گوساله
متوجه شدند و آن را در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا پراگندند گوساله پرستان خفیه خفیه میرفتند و آن آب را بطریق تبرک می آوردند و میخوردند
گویند که فرقه بنی اسرائیل در مقدمه این گوساله سه گروه شده بودند یک گروه آنانکه باغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند و گروه
دیگر همراه حضرت هارون ع وظیفه امر بالمعروف و نهی عن المنکر بجا آوردند و گروه سوم ساکت و متوقف بودند نه انکار میکردند و نه این کار
گروه اول و گروه سوم هر دو در پایه عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماندند حق تعالی این نعمت عمده را که با وجود این قدر گستاخی که کمتر
ازان فرعونیان را بخصوص ایشان غرق کرده بود از ایشان عفو فرموده یاد میدهانند میفرماید و اذ واعدنا موسی یعنی و یاد کنید آن وقت را که با حضرت
موسی علیه السلام وعده کردیم و هر چند لفظ مواعدت صدور وعده از جانبین میخواهد اما درین جا از قبیل سافرت و عاقبت اللص

مجرد از معنی مشارکت ست دمیوان گفت که از هر دو جانب وعده تحقق بود از جانب حضرت موسی ع وعده اتمام اعتکاف و از جانب حضرت
حق جل وعلا وعده دادن کتاب و این وعده موقت بود باین مدت که اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً یعنی چهل شب و در اکثر روایات وارد ست که سی شب
از ماه ذی قعده بود و ده شب از اول ذی حجه و در روز دهم وقت دادن کتاب بود و لهذا اربعین لیلة فرمودند والا روز دهم نیز داخل ایام
اعتکاف سوم می شد و آن حلال نیست و بعضی از محققین گفته اند که چون شب وقت عبادت و خلوت ست و اهل ریاضت بیشتر در شب وقت
مشغول بکار خود میشوند بنابران ذکر شبها بتخصیص فرمودند و نیز ماههای عرب بسیر دور قمر مقرر ست و ابتدای آن از هلال میگیرند و بمعنی
خاص بشب ست و موسی در اصل لغت لفظ عبرانی ست که معرب شده ست گویند که اصلش میشا بود مو بمعنی آب و شا بمعنی درخت چون
ایشان را فرعون در نهر زیر درختان یافته بود این نام برای ایشان مقرر کرده بزبان عربان با بواو و شین بسین بدل شد موسی شد

بیان تحقیق لفظ موسی

عدد چهل را در جاهای بسیار اعتبار ست و لهذا در حدیث آمده ست که من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من
قلبه علی لسانه و نیز آمده ست که خمرت طینة آدم اربعین صباحا و نیز بچه آدمی در شکم در همین مقدار مدت از حالی بحالی انتقال میکند
تا چهل روز نطفه میباشد و تا چهل روز دیگر خون بسته و تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد از ان قابل نفخ روح الهی میگردد و ازینجاست که صوفیه
قاطبة چله را برای ریاضت و خلوت قرار داده اند زیرا که از قصه حضرت موسی ع معلوم شد که تا این مدت ریاضت کردن موجب ترقی ست
از حالی بحالی اعلی آمدیم بر آنکه درین آیه وعده چهل شب مذکور ست و در سوره اعراف وعده سی شب بظاهر متناقض مینماید جوابش آنست که
درین آیه بطریق اجمال تمام مدت خلوت ایشان را مع الاصل و الزیاده ذکر فرموده اند و در سوره اعراف بطریق تفصیل اصل وعده را که سی شب بود
و باز مدت ده روز که در مقابله جریمه مسواک بوقت افزوده بودند جدا جدا یاد فرموده اند پس تناقضی نیست زیرا که در اجمال و تفصیل منافاتی نمیباشد
مثلا اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که من چهل درم قرض دارم اجمالی ست صحیح و اگر بگوید که من سی درم از فلان
بابت از و گرفته بودم و ده درم بفلان بابت نیز تفصیلی ست درست علی الخصوص که در آیه سوره اعراف فذلکه این تفصیل نیز مذکور ست
که فتم میقات ربه اربعین لیلة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اربعین لیلة در ترکیب نحوی چه محل دارد مفعول ثانی نمیتواند
شد زیرا که موعود از جانب خدا دادن کتاب بود و از جانب حضرت موسی ع اتمام اعتکاف و ظرف هم نمیتواند شد زیرا که وعده از جانبین
در چهل شب نبود جوابش آنست که اربعین لیلة ظرف مفعول ست محذوف یعنی واعدنا موسی معاملة عند انقضاء اربعین لیلة
آری انقضا را بسبب مجاز مجاورت نیز از لفظ اسقاط فرمودند و اربعین لیلة را بجای آن قائم نمودند چنانچه در عرف میگویند که امروز چهل روز ست

بیان تخصیص چهل در ریاضات و عبادات

که فلانی رفته ست یعنی انقضای چهل روز ست و نسب حضرت موسی اینست که ایشان پسر عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم علیهم السلام
بوده اند و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب ع بوده ست پس حضرت موسی ع را بر فرقه بنی اسرائیل هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر
اولو العزم بودند و هم ریاست عرفی زیرا که در عرف عام ریاست بکلان ترین اولاد و نسل او تعلق دارد و چون حضرت
موسی ع برای درخواست کتاب بحضور جناب عزت از طرف همه بنی اسرائیل رفته باشند پس بر همه را بایستی انتظار ایشان
کشید و از اختراع راه دیگر احتراز کرد و اسلاف شما ای بنی اسرائیل خلاف این طریقه معموله ادانی ناس کردند که هر گاه رئیسی
از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا پادشاهی برای درخواست مطلبی میرود دیگران پاس رفتن آن رئیس خود می کنند و هرگز خلاف
و اختلاف نمی نمایند بلکه شما ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ یعنی بعد از رفتن موسی ع و قرار داد چهل روز ساختید گوساله را
پس از رفتن موسی ع و در غیبت او زیرا که موسی ع تا در میان شما بود شما را از عبادت فرعون و هامان زجر میکرد و باز میداشت حال آنکه فرعون
و هامان از اهل اقتدار ظاهر و مالک نفعی و ضرری بودند از پرستش گوساله بی جان لا یعقل چه قسم شما را ممانعت میکرد و لفظ ظالم که در اصل

بیان نسب حضرت موسی

در اصل برای تراخی زمان ست درینجا برای استبعاد مضمون ما بعد از مضمون ما قبل مستعمل شده گویا بهیچ وجه مناسبت نداشت که سردار خود در آنجنو
مابرای عرض مطلبی و درخواست غرضی نفرستید و خود در غیبت سردار خود مخالف مرضی ما بعمل آرید بلکه مخالفی را برای ما از نزد خود ...
و اتخاذ افتعال ست از اخذ بعد از تلیین همزه و ابدال آن بتا تا را در تا ادغام کردند و چون بر صیغه افتعال استعمال این لفظ بسیار واقع
شده عربان توهم کردند که شاید تا اصلی باشد ماخوذ از تخذ یتخذ و بنا بران تخذ یتخذ را هم استعمال کردن گرفتند و فعل اتخاذ نزد عربان
حکم افعال قلوب گرفته است که بر مبتدا و خبر داخل میشود و هر دو را بمفعولیت نصب میکند اگر این استعمال را درینجا منظور داریم پس
مفعول دوم را محذوف خواهیم داشت ای ثم اتخذتم العجل الٰها و چون حذف را ارباب معانی استهجان تصریح باین امر شنیع
قرار داده اند و الا اتخاذ را بمعنی ساختن خواهیم گردانید دران صورت یک مفعول که موجود ست کفایت میکند و آنچه بخاطر بعضی از اهل
معانی گذشته است که ساختن گوساله محل انکار نبود و نیز ساختن گوساله تنها از سامری بوقوع آمده سائر بنی اسرائیل دران شرکت نداشتند
بخلاف معبود گرفتن گوساله که هر همه دران شریک بودند پس جوابش آنست که محض انکار ساختن گوساله معهود ست چنانچه از لام عهد
مفهوم میشود و گوساله معهود معبود بود علاوه آنکه تصویر سازی نیز از محرمات ست و انتفاع بمال حرام بهر نهج که باشد نیز از محرمات پس محض
ساختن گوساله هم محل انکار میتواند شد و هرچند قالب تراشی گوساله سامری کرده بود اما با مداد و اعانت و تسلط کردن سامری بر زر
و جواهر این عمل او تمام شده بود و درین امداد و اعانت بر همه شریک بودند و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده
که نام این گوساله بهبوث بود و ظاهر ادرین نام هم بوی از شرک داده بودند و لهذا حقتعالی میفرماید که کاش شما گوساله را محض برای
بازی و لعب میگرفتید و میساختید و مانند ملاعب و تصویرات اطفال مبتذل و مهان و محقر میداشتید لیکن شما این صورت گوساله را
معبود ساختید وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ۝ یعنی حال آنکه شما نهایت ظلم میکردید زیرا که عبادت که عبارت از غایت تعظیم ست و حق خالص علیم
حکیم ست در حق صورت گوساله که بچه گاو ست تجویز کردید و ظاهر ست که از جمله مخلوقات الٰهی گاو ضرب المثل ست در حماقت و بی فهمی و بچه
گاو کمتر از گاو ست و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورة خود ست پس خسیس ترین مخلوقات خدا را حق او دادید پس ظلم شما اشد و افحش شد از ظلم آل
فرعون بچندین مرتبه علی الخصوص که از شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد و از فرعونیان در حالت کفر و جهل و اهل تحقیق گفته اند که هر قوم
را گوساله ایست که در پرستش او مشغول اند گو بظاهر خود را مسلمان و دیندار پندارند چنانچه در حدیث شریف نیز اشاره باین معنی آمده جائیکه فرموده
اند تعس عبد الدینار و عبد الدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی رضی وان لم یعط سخط یعنی بد حال ست کسی را که بندهٔ
اشرفی یا بندهٔ روپیه یا بندهٔ شال و جامه بازیب ست اگر او را از جانب خدا این چیزها عطا شود خوش میگردند و الا ناخوش میمانند و باب
شکایت وا میکنند درینجا باید دانست که علما اختلاف دارند در آنکه بنی اسرائیل با وجود مشاهدهٔ آن معجزات قاهره و خوارق باهره که قریب بحد الجا
و اضطرار رسیده بودند در دلالت بر صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسیٰ علیه السلام چه قسم باین جز و موز سامری فریفته شدند و در دام اغوای او
گرفتار گشتند بعضی از ینها گفته اند که سامری در اذهان بنی اسرائیل بالقای شبهات چنان منقش کرده بود که حضرت موسیٰ علیه السلام را قدرت برین خوارق عجیبه بامداد
طلسمات و نیرنجات بهم رسیده است پس شما را هم میباید که طلسمی و نیرنجی مثل طلسم و نیرنج ایشان بسازید تا با حضرت موسیٰ علیه السلام برابر شوید و جمهور علما بر آن رفته اند که
اکثر جهال بنی اسرائیل حلولی مذهب بودند و حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز میکردند سامری باین نوع ایشان را فریفت که پروردگار شما در صورت
این گوساله ظهور نموده و آواز و حرکت آن گوساله را دلیل و شاهد این دعوی ساخت مثابه آنکه بنود هر جا امری عجیب مشاهده می کنند در انجا حلول خالق خود را اعتقاد کرده
پرستش و تعظیم الٰهی پیش می آیند و آیات و احادیث بسیار بر همین قول دلالت میکنند و با قول اول منافات دارند از انجمله آنکه سامری گفت هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَ
اِلٰهُ مُوْسٰى فَنَسِیَ و از انجمله عکوف ایشان بطریق عبادت و تعظیم کردا کرد آن گوساله که با طلسمات و نیرنجات این معامله معمول نیست الی غیر ذلك

بیان کیفیت ساختن گوساله و بیان اختلاف در آن

من الشواهد والدلائل آجلا این عمل شنیع بنی اسرائیل که اقبح انواع کفر بود مقتضی آن بود که ایشان را فی الفور نیست و نابود سازند و فرصت توبه
نبخشند و گنجایش عذر و معذرت نگذارند لیکن حق تعالی بکمال رأفت و رحمت خود که بالاصالة متوجه حضرت موسی و حضرت هارون
بود و بالتبع بجمیع بنی اسرائیل میرسید ایشان را مواخذهٔ عاجله و عقوبت فوریه نفرمود و هلاک نمود چنانچه میفرماید ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم یعنی باز عفو کردیم
از شما و شما را فی الفور بعذاب مستاصل هلاک نساختیم چنانچه آل فرعون را بمجرد ازان هلاک کرده بودیم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ یعنی بعد از ساختن
گوساله و پرستش آن صورت بیجان که از شما بعد از ایمان و بعد از دیدن معجزات و آیات عظیمه صادر شده و در جنایت بودن عظم و فخامت الی نهایت
پیدا کرده و لهذا قابل آن شد که بصیغهٔ اشارهٔ بعید مشار الیه گشت لیکن این همه بنابر آن بود که لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ یعنی تا شاید که شما در
زمان مستقبل شکر نعمتهای الهی را بجا آرید و تحمل مشقتها در عبادت او تعالی گوارا سازید زیرا که هنوز استعداد فرقهٔ شما ببطلان نه انجامیده بود
از شما توقع بود که نیکان و صالحان بوجود آیند و بکار معرفت و عبادت قیام نمایند بخلاف آل فرعون که استعداد ایشان مطلق زائل گشته بود
هیچ یک از آنها قابل تحمل امانت معرفت و عبادت نمانده بود و لعل هرچند در لغت عرب برای امیدواری است اما در کلام الهی بیشتر
در جای یقین مستعمل میشود چنانچه همین قسم واقع شد که بنی اسرائیل من بعد معدن علوم الهیه و حامل وحی او تعالی گشتند و در میان آنها
الوف الوف انبیا و شهدا و صالحان پیدا شدند و ربانیین و احبار بروی کار آمدند و بکارهای الهی مصروف ماندند و درینجا اشکالی است
بغایت صعب و آن اینست که پرستش گوساله بلاشبهه کفر بود بلکه اقبح انواع کفر و کفر صالح عفو نیست و بغیر توبه مغفور نمیشود و اگر لفظی که دال بر
توبه است درینجا مقدر داریم چنانچه جمهور مفسرین کرده اند و گفته اند که تقدیر کلام این است که ثم عفونا عنکم حین تبتم لعلکم تشکرون
نعمة العفو لازم می آید که مضمون این آیت بمضمون آیت فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم یک چیز باشد و مضمون آیت فتاب
علیکم را بعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بیفائده باشد زیرا که مقام مقام تعداد نعمتهاست و در آن آیت سوای قبول توبه نعمتی
مذکور نیست و جواب این اشکال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که مراد از عفو ترک معاجله بعذاب مستاصل دنیوی است نه ترک مواخذه
اخروی و این معنی را کفر صالح است چنانچه کفار امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة همه درین نعمت شریک اند و در آیت آینده مذکور
قبول توبهٔ بنی اسرائیل و تعلیم طریق آن توبه که محو آثار این جریمه بالکلیه نماید و عاجلا و آجلا از مضرت آن ایمن سازد فاین هذا من ذالک
باز میفرمایند که برای تعلیم طریق شکر نعمتهای خود شما را نعمتی دیگر دادیم بس عظیم و فخیم و بسبب این جریمهٔ قبیحهٔ شما آن نعمت را از شما باز نگرفتیم
پس آن نعمت عظمی را یاد کنید وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ یعنی یاد کنید آن وقت را که دادیم موسی را کتاب و آن توریت مقدس است که جامع
قواعد شکرگزاری است تا شکرگزاران بموجب آن قواعد قیام ورزند و ادای حق شکر نمایند وَالْفُرْقَانَ یعنی و نیز دادیم موسی را چیزی که
باعث فرق باشد درمیان اهل حق و اهل باطل و آن شعائر دین و مناسک شرع اند که بسبب تلبس آنها از موافق و مخالف معلوم
میشود که فلانی در دین در آمد و فلانی از دین بیرون رفته مثل تعظیم روز شنبه و روزه گرفتن آن روز و معطل ماندن در آن روز از
کارهای دنیوی و دیگر رسوم و اعیاد دین یهودیت و ترک گوشت و شیر و روغن شتر و ختنه و ذبح و قربان و مانند این چیزها در رنگ اذان
و نماز جمعه و جماعات و عیدین و ختنه در دین اسلام ایده الله تعالی و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که مراد از فرقان نیز همان توریت
مقدسه است و عطف بجهت تغایر صفت است با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند رایت الغیث واللیث ای رایت الرجل الذی
هو جواد کالغیث و شجاع کاللیث و بعضی گفته اند مراد از فرقان معجزات موسوی اند که درمیان کافر و مومن فرق میکردند و بهر تقدیر
دادن کتاب و فرقان بهر معنی که باشد حضرت موسی را در کار نبود پس بهر دیگر برای آن که لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ یعنی تا شاید شما راه یابید
بآئین شکرگزاری این نعمت دیگر شد بر شما لهذا حضرت موسی در جناب او تعالی عرض کرده بود الهی انعمت علی النعم السوابغ وامرتنی بشکرها وانما شکری

ایاک نعمه منی فقال الله تعالی یا موسی حسبی من عبدی ان یعلم ان ما به من نعمة فهی منی و حضرت داود این مضمون را چنین بیان فرموده
اند که سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شکره شکرا کما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفة و این همه حدیث در رسائل در تحت همین
آیت مذکور است و از جمله هدایت آن کتاب و فارق عظیم در میان حق و باطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمه گوساله پرستی پس آن
هدایت عمده را یاد کنید و اذ قال موسی لقومه یعنی و یاد کنید آن هنگام را که موسی بقوم خود گفت از راه مزید شفقت و غمخواری که شخص را نسبت
بقوم خود میباشد و علاج امراض آنها البته به علاج مرض خود می پندارد و اگر آنها از مرض و بدحالی خود بی خبر میباشند بلطف و عنایت
آنها را از آن مرض خبردار میسازد یا قوم یعنی ای قوم من مقتضای شفقت قومیت این است که شما را بر مرض و بدحالی شما و طریق علاج
آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل یعنی بتحقیق شما ستم کرده اید بر جانهای خود بسبب ساختن گوساله
زیرا که چون گوساله را که بحضور شما سامری از زرهای قبطیان درست کرده و شما او را در دادن زرها امداد و اعانت کردید و برای آواز کردن
و ظهور آثار حیات وی خاکی را که از زیر سم اسپ حضرت جبرئیل علیه السلام خاصیت احیا داشته برداشته بود در آن افگنده باشد دیده و دانسته
معبود خود ساختن و حلول اله را در آن اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن است که ما القای حیات در معبود خود کردیم و هر چند آواز کردن آن
گوساله امری عجیب بود خارق عادت لیکن چون فعل عجیب خارق عادت بدستیاری اسباب و مزاولت صنعت و عمل کسبی صورت
گیرد آن را امری غیبی پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم است و لهذا افعال عجیبه ساحران و نظربندان و شعبده بازان و دادبیابان را
در نظر ارباب دانش و فهم قدری نمی باشد این قسم چیزی منحوت مصنوع را با الوهیت چه مناسبت و با معبودیت چه رابطه که مراتب از
فرعون و هامان پست تر و از مرتبه الوهیت دورتر است قوم حضرت موسی گفتند که پس چه باید کرد تا از عقوبت این ظلم خلاص شویم
حضرت موسی فرمودند فتوبوا الی بارئکم یعنی پس توبه کنید متوجه شده بسوی قالب تراش خود که جناب حضرت حق است جل شانه تا باشد که جانهای
شما را از لوث این ظلم بری گرداند زیرا که این ظلم در جانهای شما مسخ پیدا کرده و بسبب افراط حب آن گوساله جانهای شما مؤوف شده
و باری در اصل تراشنده قلم و مانند آن را گویند و اختیار این اسم از اسمای الهی درین مقام برای همین است که ایشان نیز در مقابله قالب تراشی
خداوند خود را قالب آن خدا ساخته بودند و افزودن لفظ الی بارئکم برای اشعار است تا آنکه این توبه از راه ریا نباشد زیرا که توبه بسوی خدا همان
است که از ته دل باشد و اگر اظهار توبه بزبان کرده آید آن توبه بسوی مردم است نه بسوی خدا فاقتلوا انفسکم یعنی پس بکشید خود را و تن
بکشتن خود بدهید و جانهای خود را از قالب های خود جدا کنید تا کفاره آن جریمه شما تواند بود که جان نو دیگر را در قالب تراشیده خود در آوردید
و آن را معبود خود ساختید و علما را اختلاف است در آنکه تن بکشتن دادن عین توبه آنها بود یا از تتمه توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت ما که
توبه او مقبول نیست مگر با آنکه نفس خود را بدست وارثان مقتول تسلیم نماید تا اگر خواهند بخشند و اگر خواهند بکشند و این نوع خود را در معرض
تلف انداختن هر چند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بد می نماید لیکن ذلکم خیر لکم عند بارئکم یعنی این امر عظیم بهتر است برای شما نزد قالب تراش شما
زیرا که دلالت میکند بر کمال محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت میکند بر آنکه قالب تراشی او را مسلم داشتید و جان
آفرینی او را نیز تصدیق کردید بحکم او امانت او را با او باز دادید و بسبب این محبت و انقیاد از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید و ضرر دنیا
هر چند سخت تر باشد از عذاب آخرت سبک تر است بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی است پس در
تحمل شدت قتل هیچ ضرر متصور نیست مگر تقدیم و تاخیر آن هم در وهم است و بس زیرا که چنانچه موت مقدر است وقت موت نیز مقدر است
در حقیقت پس و پیشی نیست و چون جماعه بنی اسرائیل این طریق توبه را از حضرت موسی علیه السلام شنفتند قبول کردند
حضرت موسی علیه السلام از ایشان عهد و پیمان محکم گرفتند که گوساله پرستان از جانهای خود ولی سلاح و لی نخورند و آیند تو بر درهای خود

زانو زده و نشستند و تیغهای تیز بر زانوهای خود نهادند ... هر که سر بر آرد یا بر کسی نظر کند یا دست ... حیلتی ... بدست
و بامدافعت نکنند و هر که از جای خود برخیزد یا شرائط عدول کند توبه اش مقبول نیست بعد از ان ... چون صبح شد حضرت هارون با دوازده هزار کس از
بنی اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل شنیع شریک حضرت هارون ماند بودند فرمودند که شمشیرهای برهنه در دست گرفته بروید و کشتن اینها را
شروع بکنید و خود بر مکانی بلند استاده ندا می فرمودند که یا معاشر بنی اسرائیل ان اخوانکم اتوکم شاهرین
سیوفهم یریدون ان یقتلوکم فاتقوا الله واصبروا و از حضرت حسن بصری رض منقولست که از سه گروه بنی اسرائیل
دو گروه را این حکم شده بود که باهم کشتاکشتی نمایند کسانیکه گوساله پرستی کرده بودند ایشان را حکم بود که مقتول شوند و کسانیکه
گوساله پرستی کرده بودند و نه انکار بران حکم شده بود که بکشند تا توبه ترک انکار که از ایشان بوقوع آمده بود حاصل شود و کسانیکه گوساله
پرستی نکرده بودند و برین فعل شنیع انکار می نمودند درین توبه شریک نشدند زیرا که ایشان محتاج بتوبه نبودند و در روایات واقع شده
که چون کشندگان دیدند که درین جماعه که ما در صدد قتل آنها هستیم بعضی از برادران و پسران و برادرزادگان و خواهرزادگان و دیگر
اقارب و دوستان ما هستند در قتل تردد کردند و بحکم شفقت جبلی دستهای ایشان بکار نمیکرد حق تعالی دود سیاه تاریک فرستاد
بحدیکه هیچ بنظر نمی آمد بی صرفه کشتن آغاز نهادند و رحمت جبلی ایشان را مانع نشد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد
هزار کس مقتول گشت و زنان و بچگان بنی اسرائیل پیش حضرت موسی ع بفریاد آمدند حضرت موسی ع سر برهنه کرده دعا کردند
فرمان شد که توبه کشتگان و ناکشتگان همه مقبول شد کسیکه کشته شد مرتبه شهادت یافت و کسیکه زنده ماند از لوث گناه پاک شد
درینجا باید دانست که لفظ فاقتلوا انفسکم بظاهر دلالت بران میکند که ایشان خود را خود بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این
آیه رفته اند لیکن روایات این قصه قاطبة مخالف این ظاهرست پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازیست که اسناد قتل
بسوی سبب ممکن نموده اند یا از انفسکم همجنسان خود مراد باشند و حمل این لفظ برین مجاز بدلالت روایات متعین است و بر هر تقدیر
بنی اسرائیل این توبه شاق را بجا آوردند چنانچه حق تعالی میفرماید که فتاب علیکم یعنی چون این کار کردید توبهٔ شما قبول شد پس قبول توبهٔ شما
کرد حق تعالی اگرچه گناه شما سخت تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد از ایمان کفر کرده بودید انه هو التواب یعنی تحقیق او تعالی
در قبول توبه مبالغه می فرماید تا آنکه برین عمل ناشایسته که بکمتر از ان آل فرعون را معذب ساخته بود شما توبه قبول فرمود و در حدیث
شریف وارد است که اگر بنده از سر صدق توبه و ندامت میکند از گناهی حق تعالی آنرا قبول میفرماید اگرچه در یک روز آن گناه را هفتاد بار
مرتکب گردد و این همه بنا بر آنست که او تعالی الرحیم یعنی بسیار مهربانست بر بندگان خود که به تحمل اذیت یک ساعت کرامت ابدی عنایت
میفرماید و این توبهٔ بنی اسرائیل هدایتی بود عمده که فارق در میان محق و مبطل گشت و قدمای اینها این هدایت را با وجود مشقتیکه دران بود
بکمال بشاشت تلقی نمودند و جماعهٔ از بنی اسرائیل که مخاطب باین کلام اند و معاصران حضرت ع هر گاه بمجرد زبان هم توبه نمیکنند و هدایت
سهل این شریعت را با وجود کثرت فضائل دران قبول نکرده اند و این هم از باب کفران نعمت است و درین آیت خبردار کردن
جمیع امت است که از توبه و ندامت غافل نشوند زیرا که امت موسوی درین توبه با وجود نهایت مشقت آن تن در دادند و ابا نکردند از شما که غیر
ندامت طلب نکرده ایم اهمال بسیار بعید است بالجمله بنی اسرائیل با وصف دیدن این آیات قاهره و چشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادا
حق شکر نکردند بلکه باز در ورطهٔ بیجا بی ادبیها و سخت رویهای دیگر گرفتار ماندند و سخت ترین این بی ادبیها آن بود که هرگز بهدایت حضرت
موسی ع و فرقان ایشان که نزد بنی اسرائیل بسیار بود اکتفا نکردند تا آنکه درخواستند که ما همه این احکام را بیواسطه از جناب الهی بشنویم حضرت موسی
فرمودند که شما همه فردا فردا این را میخواهید یا بعضی از صلحای شما اگر بلاواسطه بگوش خود شنیده بیایید باور میکنید گفتند که اگر جماعهٔ کثیر از صلحای ما که خبر ایشان

بعد تواتر رسیده زنند و عقل اجتماع آنها بر دروغ بندی محال باشد و آن بلا واسطه از جناب الهی شنیده باید البته باور سکنیم حضرت موسی ع فرمودند که پس
جماعه از معتبران و ثقات خود چیده همراه من هید ایشان صلحای خود را انتخاب هفتاد مرد بر گزیدند برای این کار اختیار نمودند حضرت موسی ع
با آنها فرمودند که شما همه غسل بجا آرید و از جمیع گناهان توبه نصوح نمایید و سه روز روزه گیرید و به تسبیح و تهلیل مشغول باشید ایشان بر طبق ارشاد
حضرت موسی ع بعمل آوردند انگاه حضرت موسی ع آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند و در جناب الهی عرض کردند که بارخدایا این فرقه صالحه
از بندگان تو بشوق شنیدن کلام پاک تو آمده اند با ایشان کلام فرما حق تعالی اجابت فرمود و چون حضرت موسی ع نزدیک کوه رسیدند ستونی از نور
بشکل ابر سفید رقیق خنک نمودار شد و آهسته آهسته منبسط و فراخ گردید و تمام کوه را فرو گرفت و در ان نور حضرت موسی ع غرق شدند
و جماعه بنی اسرائیل را بپایین کوه ایستاده کردند و فرمودند تا کلام الهی بشنوند ایشان بگوش خود بلا شبهه می شنیدند که با حضرت
موسی ع مخاطبه می شود و امر و نهی می آید ایشان فریاد کردند که یا موسی این همه مخاطبه با شماست بارا هم ازین تشریف نصیبی باید ناگاه برقی از نور
بسمت آنها جست و این کلام از ان برق نور بگوش ایشان رسید که انی انا الله لا اله الا انا ذو بکة اخرجتکم من ارض مصر
فاعبدونی ولا تعبدوا غیری بعد ازان کلام منقطع شد و حضرت موسی ع در ان غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت
موسی ع بر آمدند و با جماعه مذکوره بین گفتند که کلام الهی را شنیدید و احکام او را فهمیدید ایشان بشبهه داهیه تمسک کردند و گفتند ما چگونه بدانیم که این کلام
کلام خدا بود مبادا شیطانی یا جنی درین ابر آواز میکرده باشد پس این اعتقاد که این کلام کلام خداست مارا می باید که محض بتقلید تو و
گفته تو بنماییم و اگر ما گفته ترا باور میکردیم از سر باور میکردیم علاجش آنست که ما را صورت حضرت حق تعالی بنما و ازان صورت آواز بشنویم
و یقین کنیم که این آواز آواز شیطانی یا جنی نیست پس این بی ادبی در حق حضرت موسی ع زیاده از عبادت عجل واقع شد و بسبب این
بی ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد و معهذا او تعالی بدعای حضرت موسی ع از سر این جریمه هم در گذشت و آن عقوبت
نازله را بعد از حصول و لحوق بکمال کرم خود برداشت و بهمین قصه اشاره میفرمایند درین آیت که وَاِذْ قُلْتُمْ یَا مُوْسٰی یعنی و یاد کنید آن هنگام
را که شما گفتید ای موسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ یعنی باور نخواهیم کرد بگفته تو که انچه می شنویم کلام خداست حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً یعنی تا آنکه ببینیم
خدا را بصورت و شکل چنانچه آواز بلند و جهر را بگوش می شنویم نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود و مشاهده در می یابند و می بینند که آن را
از مسموعات خیال میدانیم و بران اعتماد نداریم و نه چنانچه در آخرت موعود است که بلاکیف دیدار میسر خواهد شد زیرا که آن دیدار بلاکیف در عقول
ناقصه ما دیدار نیست دیدار همانست که عیانا در صورت و شکل محدود در جهات باشد چنانچه آواز جهر بسامعه ظاهر میشنود پس حق تعالی برین
سوء ادب اسلاف شما غضب فرمود بدو وجه اول آنکه گفتند که بگفته حضرت موسی ع باور نخواهیم کرد حال آنکه رسول مصدق بالمعجزات را باور نکردن
صریح کفر است علی الخصوص در مقام حضور و سماع کلام دوم آنکه حتی نری الله جهرة گفتند اگر میگفتند که ما آرزو مند رویت او تعالی هستیم
ما را دیدار خود بنما محل غضب نمیشد زیرا که رویت او تعالی در دنیا نیز محال نیست و بر طلب آن غضب و عتاب فی حد ذاته نبود لیکن چون گفتند شما قابل این نعمت
نیستید در آخرت که از الواث و انجاس پاک خواهید شد خواهید دید که رویت اخروی نصیب عوام مومنین ست و رویت دنیوی مخصوص بخاصان درگاه بلکه باخص
الخواص مثل جناب پیغمبر آخر زمان علیه الف الف صلوة والف الف سلام لیکن ایشان رویت صورت و شکل را درخواستند در دنیا و باین جهت محل
غضب شدند فَاَخَذَتْکُمُ الصّٰعِقَةُ یعنی پس گرفت شما را صاعقه و آن آتشی ست که از جانب آسمان بیاید و غالبا در ابر می باشد و چون آن
برق جهنده نور که در ان غمام سفید میدرخشید بغضب بر ایشان افتاد و از راه مسام ابدان ایشان درون بدن ایشان داخل
شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه پیدا کرد ازین جهت آن را صاعقه نامیدند و بعضی از مفسرین صاعقه را
مصدر بمعنی قرار داده اند از قبیل کاذبه و عافیه و بمعنی بیهوشی و غشی قرار گرفته لیکن در روایات صحیحه ثابت ست که همان برق جهنده نور

ایشان افتاد و ایشان را بی حس و حرکت ساخت پس اگر صاعقه مفضی به بیهوشی و غشی هم باشد از همان برق جهنده بود که شامت
بصاعقهٔ آسمانی داشت بلکه از صاعقهٔ آسمانی قوی تر و سخت تر بود زیرا که صاعقهٔ متعارفه یکدفعه این قدر جماعت کثیر را نمی میراند غالبا دو کس
یا سه کس را قتل میکند و نیز گریختن ازان صاعقه بزیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن است و ازین برق جهنده که حرکت اختیاری
بود و طبیعی شما را فرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ یعنی و شما میدیدید آمدن آن صاعقه را و هلاک بعضی از جماعت خود را
بسبب آن و هرگز فرار ازان نمی توانستید کرد و چون حضرت موسی واقعه را چنین دیدند در جناب الهی تضرع و زاری آغاز نهادند و
عرض کردند که بار خدایا من بچه رو پیش بنی اسرائیل خواهم رفت که مهتران و صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان
همه هلاک شدند بلکه من بعد بنی اسرائیل مرا دروغی خواهند دانست که چون بطریق افترا دعوی هم کلامی با خدا کرده بود جماعت شاهدان را
بحیله و تزویر جائی هلاک کرده آمد تا بظاهر شدن دروغ خود رسوا نشود پس باوجود این گستاخیها که ازینها بوقوع آمد برینها بخشایش
و از سر نو زنده گردان پس با اجابت دعای حضرت موسی فرمودیم ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ یعنی باز زنده ساختیم شما را مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ یعنی پس
از مرگ حقیقی شما که از قبیل غشی و سکته نبود لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ یعنی تا شاید شما آینده شکر نعمت این در گذر را و احیای بعد از موت را بجا آرید
و این نجات دادن زیاده تر از نجات دادن سابق شد که از دست آل فرعون و از جزیه و عقوبت گوساله پرستی واقع شده بود علمای
تفسیر را اختلاف است در آنکه این واقعه پیش از گوساله پرستی بوقوع آمده بود یا بعد ازان جماعه بآن رفته اند که پیش از گوساله پرستی بود
بدلیل آنچه در سورهٔ نساء واقع شده که يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ
فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ و اکثر مفسران و اهل قصص گفته اند
که این قصه بعد از گوساله پرستی بود بلکه حضرت موسی این جماعت را برای عذر گوساله پرستی بکوه طور برده بود و ایشان عذر بتر از
گناه بعمل آوردند بدلیل سیاق قصه درین سوره و سورهٔ اعراف و دیگر سورها که در ترتیب ذکر قصص غالبا ترتیب وقوع زمانی هم ملحوظ بوده است و در آیت
سورهٔ نساء کلمهٔ ثم را که برای ترتیب زمانی موضوع است برای افادهٔ ترتیب بیان و ترقی من الادنی الی الاعلی فهمیده اند چنانچه در قول
شاعر که شعر: ان من ساد ثم ساد ابوه + ثم قد ساد قبل ذلك جده + مستعمل شده و در کلام الهی نیز بسیار رایج است و درینجا باید دانست
که منکران رؤیت او تعالی در آخرت یا در دنیا بآین آیت تمسک میکنند و میگویند که اگر رؤیت او تعالی ممکن میشد سؤال آن موجب چندین
غضب نمی گردید لیکن درین تفسیر معلوم شد که موجب غضب دو چیز بود اول کلمهٔ لن نؤمن لك که صریح کفر است دوم قید جهرة در رؤیت
که محض تعنت و بی ادبی است و مجرد سؤال رؤیت محل غضب نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسی بار دیگر برای
خود طلب رؤیت فرمودند و عرض کردند که رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ در جواب ایشان غیر از بی طاقتی بنیهٔ دنیاوی از تحمل آن هیچ ارشاد
نشد و همین فرمودند که لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي القصه بنی اسرائیل باوجود دیدن این نعمت هم
شکرگزاری نکردند چنانچه نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند و عنایات الهی از اعانت و نجات ایشان بسبب حضرت موسی و هارون دست بردار
نشد بلکه بعد ازین همه ناسپاسیها هم ایشان مورد عنایات او تعالی ماندند خصوصا وقتی که حضرت موسی ازین همه امور فارغ شده در لشکر بنی اسرائیل
رسیدند و ایشان را حکم الهی رسانیدند که شما را حق تعالی فرموده است که زمین شام را که مدفن حضرت ابراهیم و اولاد ایشان است و بیت المقدس
هم در انجا واقع است از دست جبارین عمالقه خلاص کنید و با ایشان جهاد نمائید و درین زمین وطن بگیرید و مصر را بگذارید و سر درین حکم آن بود
که بنی اسرائیل تا در مصر بودند تنعم و عیش فرعون و فرعونیان را با باغات و بساتین و زروع و کشتهای فراوان و انهار روان و زنان مطربان
میدیدند چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند و ایشان این ملک بتسخیر حاصل داشتند بالطبع دل ایشان درآن عیش خیره و تعیش و تنعم

مائل شوند از کار جهاد و قتال با اعدا اند در ریاضات و عبادات دل خواهند دزدید و تکاسل خواهند ورزید و نیز تا نزد خاص و عام
ظاهر و هویدا گردد که حضرت موسی و هارون علیهما السلام را ازین تنبیه کار که با فرعون داشتند منظور این نبود که بر ملک او خود مسلط شوند و جاه
و عزت دنیا حاصل نمایند چنانچه فرعون را همین خیال دامن گیر و هم شده بود و بارها میگفت که ان هذان لساحران یریدان ان
یخرجاکم من ارضکم بسحرهما و میگفت که ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره پس حق تعالی خواست که ایشان را
بهیچ وجه از ملک و مال فرعون متمتع نشوند بلکه بعضی ایشان در دنیا و متاع دنیا ظاهر گردد و من بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان
را بر مثال دنیا طلبان حیله باز خیال نکنند و عامه بنی اسرائیل چون مشغوف بحب دنیا بودند و بر آمدن از زمین مصر که لقمه بی درد
بدست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان شاق و گران می نمود اولا این حکم را مدافعت کردند و ثانیا چون چاره و ناچار مجبور گرده در رکاب
حضرت موسی و هارون علیهما السلام روانه شدند در راه هر گاه بر ایشان سختی و دشواری پیش می آمد حضرت موسی را بشکایت و زبان درازیها
تنگ میکردند و از آن جمله آنکه چون در صحرای بی سایه و بیگیاه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون غله و خوردنی همراه نداشتند
از گرسنگی بیتاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسی از هر دو اذیت نجات داد و خوارق عجیبه بروی کار آورد چنانچه
اشاره بهمین نعمتهای فرمایند درین آیت که وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ یعنی و سایه بان ساختیم بر شما ابر سفید رقیق خنک را برای نجات
دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسی چون شکایت گرمی پیش ایشان آوردید و این نعمت عمده تر از نعمتهای سابق بود
زیرا که این نعمت در حالت غضب بوجود آمد که شما بسبب مدافعت حکم الهی که در باب قتال و جدال عمالقه صادر شده مورد غضب
او شده بودید پس محل محل انتقام و عقوبت بود و در آن محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتم است و آنچه از حضرت ابن عباس
رض منقولست که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه ازین غمام خنک تر و پاکیزه تر بود و آن غمام همان است که روز بدر ملائکه در آن نازل
شده بودند و آنچه از مجاهد منقولست که هو الغمام الذی یاتی الله فیه یوم القیامة ولیس بالسحاب پس معنیش آن است که تکون ابر
را دو طریق است اول طبیعی متعارف که بسبب اجتماع بخار و غبار و دخان و تکاثف آنها صورت میگیرد دوم غیر طبیعی خارق که بسبب انحدار
قسطی از صنع عالم مثال بعالم شهادت و خدمت ملائکه صورت میگیرد و غمامی که سایه بان بنی اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم
اول و این مراد نیست که آن غمام بعینه غمام روز قیامت بود یا غمام روز بدر بود و این را نیک باید فهمید و مفسرین و اهل قصص نوشته اند که همراه
سایه بان ساختن ابر نعمت های دیگر هم بر ایشان در آن سفر سرگردانی ارزانی داشته بودند از آن جمله آنکه وقت شب ستونی از نور در
لشکر ایشان قائم میشد که در روشنی آن کارها میکردند و آمد و رفت مینمودند و از آن جمله آنکه جامهای ایشان کهنه نمی شد و میل نمیگرفت و از آن جمله
آنکه ناخن و موی ایشان دراز نمیشد تا انقطع و حلق آن حاجت افتد و از آن جمله آنکه هر فرزندی که در آن سفر پیدا میشد جامه بر بدن او نیز
پیدا میشد و مانند ناخن آدمی بدرازی و پهنائی آن طفل دراز و پهنا میگشت گویا ماده ناخن و موی همین سمت اندفاع می پذیرفت وَأَنْزَلْنَا
عَلَيْكُمُ الْمَنَّ یعنی و نازل کردیم بر شما از آسمان من را برای نجات شما در عذاب الجوع و گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب مانند
برف می بارید و مردم لشکر آن را بر چادرها و جامها میگرفتند و التقاط می نمودند گویند که برای هر آدمی بقدر یک صاع که چهار آثار رایج این دیار
میباشد جمع میشد تمام روز آن را مانند قند و شکر میخوردند و تا شش روز متصل میبارید بلکه روز جمعه آنقدر میبارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و روز شنبه مطلق نمی بارید چنانچه
حضرت موسی لشکریان خود را حکم فرموده بودند که روز جمعه مضاعف خواهد بارید باید که برای روز شنبه هم ذخیره کنید که روز شنبه نخواهد بارید و زیاده از یک روز
ذخیره نکنید و حقیقت من در اصطلاح محققین حکما آنست که بخار و دخان چون جدا جدا از زمین باسمان میروند سحاب و برق و رعد و صواعق و شهب و ذوات الاذناب
بوجود می آیند چنانچه تفصیل آن در موضع خود مشروح است و در تفسیر سوره فاتحه نیز بآن اشعاری رفته است در تفسیر رب العالمین

وچون بخار ودخان باهم مرکب شده از زمین بآسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد ورطوبت غالب گردد وحرارت عمل کند باعتدال شیرینی
دران حادث گردد ومثال برف منعکس شده بیفتد وآنرا ترنجبین نامند واگر یبوست غالب گردد وحرارت عمل کند باعتدال آنرا خشک انجبین
گویند واگر رطوبت ویبوست هردو باعتدال باشند وعمل حرارت هم باعتدال بود آنرا شیرخشت وشیرخشک گویند واگر بخار ودخان هردو
لطیف الجوهر باشند وحرارت معتدل ودران تاثیر نماید آنرا من نامند واگر حرارت مغلوب یا معدوم باشد آنرا طلول ناسده یعنی شبنم متعارف
نامند که هیچ طعم ندارد وبالفعل در اصطلاح اطبا من را عام تر ازین استعمال میکنند هر شبنمی که به حتمی یا شکلی افتد وطعمی ومزاجی بهم رساند با شد
آنرا داخل من دانند مثل ترنجبین وشیرخشت وگزانگبین وبیدانگبین وامثال آن وخاصیت من که حقیقتش مذکور شد آن است که گرم است در
درجه اول ودر رطوبت ویبوست معتدل است سینه را نیکو بود ورطوبت سینه را زائل کند وخشونت آنرا نرم گرداند وسرفه را که از رطوبت
بود زائل کند واسترخای معده را نافع بود وطبیعت را محکم دارد ومادهٔ صفرا را سود دهد وچون بیاشامند چون ضماد کنند بر شکم وامان جهت
اهل سفر را که آبهای مختلف میخورند خیلی نافع باشد وچون بمقدار وافی ازان سعوط کنند دماغ را پاک کند وبادهای غلیظ را ازان بیرون
کند وازین جهت اهل وسواس ومالیخولیا واصحاب اوهام را مفید افتد وبرای همین نکته اترال این نوع بر بنی اسرائیل منظور افتاد
که ادمغهٔ ایشان را تصفیه واقع شود تا شبهات واهیه وهمیه در دماغ ایشان جا نگیرد ودر عرف من را عام تر استعمال میکنند پس هر چیزی
که بی تعب ومشقت برای خوردن میسر آید وحاجت زراعت وحصاد وسقی ودیاس وطبخ وعجن ومانند آن نباشد آن را من گویند زیرا که
هو مما من الله تعالی به علی عباده است وبهمین معنی است آنچه در صحیحین ودیگر کتب معتبرهٔ حدیث مرویست که آنحضرت صلعم فرموده اند
الکمأة من المن وماءها شفاء للعین یعنی سماروغ که آنرا نبات الرعد گویند ودر هندی کهنبی نامند نیز از جنس من است یعنی
ساخته وپرداخته برای شما مهیا شده بی آنکه آنرا کاشته باشید یا پرورش کرده باشید پس من شامل است چیزهای بسیار را مثل دانهٔ
کنار دشتی وغلهٔ خودرو وچنانچه شلماخ وکدرم وامثال ذلک ومراد حدیث این است که کماة وامثال ذلک از جنس من بنی اسرائیل بود زیرا که در
روایات صحیحه ثابت شده که من بنی اسرائیل همان من حقیقی بود چنانچه در تراجم توریت وغیره شکل وچهرهٔ آن را بتشریح تمام بیان کرده اند
وچون بنی اسرائیل نزد حضرت موسی علیه السلام شکایت آوردند که هر روز این شیرینی را خورده خورده ذائقه ما ملالت گرفته است می خواهیم
که تغییر ذائقه کنیم چیزی نمکین هم از جناب الهی باید طلبید بلکه بعضی از شوخ طبعان آنها گفتند که واالله قتلنا حلاوته حضرت موسی علیه السلام باز
در جناب الهی التماس فرمودند حق تعالی اجابت فرمود چنانچه بآن نعمت اشاره میفرماید که والسلوی یعنی ونیز نازل کردیم بر شما سلوی را و
سلوی نام جانوریست که آنرا سمانی بروزن حباری نیز گویند ومسکن این جانور بیشتر سواحل دریاهای شور است در اطراف مصر وحبشه وطریق نازل
کردن این جانور آن بود که چون آخر روز می شد بادجنوب را مسلط میکردند که این جانور را از کنار دریا برداشته جوق جوق بر لشکر بنی اسرائیل می
افکندند وبنی اسرائیل آن جانور را بدست وچادر وچوب وغیره شکار کرده ذبح میکردند وبقدر کفایت خود وعیال خود هر کس فرا میگرفت و
حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره میکردند ودر روز شنبه آمدن این جانور هم موقوف می ماند وبعضی از حریصان بنی اسرائیل که گوشت را
سوای روز شنبه ذخیره کردند آن گوشت بدبو وفاسد شد گویند که قبل ازان زمان گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو وفاسد نمی شد از همان وقت
این علت مستمره ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جائیکه فرموده اند صلعم لولا حواء لم تخن انثی زوجها الدهر
ولولا بنی اسرائیل لم یخنز اللحم واهل طب احوال سمانی نوشته اند که جانوریست که از سیاه خیزد وآنرا قتیل الرعد نیز گویند زیرا که
چون آواز رعد می شنود می میرد واین بسبب کمال ضعف قلب اوست که تحمل شنیدن صدای سخت ندارد وزهرهٔ این جانور بطریق
لعوق استعمال کردن برای صرع خیلی مفید گفته اند وخوردن او را در گوش چکانیدن مزیل ورد گوش است ونیز نوشته اند که چون این جانور را بخورند ودماغ اکل او

بیان تحقیق سلوی واوصاف آن

کنند دل سخت ایشان را نرم گرداند و برای همین نکته انزال این جانور و خورانیدن گوشت او بنی اسرائیل را منظور افتاد تا بخوردن مَن [illegible]
ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و اخلاق و اعمال ایشان درست شود و سرگین این جانور مشابهت تمام
دارد بسرگین گنجشک و شکل و جثهٔ این جانور نیز بیک مرغ کوچک بود و در مزاج لطیف تر از وی بود و میل بگرمی داشته باشد و کیموس جید پیدا
کند و خوش طعم بود و صحیحان و ناقهان را غذای نیک بود و گوشت او سنگ گرده و مثانه را بریزاند و مدر بول هست و در زبان شیرازی این جانور
آرومی خوانند و طرفه تر آنکه از بنی اسرائیل این نعمت عمده شکری ثقیل در نخواستیم و تکلیف شاق بر زبان ندادیم چنانچه در نعمت نجات از بت
پرستی قتل نفس در خواسته بودیم یا در جریمه سوال بی ادبانه ارنا الله جهرة بصاعقه تنبیه کرده بودیم بلکه گفتیم ایشان را که شکر این نعمت همین
که کلوا من طیبات ما رزقناکم یعنی بخورید از پاکیزه های آنچه ما روزی داده ایم شما را و بر خوردن آن اکتفا کنید پس آنرا ذخیره نکنید و مستبدل
نیز نکنید زیرا که منافی شکر است لیکن بنی اسرائیل با وجود آنکه این شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشتها گنده شد و دماغ لشکریان
ببوی آن گوشت گنده پریشان گشت و تبدیل هم کردند و گفتند که از ما بر یک خوراک آسمانی صبر نمی تواند شد برای ما از خوراکهای زمینی از جنس عدس
و ترکاریها و گندم و خیار و پیاز و سیر امثال اینها باید درخواست و بسبب این ناشکری در عصیان و نافرمانی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند
وما ظلمونا یعنی و ظلم نکردند بر ما بسبب این کفران نعمت اگرچه دروازه فیض ما را مسدود ساختند و شان رزاقی ما را که بی توسط اسباب جلوه گر
شد مختفی ساختند اما اختفای یک شأن از شئون بی نهایت ما در عظمت جلال ما کمی نمیکند ولکن کانوا انفسهم یظلمون یعنی ولیکن بودند
که بر جانهای خود ستم میکردند و خود را از قابلیت این فیض عظیم محروم میساختند چنانچه درین زمان نعمت بعثت افضل المرسلین را کفران میکنند
و اعمالی که بسیار سهل و سبک است در مقام شکر این موهبت کبری بجا نمی آرند و از قبول این فیض عام خود را محروم میدارند باقیماند درین جا دو سوال
جواب طلب اول آنکه هر قصه از قصه های سابقه مصدر بکلمه اذ بود درین قصه که ابتدای آن وظللنا علیکم الغمام است چرا مصدر بکلمه اذ
نفرمودند جوابش آنکه لفظ ظللنا معطوف بر بعثناکم است که مدخول ثم واقع شده و تتمه نعمت نجات و احیا از صاعقه است یعنی با وجود کمال
بی ادبی در سوال رویت که از شما بوقوع آمده بود ما عقوبت را از شما برداشتیم و باز از سر نو زنده کردیم و سایبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام
از آسمان برای شما نازل کردیم تا بکلی از آثار غضب نجات یابید مثل آنکه شخصی را از زندان برآرند و باز او را در حمام فرستند و حویلی برای
مسکن او معین سازند و خلعتی او را بپوشانند و خوانی پر از طعام بطریق الوش برای او مقرر کنند که این همه یک نعمت است تتمهٔ نعمت
برآوردن از زندان لهذا کلمه اذ را درین مقام نیاوردند و اگر تظلیل غمام نعمتی علیحده مستقل می بود البته آن را مصدر بکلمه اذ
میفرمودند و نیز تظلیل غمام و انزال من و سلوی هر چند نعمتهای عمده اند اما متفرع بر تکلیف سفر دشت بی آب و گیاه که از جانب
خداوندی بر ایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها را نعمتهای مستقله بیان کرده میشد بنی اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتها
ما را در کار شد که بفرموده تو در دشت بی آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و آذوقه نیافتیم اگر این تکلیف بسر ما نمی بود ما چرا
محتاج این چیزها میشدیم بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن ما چه کمی داشت و زروع و فواکه مصر در لذت چه نقصان بخلاف
طلب آب که آینده آنرا نعمت مستقل بیان فرموده اند زیرا که موافق تراجم توریت آن واقعه پیش از تکلیف سفر شام بود دوم آنکه
درین سوره و در سوره اعراف و در سوره توبه و در سوره روم این عبارت را بهمین نسق آورده اند یعنی بزیادت لفظ کانوا قبل از
لفظ انفسهم و در سوره آل عمران ولکن انفسهم یظلمون ارشاد شده بدون لفظ کانوا تغیر این اسلوب مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه درین
سورتها خبر از مردم گذشته میدهند که منقرض شدند و رفتند و در سوره آل عمران خبر از حال کسی نیست بلکه ضرب المثل است که در حال یا استقبال
باشند کانوا را که دلالت بر گذشتگی و انقضا میکند در آنجا حذف فرمودند درینجا باید دانست که از ابتدای تعداد نعمتها بر بنی اسرائیل تا این نعمت

کنند کور شد یعنی تظلیل غمام و انزال من و سلوی مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم بران طلب فرموده بودند مثلا بر نعمت نجات از فرعون و غرق
بحر انقیاد باوامر و نواهی توریت درخواستند و بر نعمت دادن کتاب و فرقان تلبس باحکام آن طلب کردند و بر نعمت نجات از عقوبت گوساله
پرستی و سوال بی ادبانه رویت عیانی و جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس و زمین شام از دست آنها مقرر شد که در معنی قتل نفس و القای
آن در مهلکه بود و همه این چیزها شاق و گران است بر طبع ایشان از آن دل میدزدند و بمقابله این نعمت که بران شکری بغایت سهل و آسان مقرر
بودند یعنی ترک ذخیره کردن و ترک استبدال نمودن و این قدر هم از دست آنها بر نیامد و نتوانستند بران قیام نمود و حالا اشاره می فرمایند بآنکه
در شکر این نعمت سیوم ترک استبدال فی الجمله مشقتی داشت زیرا که طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت میگیرد و تنفر میکند اسلاف شما همین دیگر را
کفران نموده اند که جمله ملالات مشقت در آن نمودیم از یکبار سجده کردن و یک کلمه را از زبان گفتن شکر آن نساخته بودیم آن نعمت و
کفران آن نعمت را یاد کنید وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفتیم اسلاف شما را که در آئید درین دیه بعد از آنکه از خوردن
من و سلوی و سایه ابر و سفر و صحرا نوردی بستوه آمده بودید و اختلاف است در آنکه این دیه کدام دیه بود و اصح آنست که اریحا بود و آن دیه مسکن عمالقه
بود و بسبب قرب لشکر بنی اسرائیل از آن نواح ساکنان این دیه خالی کرده رفته بودند و غله و نواکه که در آن دیه بود وفور بود و بعضی گفته اند که آن
دیه شهر بیت المقدس بود اما این قول غیر صحیح است زیرا که داخل شدن بنی اسرائیل در شهر بیت المقدس در زمان جناب حضرت موسی ع باجماع اهل سیر
نبوده است و منشای این شبهه آنست که باب حطه در ابواب بیت المقدس دروازه ایست مشهور و معروف و الی الآن معمور و زیارتگاه است
و هر که برای استغفار گناهان خود در آن مسجد می در آید از همان دروازه می در آید و زبان زد مجاوران آنجاست که داخل شدن این
دروازه موجب پاکی از گناه است حال آنکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمان ع واقع شده محدث شده در عهد حضرت
موسی ع نه مسجد بیت المقدس بود و نه این دروازه آری این دروازه را حضرت سلیمان و انبیای پیشین ایشان بنابر وحی یا کشف مشابهت
بدروازه آن قریه داده باب حطه لقب کرده باشند که در خاصیت مناسبت بباب حطه قریه مذکوره داشته بود و بالجمله بنی اسرائیل را برای
دفع ملالت از سفر و خوراک آسمانی حکم شد که در آن دیه رفته غبار افشانی نمایند و فرمودند که فَكُلُوا مِنْهَا یعنی پس بخورید از غلات و نواکه و مستلذات
آن دیه حَيْثُ شِئْتُمْ یعنی هر جا که خواهید خواه در آن دیه خواه در لشکر خود آورده و آوردن لفظ حیث شئتم برای تعمیم است تا نفهمند که
خوردن غلات و نواکه دیه در همان دیه درست است و اگر بلشکر مراجعت کنیم غیر از همان خوراک آسمانی حلال نباشد و خوردن هم معین
بقدری نیست چنانچه مضطر را از سد رمق تجاوز نباید کرد بلکه رَغَدًا یعنی خوردن سیر بفراخی و وسعت لیکن در ابتدای تلبس باین نعمت شکری
هم بجا آرید وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا یعنی و در آئید در دروازه آن دیه سجده کنان و این شکر بدنی شد وَقُولُوا یعنی و بگوئید بزبان تا توبه و شکر زبانی
هم ادا شود که مطلب ما حِطَّةٌ یعنی فرو شدن گناهان است و چون این هر دو عمل بدنی و زبانی با ندامت قلبی که دارید جمع خواهد شد توبه شما صحیح
و مقبول خواهد گشت پس نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ یعنی البته خواهیم بخشید گناهان شما را و از لوث گناهان شما را پاک خواهیم ساخت و این دروازه
را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن و سجده بسمت آن کفر گناهان است و اکتفا به بخشیدن گناهان در حق گناهکاران و اهل معاصی که
منکرات از شما نداشت وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ یعنی و البته مزید ثواب و عنایات خواهیم داد بسبب این دو عمل نیکوکاران
شما را که از گناهان پاک بودند زیرا که مکفرات گناهان چون گناه نمی یابند موجب رفع درجات می شوند باید دانست که ازین
آیت چند فائده مستنبط می شود اول آنکه در توبه بزبان هم استغفار کردن و ببدن هم نماز و سجده بجا آوردن متمم توبه است
و هر چند حقیقت توبه که ندامت بر ماضی و ترک گناه در حال و عزم جزم بر ترک و تنفر تمام از گناه در استقبال است همه متعلق بدل
است لیکن صفت دل چون قوت میگیرد بدون ظهور بر جوارح و لسان نمی ماند و لهذا در حدیث شریف صلوة التوبه و صیغه استغفار

را هم در وقت توبه تعلیم فرموده اند دوم آنکه علما نوشته اند که چون شخص مشهور شود بگناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را لازم است که
توبه را اعلان نماید و مردم را بر توبهٔ خود اطلاع دهد و باستغفار لسانی و استشهاد عدول و ثقات و صدقات و صلوات قیام کند بآن
جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمیشود زیرا که توبهٔ اخرس بجا مانده نیز مقبول است اگرچه قادر بر حرکت زبان و جوارح نیست بلکه
برای اطلاع دادن مردم بر توبهٔ خود تا بدانند که از گناه منحرف شد و بر جادهٔ مستقیمهٔ دین سلوک کرد و تا تهمت ازین کس زائل گردد و
مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر شخصی بمذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم است که مردم دیگر را که
او را باین مذهب میشناسند از رجوع خود آگاه سازد برای همین وجه سوم آنکه بعضی مواضع متبرکه که مورد نعمت و رحمت الهی گشته اند
یا بعضی خانواده های قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتی پیدا میکنند که در آنها احداث توبه نمودن و طاعت بجا آوردن موجب سرعت
قبول و ثمرات نیک میباشد و از همین جاست که ابن مردویه از ابو سعید خدری حکایت کرده که ما روزی همراه آن جناب شب
هنگام در غزوه یا در سفری میرفتیم چون آخر شب شد و پشته کوهی گذشتیم که آن را ذات الحنظل میگفتند آن حضرت فرمودند ما مثل
هذه الثنیة الا کمثل الباب الذی قال الله لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و ابو بکر بن
ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که انما مثلنا فی هذه الامة کسفینة نوح و کباب حطة فی
بنی اسرائیل یعنی مثال ائمه اهل بیت نبوی که قیم خاندان نبوت و حامل اسرار ولایت و معرفت اند درین امت مثال سفینهٔ نوح و
باب حطه است زیرا که نجات از طوفان نفس و شیطان و تصحیح توبه و تکفیر گناهان بسبب دخول در سلاسل اولیاء الله درین امت
وابسته و منتهی باین بزرگواران است چنانچه درین زمان ظاهر و باهر است که سلاسل سلوک راه خدا و بیعت و توبه و انابت بهمین خاندان
علیهم الرحمة میرسد القصه بنی اسرائیل از عهدهٔ شکر این نعمت هم با وصف سهولت آن نتوانستند بر آمد بلکه جماعهٔ از ایشان خیلی بی ادبی کردند
و بجای توبه و استغفار تمسخر و استهزاء پیش آوردند چنانچه میفرمایند فبدل الذین ظلموا یعنی پس تبدیل کردند کسانی که ظالم بودند ازینها استغفار را به تمسخر چه
گفتند قولا غیر الذی قیل لهم یعنی کلامی که مغایرت کلی داشت با آنچه گفته شده بود ایشان را زیرا که آنچه گفته شده بود مضمون آن طلب
آمرزش گناهان و استغفار بود و آنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه و ارتکاب اضمار طلب دنیا و رغبت در غلات و حبوب بود یا محض استهزاء و تمسخر
و کاش تبدیل لفظی میکردند فقط و بجای حطة تب علینا یا اغفر لنا یا اعف عنا میگفتند که درین امور تغییر لفظ باکی ندارد لیکن ایشان
مضادت معنوی بکار بردند و مباینت کلی اختیار نمودند اکثر مفسرین نوشته اند که بجای حطة هطی سمهاثا گفتند که بزبان آنها معنیش حنطهٔ حمراء یعنی
گندم سرخ بود اما در صحیحین و دیگر صحاح سته بروایت ابو هریره رض صحیح شده که آن حضرت فرمودند قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا
و قولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم و هم یقولون حنطة فی شعیرة یعنی بجای سجده بر سرینهای خود غیژیده غیژیده در آمدند و بزبان
میگفتند گندم در جو گندم در جو درینجا باید دانست که ازین آیت بعضی از علمای شافعیه ح بر آورده اند که تحریمهٔ نماز بغیر از لفظ الله اکبر مثل سبحان الله
و الحمد لله و الله اعظم و اجل و مانند آن درست نیست و بعضی از اهل ظواهر گفته اند که تبدیل لفظ هر ذکری که در مقامی وارد شده درست نیست تا آنکه
بسبب تبدیل لفظ آن ذکر حکم بفساد نماز میکنند و آن تبدیل را موجب طعن و ذم مفرط میسازند لیکن در تفسیر معلوم شد که مغایرت کلام با کلام در عرف مدار آن
بر مغایرت مضمون است نه بر مغایرت لفظی فقط پس اگر تبدیل لفظی فقط بوقوع آید با وجود اتفاق و اتحاد معنی با تقارب معنی محل طعن و مورد عتاب و ملام نمیشود و اسلم
باقی ماند درینجا سوالی چند که جواب طلب است اول آنکه درین سوره و اذ قلنا فرموده اند و در سورهٔ اعراف و اذ قیل لهم اسکنوا جوابش آنکه درین
سوره از ابتدای یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم افعال را بضمیر متکلم اضافه کرده آمده اند چنانچه بر ظاهر است درینجا هم مناسب نمود که این قول را هم هرچند
بزبان حضرت موسی ع بود بخود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی اسرائیل ظاهر شود که گفتهٔ ما را به تمسخر پیش آمدند و شنیدند آنچه

[illegible]

چشم نموده و در سورهٔ اعراف سوق کلام برای آن ست که قوم حضرت موسی ع را ذکر کرده بود و منهم امة یهدون بالحق و به یعدلون و امة
شدیدة جائرة و باین تقریب قصهٔ تفرق ایشان در عهد کرامت مهد حضرت موسی ع یاد فرموده اند از آنجمله قصهٔ تفرق ایشان در مشارب و عیون
منفجره از سنگ که دلالت بر انشعاب و تفرق ایشان می نمود و از آنجمله قصهٔ اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریهٔ مذکوره که بعضی بر طبق
فرمان بجا آوردند و بعضی بکمال بی ادبی اختیار کردند و درین غرض گفتن حق تعالی و علا بلا واسطه و گفتن حضرت موسی ع برابر بود و معهذا
بتعبیر این معلوم ست که قائل کیست بفرموده که گفت پس ایهام رفع شد دوم آنکه درین سوره ادخلوا فرموده اند و در سورهٔ اعراف اسکنوا جوابش آنست که سیاق
این آیت درین سوره ذکر خوردن من و سلوی و استبدال ایشان ست آن نعمت را بحبوب و غلات پس مقصود بالذات درینجا بیان آن ست
که ایشان را پروانگی خوردن غلات آن دیه در دادیم و دخول موقوف علیه و وسیلهٔ این مقصود بالذات ست و الاذن بالشیء
اذن بما یتوقف هو علیه لاجرم ذکر دخول هم ضرور افتاد و سیاق این آیت در سورهٔ مذکوره تفرق و انشعاب ایشان ست و سفر و حضر ایشان در سفر
خوردن آب چشمه اختیار کردند و در حضر سکونت باطراف آن اختلاف کردند و نیز در انسوره سکونت قریه نیز مقصود بالذات بیان فرمودند زیرا که چنانچه ایشان از خوردن من و سلوی ملالت اظهار
میکردند از سکونت خیمه و خرگاه نیز بستوه آمده بودند و چون دخول مقدم ست بر سکونت در سورهٔ بقره که مقدم بر سورهٔ اعراف ست دخول را
ذکر فرموده اند و در سورهٔ اعراف سکونت را سوم آنکه درینجا فکلوا بفا آورده اند و در سورهٔ اعراف و کلوا بواو و این فرق بر چه مبنی ست جوابش
آنکه درینجا لفظ دخول مذکور فرموده اند و دخول به مقصود بالذات نمی باشد مقصود بالذات چیز دیگر می باید که مترتب بر دخول باشد و آن
چیز مترتب اکل حبوب و غلات بود پس آوردن لفظی که مشعر بترتب باشد ضرور گشت و در سورهٔ اعراف چون لفظ اسکنوا آورده اند
و سکونت قریه مقصود بالذات میباشد بی آنکه وسیلهٔ چیز دیگر باشد مناسب نمود که اکل حبوب و غلات آنجا را بطریق عطف مجرد از ترتب
بیان فرمایند چهارم آنکه درینجا لفظ رغدا افزوده اند و در اعراف این لفظ را اسقاط فرموده جوابش آنکه درین سوره مقصود بالذات
اباحت اکل حبوب و غلات و توسعه در ان داشته اند پس تاکید آن بلفظ رغدا مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات ست دیگر
نیز آنکه سکونت مستلزم آن ست نیز مباح شد و الضروری یتقدر بقدر الضرورة و نیز دخول در باغی پر از میوه مستلزم سیر شدن
از ان میوه نیست که مقام اکل و شرب سوای آن باغ می باشد و سکونت در مکانی مستلزم سیر شدن از طعام آن مکان ست زیرا که سوای
مسکن مکانی دیگر برای اکل و شرب نمی باشد پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که در صورتین واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردید
پنجم آنکه درینجا خطایاکم فرموده اند و در اعراف موافق بعضی قراءت خطیئاتکم جوابش آنکه خطایاکم جمع کثرت ست و خطیئات
که جمع سالم ست از صیغ جمع قلت ست چون قول را درین سوره بخود نسبت فرموده اند لائق بجناب پاک ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین آنست
که بیک سجده و یک دعا گناهان بیشمار را بیامرزد و لفظ دال بر کثرت آوردن مناسب شد و در اعراف قول را نسبت بخود نفرموده اند لهذا دال
بر کثرت را ذکر کردن ضرور نبود و ازینجا نکتهٔ دیگر برای ذکر رغدا درینجا و حذفش در انجا واضح شد ششم آنکه درین سوره
دخول باب را مقدم بر قول حطة فرموده اند و در اعراف بالعکس این تغییر اسلوب چراست جوابش آنکه مخاطبین دو قسم بودند
گناهگاران و محسنان محسن را لائق آنست که عبادت و طاعت را مقدم سازد و توبه و استغفای تقصیرات را بعد از ان بجا آرد تا هضم
نفس و ازالهٔ عجب و خود بینی نماید و گناهگار را سزاوار آنکه واجب است که اول از سر صدق توبه نصوح بجا آرد و بعد از ان قدم بر طاعت
و خشوع نهد تا آن طاعت و خشوع مقبول گردد و در سورهٔ اعراف آنچه بحال گناهگاران لائق بود مرعی داشتند که در ان سوره بیشتر
مذکور گناهگاران اعم ازین است و درین سوره ترتیبی که سزاوار حال نیکبختان و محسنان بود منظور فرمودند که درین سوره
خلال صفات متقیان و نیک بختان مبین ست و نیز درین سوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود

که اول کیفیت دخول را بیان نمایند و دران سوره ذکر سکونت ست کیفیت دخول را با او چندان تعلق نیست هفتم آنکه درین سوره وسنزید المحسنین بزیادت لفظ واو آمده و در سوره اعراف سنزید بحذف واو این فرق از چه راه ست جوابش آنکه درین سوره چون دخول باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شده و قول حطه که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت مجموع فعلین یک چیز شده اول را ازاله خطایا تاثیر کرد و ثانی را در رفع درجات محسنان چنانچه قاعده استعمال ادویه و تنقیه است بخلاف اعراف که چون قول حطه که از باب توبه و استغفار ست مقدم شد و محض از امرض گناه تاثیر کرد و من بعد که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت ست در رفع درجات و مزید ثواب و کرامات مفید افتاد پس هر دو جزا بر هر دو فعل متوزع و منقسم گشتند حرف واو را گنجایش نماند و درین جا نکته دیگر هم هست لفظی و آن آنست که درمیان واذ قلنا که صیغه متکلم مع الغیر ست و سنزید که نیز همان صیغه است اتصال لفظی متحقق ست پس عطف را مناسبت حاصل گشت بخلاف اعراف که دران جا واذ قیل واقع ست سنزید را بران عطف کردن مناسب نبود و این نکته مبنی بران ست که نغفر بر نغفر لکم خطایاکم معطوف نباشد چنانچه فی الواقع هم همچنین ست والا نزد می گفتند مجزوم می آوردند که جواب امر می شد هشتم آنکه در اعراف فبدل الذین ظلموا منهم بزیادت لفظ منهم فرموده اند و درین جا آن لفظ را حذف فرموده درین تغیر اسلوب چه وجه ست جوابش آنکه در اعراف سابق گذشته است که ومن قوم موسی امة یهدون بالحق وبه یعدلون و انجا اگر بی تخصیص همه را ظالم میفرمودند منافی آن کلام میشد و درین سوره در ماسبق تمیزی و تخصیصی نگذشته حاجت لفظ منهم نبود نهم آنکه درین سوره فانزلنا واقع شده و در اعراف فارسلنا این فرق بکدام وجه ست جوابش آنکه درین سوره از سر مذکور انزال کتاب ست و تا این جا اکثر لفظ انزال مستعمل شده چنانچه در همین نزدیکی وانزلنا علیکم المن والسلوی گذشته است این عذاب را هم بطریق تهکم از همان وادی قرار داده اند و گویا باخوان مهمانی تشبیه داده این لفظ را استعمال فرموده اند و در سوره اعراف از سر لفظ ارسال مذکور ست در فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین و در قصص اقوام ماضیه و در قصه فرعون پس لفظ ارسال که دلالت بر تسلیط میکند مناسب شده و نیز لفظ انزال مفید اول حدوث است و لفظ ارسال دال بر تسلیط عذاب ایشان و استیصال آنها بالکلیه پس درین سوره که مقدم بر سوره اعراف است ذکر اول نزول عذاب مناسب افتاد و در سوره اعراف ذکر نهایت کار دهم آنکه درینجا بما کانوا یفسقون مذکور فرموده اند و در اعراف یظلمون بجای یفسقون ارشاد شد درین فرق را چه نکته است جوابش آنکه این فعل ایشان ظلم بود در حق خود که در معرض غضب الهی بسبب آن داخل میشدند و فسق بود به نسبت دین خدا در هر دو سوره هر دو صفت شنیعه این فعل را یاد فرمودند اما وجه تخصیص این سوره بذکر فسق پس آنست که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب درین سوره گذشته است در آیه وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون اگر درینجا هم همین لفظ مذکور میشد موهم تکرار میگشت بخلاف اعراف که دران جا صفت ایشان بظلم نگذشته افاده اهمیت نمی نماید تتمه القصه بنی اسرائیل را برین تمسخر و استهزا ختم نمائی ضرور بود لهذا از ایشان در گذر نکردیم بلکه سزای این بی ادبی چشانیدیم فانزلنا علی الذین ظلموا یعنی پس نازل کردیم ما بر کسانی که این بی ادبی کرده بودند و تمسخر و استهزا نموده نه بر دیگران که بیگناه بودند رجزا یعنی عقوبتی سخت من السماء یعنی از آسمان که اعظم مکانات و ارفع آنهاست و من و سلوی هم از همان جا ایشان را نازل میشد بما کانوا یفسقون یعنی بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند و خوگر شده بودند بفسق که حقیقت آن خروج از طاعت خدا و دین اوست اکثر مفسرین گفته اند که آن عقوبت طاعون بود و بسبب آن طاعون بیست و چهار هزار نفر از بنی اسرائیل در یک زمره مردند و نازل شدن این عقوبت از آسمان باین نوع بود که هوای سمی از طرف آسمان آمد و از راه مسام ایشان درآمده مزاج روح را فاسد کرد و خون را مستکیف بکیفیت سمیه کرده بمغابن و جاهای نرم از بدن مندفع ساخت تا طاعون نمودار شد و بسمیت آن که بقلب رسید هلاک شدند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح ستّه وارد شده که آن حضرت عم فرمودند که طاعون رجز ست و بقیه عذابی ست که پیشینیان بآن معذب شده

اند پس چون واقع شود در شهری و ملکی رشما در ان شهر و ملک باشید از ان شهر و ملک فرار مکنید و اگر بشنوید که در شهری یا ملکی واقع شده است
پس در ان شهر و ملک داخل هم نشوید زیرا که در صورت اول فرار از قضای الهی و مخالف توکل و تسلیم است و در صورت ثانی جرأت بر
عذاب الهی و اقدام بر غضب اوست و نیز در حدیث صحیح وارد شده که هرگاه وبا در جایی افتد و مردم آنجا فرار نکنند و صبر نمایند و از خدای تعالی
برین صبر خود متوقع اجر باشند حق تعالی ایشان را مرتبهٔ شهیدان رساند گو سلامت مانند و درینجا بخاطر اکثر ظاهربینان اشکالی رو میدهد که فرار
از قحط و دیگر بلیات بلا شبهه در شریعت جائز است چنانچه مشهور است که الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین و با و طاعون که اشد بلیات
است چرا فرار را ازین بلا در شریعت ممنوع داشته اند جوابش آنکه این را دو جهت است اول آنکه در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر خصوصا
اقارب و عشائر و اصدقا و معارف بیمار میباشند اگر مردم را حکم بجواز فرار میفرمودند این بیماران را بیمار داری که میکرد و همه بخوف جان خود که
خیلی شیرین است گریخته میرفتند و بیماران بی اجل می مردند یعنی حرج عظیم میکشیدند پس در ان وقت خدمت بیماران و نشکستن خاطر آنها و خواطر عاجزان
و شکسته بالان که طاقت گریز مطلق ندارند حکم جهاد پیدا کرد و صبر در ان مکان مثل صبر در صف قتال موجب اجر و ثواب گردید بخلاف بلیات
دیگر از قحط و خوف دشمن که این مانع از فرار در انجا متحقق نیست بلکه فقیران و بیمایگان در ان وقت از همه پیش قدم میباشند در فرار با غنی
میباشند از آنکه مال ندارند تا حسی و بال آنها گیرد دوم آنکه طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثهٔ جنیان است که یکبارگی برای ایذای مسلمین از ثام
و غیر مسلمین منتشر شده باین نوع اذیت میرسانند پس گریختن از مقابلهٔ آنها دلیل ترسیدن از آنهاست و صبر و استقامت موجب ذلت و
انکسار نخوت آنها پس باین جهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد و در حدیث نیز اشاره واقع شده باین معنی جائیکه فرموده اند در حق
طاعون که فانها و خز اعدائکم من الجن و چون از تعداد نعمتهائیکه بر بنی اسرائیل از جناب الهی میرسید و موجب کفران و ناسپاسی میگشت
فارغ شدند حالا نعمتی دیگر را یاد میفرمایند که هر چند موجب کفران و فسق نگشت اما موجب تفرق و اختلاف و جانب داری که نتیجه فساد و اختلاف
مذاهب و مشارب است گردید و آن آنست که چون در سفر آب نیافتند و تشنه شدند و شکایت این معنی بحضور حضرت موسی آوردند حضرت موسی
در جناب الهی برای دفع تشنگی ایشان دعا فرمود چنانچه میفرمایند وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ یعنی و یاد کنید آن وقت را که دعای استسقا کرد موسی و آب برای
نوشانیدن خواست لِقَوْمِهِ یعنی برای قوم خود که بنی اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب نوشانیدن و گرفتار تشنگی فقط قوم او بود
و درین تخصیص اشاره شد بآنکه طریق آب دادن ایشان انفجار عیون از سنگ چرا ساخته شد و باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در
استسقای پیغمبر آخر زمان و دیگر پیغمبران واقع شده بود و جهش همین است که پیغمبر آخر زمان آب عام برای تمام عالم درخواسته بود پس آب
باران آسمان که عام میباشد دادند و حضرت موسی خاص برای قوم خود پس آب خاص منفجر از سنگ دادند و استسقا سنت مؤکده جمیع پیغمبران
است که در وقت قحط آب از خدا میخواهند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج است و طریق مسنون آن در کتب فقه مذکور و مسطور
است پس ما اجابت کردیم دعای حضرت موسی را فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ یعنی پس گفتیم موسی را که بزن بعصای خود سنگ را و
عصای حضرت موسی از درخت آس بهشت بود طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی میشد و دو شاخ داشت و آن هر دو شاخ
بر مثال دو مشعل در وقت تاریکی در شب میدرخشیدند و در اصل این عصا را حضرت آدم علیه السلام از بهشت آورده بودند
و بطریق توارث در دست انبیا علیه السلام می بود تا آنکه از حضرت ابراهیم علیه السلام به پسر ایشان که مدین بود رسید
و از و بچند واسطه به حضرت شعیب علیه السلام رسید و حضرت شعیب آن را به حضرت موسی علیه السلام داده بودند و اختلاف
است در آنکه مراد از سنگ سنگ غیر معین است پس حضرت موسی علیه السلام هر سنگ را که میخواستند بعصا میزدند
و آب می برآوردند چنانچه حسن بصری و وهب بن منبه رضی الله عنه گفته اند و الف لام را اشاره بمعنی جنسی ساخته پس

بیان عصای حضرت موسی

و در خصوصیات این معجزه هم توسط عصا انفجار بود نه توسط سنگ واقع شده یا سنگی بود که معین در روایات همین قول صحیح شده که آن سنگی بود معین که حضرت
موسی آن را در انبانی نگهداشته بودند در وقت احتیاج از آن این کار میگرفتند بعضی گویند که این همان سنگ بود که جامهای ایشان گرفته فرار
کرده بود چنانچه قصهٔ آن در سورهٔ احزاب بطریق اشاره مذکور است حضرت جبرئیل بحضرت موسی گفته بودند که این سنگ را بردارید و باحتیاط
نگهدارید که این سنگ وقتی از اوقات مظهر قدرتی عظیمه از قدرتهای الهی و معجزهٔ عمده از معجزههای شما خواهد شد و بعضی گویند که سنگی دیگر بود که
حضرت موسی از طور برداشته آورده بودند و بعضی گویند که این سنگ هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم در دنیا رسیده و بطریق
وراثت بحضرت شعیب رسیده بود و ایشان آن را همراه عصا بحضرت موسی داده بودند بهر تقدیر سنگی بود از رخام که در گز و شکل مکعب
داشت که شش سطح محیط دارد فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیگر و از هر سطح سه چشمه روان میشد و از عطا و دیگر مفسران منقول است که حضرت موسی عصا
را دوازده بار بر دوازده موضع میزدند پس موضع هر ضرب مانند پستان زنان ظاهر میشد و اول عرق میکرد و ثانیا ترشح می نمود و ثالثا منفجر شده
روان میگشت حضرت موسی لشکریان را که دوازده سبط بودند فرموده بودند که دوازده چقر عمیق بکاوند تا آب هر چشمه در آن چقر مجتمع شود و
از آن آب بنوشند و چون آن سنگ را وقت کوچ بر میداشتند خشک میشد و آب منقطع میگشت گویا زدن آن سنگ بعصا موجب احداث
قوتی در آن سنگ میشد که بسبب آن دو فعل عجیب از وی صادر میگشت اول جذب هوای مجاور در بلی دوم منقلب ساختن آن هوا بصورت
آب بسبب فرط تبرید و از این نوع خواص عجیبه احجار بسیار دیده و شنیده میشود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجر المطر و غیر آن
مینویسند اما عجیب تر از این آنست که در صحیحین بروایت انس بن مالک و دیگر صحابه رض مروی شده که روزی آن حضرت در مقام زوراء تشریف داشتند آوندی
خرد پر از آب برای وضو پیش آن حضرت نهادند آب از انگشتان مبارک فواره صفت میجوشید مردم بسیار از آن آب وضو میکردند و بعضی بطریق
تبرک می نوشیدند قتاده که شاگرد انس رض است از انس رض پرسید که چند کس بودید که از آن آب وضو کردید انس رض گفت که سه صد کس یا قریب
سه صد کس القصه حضرت موسی بموجب فرمودهٔ الهی آن سنگ را بعصا زدند فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا یعنی پس روان شد از آن سنگ
دوازده چشمه و آن سنگ چهار رو داشت از هر روی سه چشمه روان شد موافق عدد قبائل بنی اسرائیل تا در وقت خوردن آب و نوشانیدن آن
بدواب خود مزاحمت و منازعت نکنند و برای دفع همین منازعت و مزاحمت تفریق چشمهها نیز کیفما اتفق واقع نشد که روزی یک قبیله
از یک چشمه آب خورد و روز دوم آن قبیله از چشمهٔ دیگر بلکه چشمهها را نیز معین کرده شد تا هر قبیله هر روز بر همان چشمه برای آب خوردن بیاید بجهت آنکه قَدْ عَلِمَ
كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ یعنی بتحقیق دانسته بود هر قبیله از قبائل بنی اسرائیل جای آب خورد خود را که از فلان روی سنگ از فلان جهت و چشمه ما است
و این تفرق و اختلاف در جوشیدن آب علی التحقیق بنا بر آن بود که اجتماع اینها به مشرب واحد در حیات حضرت موسی با وجودی که جامع ایشان
بر مشرب واحد بودند بسبب تعصب استعداد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسی که صورت جمعیت ظاهریهٔ ایشان نیز برهم خورد اجتماع ایشان
بر شریعت واحده چه امکان دارد باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آنست که فانفجرت معطوف بر قلنا نمی تواند شد
زیرا که حرف فا برای تعقیب مع الوصل است و انفجار موصول بقول مذکور نشود پس لابد عطف بر محذوف است یعنی فضرب بعصاه
فانفجرت وجه این حذف چیست جوابش آنکه درین حذف دلالت شد بر آنکه حضرت موسی علیه السلام بجهت معصومیت هرگز
در بجا آوردن این امر توقف نفرمودند و فی الفور آنچه فرموده شد بعمل آوردند و امتثال ایشان امر الهی را بحدی متقطع بود
متیقن است که حاجت ذکر و تصریح ندارد بلکه در حق انبیا علیهم السلام عموما ورود امر الهی معنی می باشد از ذکر امتثال بجهت عصمت
از عصیان و نیز بعضی از ارباب دقت می پرسند که درین سوره فانفجرت واقع شده و در سورهٔ اعراف فانبجست
انفجار روان شدن بشدت است و انبجاس ترشح قلیل این فرق چرا است جوابش آنکه سابق مذکور شد که اول انبجاس بود بعد

ازان بالانفجار و در این سوره چون مذکور استسقای حضرت موسی است از پروردگار خود و آن قوی ترست از استسقای است از سقیم خود
و جزم ذکر نهایت کار که انفجار است و دلالت بر اجابت اتم و عنایت اعم میکند مناسب افتاد لهذا فقلنا که بر لول قول صریح
ست درین سوره آورده‌اند و در سوره اعراف چون مذکور استسقای بنی اسرائیل از حضرت موسی است ذکر اول اجابت که ترشح قلیل
ست کفایت کرد و لهذا در انجا لفظ واوحینا که بمعنی اشاره خفیه ست آورده‌اند القصه از ایشان برین نعمت شکری غیر از اجتناب از معاصی در
نخواستند و فرمودند کلوا واشربوا یعنی بخورید از طعام آسمانی که من و سلوی ست و بیاشامید از آب چشمهای سنگ که نخود ساخته
و پرورده نشده اید بلکه بشما می رسد من رزق الله از روزی خاص خدا که بلا واسطه اسباب و تنگ و دو شما می آید و باین خوردن و آشامیدن
استعانت بنافرمان برداری و عصیان او نکنید بلکه آنرا مدد بر طاعت او سازید و دلیل بر عنایت و کرم او گیرید و لا تعثوا یعنی و بدکاری
مکنید بنحوی تباهکاری که اثر آن سرایت کند فی الارض یعنی در زمین حال آنکه شما بسبب تفرقه و اختلاف شده اید مفسدین یعنی
فساد کنندگان لیکن چون این فساد شما مخفی در قلوب شماست و موجب فساد استعداد شما اثر آن بزمین نرسیده و در افعال شما ظهور نکرده
اگر احتیاط نخواهید کرد همین فساد بشدت تمام بروز خواهد کرد و عالمی را خراب خواهد ساخت پس معلوم شد که نعمتهای الهی در حق اسلاف شما
ای بنی اسرائیل سبب مزید فساد ایشان بوده است و ازین ست که بسبب بعثت این پیغمبر زیاده تر حال ایشان بفساد انجامیده باقی ماند
درینجا سوال و آن آنست که لا تعثوا صیغه مشتق از عثی ست و عثی بمعنی مبالغه در فساد است پس ذکر مفسدین بعد ازان تکرار باشد جوابش آنکه
لا تعثوا صیغه فعل ست و دلالت بر حدوث فساد میکند و مفسدین که صیغه اسم ست دلالت بر ثبوت آن می نماید پس حاصل کلام چنین شد
که لا تعثوا المبالغة فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد گویا چنین میفرمایند که احتراز شما از مطلق فساد
خود ممکن نیست زیرا که فساد در دلهای شما رگ و ریشه دوانیده است اما احتیاط کنید که آن فساد زیادتی نپذیرد و بحد مبالغه نرسد
و دو سوال دیگر تفسیر گذشت دوم آنست که بحسب ظاهر چنان مناسب می نمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ را نیز همراه تظلیل غمام و انزال من و سلوی
ذکر میفرمودند تا رفع احتیاج ایشان در سفر بخوردن و نوشیدن و سایه گرفتن یکجا مذکور می شد که همه از یکجنس ست این نعمت مستقله
بیان کردن و تظلیل غمام و انزال من و سلوی را یکجا آوردن و در تتمه نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد
جوابش آنکه چون صاعقه بر ایشان از جانب آسمان و از میان ابر سفید که غمام نور بوده افتاده بود در تتمه نعمت نجات ازان آفت
ذکر آنکه ما همان غمام را که موجب هلاک شما بود و همان آسمان را که مصدر این آفت جان گردیده بود از راه کرم و عنایت در کار شما مسخر ساختیم
بحدی که آن غمام شما را از گرمی آفتاب نگاهداشت و آن آسمان بر شما من و سلوی بارید مناسب نمود بخلاف نعمت انفجار عیون
که آن نعمت زمینی بود نه آسمانی و با ابر و آسمان تعلقی نداشت و نیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هر چند بظاهر نعمت بود و لیکن دلیل اختلاف
و تفرقه باهمی ایشان هم شد پس در واقع مستقله بود و منذر بانکه در ایشان اختلاف آرا و تفرق دواعی بوجود خواهد آمد و بسبب آن مفسد
خواهند گردید بخلاف تظلیل غمام و انزال من و سلوی که دران همه شریک بودند و هیچگونه تفرق و اختلاف نداشتند و لهذا از ذکر
این نعمت ختم فرمودند تعداد نعمتها را و آینده مذکور قصور استعداد ایشان و اختلاف بر انبیا و نافرمانی آنها و دنو همت و میل بسفل کم
... بر ترمد بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که نعمتهای مذکوره در حق ایشان ازان جهت سبب کفر و تفرقه گردیده بود که
آن نعمتها هم از امور سماویه در نفس صحیحه بودند بر ایشان صبر بران امور شاق و گران آمد زیرا که بالطبع میل بامور ارضیه سفلیه داشتند
و از امور علویه ایشان را نصیبی نبود چنانچه برای اشعار باین نکته واقعه چند را یاد میدهانند که و اذ قلتم یا موسی یعنی و یاد کنید آن وقتی
که در بین ... بکمال بی ادبی گفتید که پیغمبر اولی العزم را بنام خواندید و یا رسول الله و یا نبی الله نگفتید و مضمون کلام شما نیز کمال ...

بی ادبی بود زیرا که گفتند لن نصبر یعنی هرگز صبر نخواهیم کرد و این نوع کلام دلالت میکند بر آنکه صبر می توانیم کرد لیکن باختیار خود نمی کنیم والا لن نستطیع الصبر ادا میکردند یا لن یمکننا الصبر میگفتند علیٰ طعامٍ واحدٍ یعنی بر یک جنس طعام که از آسمان می آید بچند وجه اول آنکه این طعام آسمانی ست زیرا که اگر من ست هم در اصل شبنم ست که در بعضی طبقات هوا طعم و مزاج پیدا کرده می افتد و اگر سلوی ست هم جانور پرنده است که باد آنرا رانده پیش ما می افکند و ما از زمین مخلوق ایم ما را باید که غذا هم از آنچه حکم زمین در آن غالب باشد میسر شود دوم آنکه مداومت بر خوردن یک نوع طعام اشتها را می میراند و تشهی را منتهی میکند سوم آنکه این طعام غیر معتاد بود و طعام غیر معتاد هر چند اعلیٰ و شریف باشد چندان مرغوب نمی شود که طعام معتاد هر چند ادنی و خسیس باشد و ازینست که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر و مستلذات حضر مرغوب نمی افتد و از آن سیر نمیشوند که بطریق تنقله و تنقل یکدو بار بکار برند. و درینجا سوالی ست مشهور که من و سلوی دو طعام بود نه یک طعام چرا گفتند جوابش آنکه مراد از وحدت وحدت فردی و جنسی نیست بلکه وحدت تکراری که هر روز همان طعام می آمد گو دو جنس بود و هر روز فردی دیگر از هر جنس می آمد و در عرف رائج ست که طعام مکرر را اگرچه الوان مختلف باشد بی تبدیل و تغییر یک طعام گویند و این وحدت اعتباری را بجای وحدت حقیقی استعمال نمایند و بعضی از مفسرین گفته اند که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد مثل قلیه و خشکه و دال و خشکه و شیر و برنج و نان و کباب لیکن درین جواب خدشه ایست زیرا که من و سلوی باهم در استعمال انضمام نداشتند تا یکی را طعام و دیگری را ادام قرار توان داد القصه بنی اسرائیل از خوردن آن طعام بر سبیل دوام بستوه آمده گفتند که فَادْعُ لَنَا یعنی پس دعا کن برای آسانی ما رَبَّکَ یعنی پروردگار خود را که در اصل پرورش و عنایات او متوجه بحال تست و بتبعیت تو ما را نیز پرورش میفرماید و درین اضافت هم بوی بی ادبی می آید که فادع لنا ربنا نگفتند یُخْرِجْ لَنَا یعنی تا برآرد برای خوردن ما بی اسباب ظاهری از کاشتن و آب دادن و درو کردن زیرا که در حالت سفر و سرگردانی و کوچیدن از مقامی بمقامی این چیزها ما را ممکن نیست پس می باید که بطریق خرق عادت چنانچه من و سلوی از آسمان می بارد و هرگاه لشکر ما در جائی رسد آنجا موجود و مهیا یابیم مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ یعنی از آن چیزها که می رویاند آن را زمین مِنْ بَقْلِهَا یعنی از ساگ و سبزی آن مثل خرفه و پالک که آن را اسفاناخ گویند و میتهی که آنرا حلبه نامند و شبت که آنرا سویه گویند و سبزی خوردنی دو قسم ست قسمی آنست که آن را خام خوردن هم رائج و متعارف ست مثل نعناع یعنی پودینه و کزبره یعنی گشنیز و کرفس یعنی اجمود و جرجیر یعنی تره تیزک و کراث یعنی گندنا و این قسم را احرار البقول خوانند و قسمی آنست که آنرا پخته میخورند نه خام مثل حلبه و اسفاناخ و شبت و غیرها و ساگ و سبزی را در طلب برای آن مقدم داشتند که در هنگام نایابی طعام آنچه سریع النفع می باشد از نباتات زمین همین جنس ست زیرا که بنفسه خورده میشود و بی انتظار دانه و غله و میوه خصوصا احرار البقول که محتاج جوش دادن و نمک انداختن هم نمی باشد و سودی نقد ست وَقِثَّائِهَا یعنی و از خیار آن زمین خواه خیار دراز باشد که آن را در لغت هندی ککری نامند یا خیار خرد که آنرا بادرنگ گویند و این جنس هم خام خورده میشود و قائم مقام غذا می باشد و هم پخته با نان بطریق نانخورش بکار می آید و انتفاع عمده بظاهر آنست وَفُوْمِهَا یعنی و از گندم آن زمین که انتفاع بباطن او ست نه بظاهر او و محتاج آس کردن و پختن ست وَعَدَسِهَا یعنی و از عدس آن زمین که دانه ایست معین بر خوردن نان گندم و نانخورش معقول میشود و این دانه محتاج بتقشیر نیست بلکه لذت غیر مقشر آن و از مقشر آنست بخلاف حبوب دیگر مثل حمص و ماش و غیرها که محتاج به تقشیر و تنقیه می باشند وَبَصَلِهَا یعنی و از پیاز آن زمین که بسوختن خود اصلاح همه نانخورشها میکند و خود هم در بعضی احیان بجای نانخورش مستعمل میشود و بعضی از مفسران صحابه رض فوم را بمعنی ثوم یعنی لهسن تفسیر داشته اند برای مناسبت ببصل بنا بر آنکه در اصل کلمه ثوم بود ثا را بفا بدل میکنند و بالعکس چنانچه در فرغ الدلو ثروغ الدلو میگویند و در جدث که بمعنی قبر ست جدف میکنند والا فوم که در اصل هم فا دارد بمعنی گندم ست ابو محجن ثقفی گفته است شعر

فکنت احسبنی کاعین واحد + قدم المدینة عن زراعة فوم + و عربان در مقام طلب نان گندم میگویند که فوموا لنا ای اخبزوا لنا الحنطة
و اتصال آن بعدس و انفصال آن از بصل نیز دلالت میکند بر آنکه فا اصلیست و بمعنی گندم است آری در قرارت عبد الله بن مسعود و ثومها بجای
و فومها آمده و دران قرارت معنی سیر متعین است ابوبکر بن ابی الدنیا از ابن عباس هم روایت کرده که سیر میفرمودند و قرارت مختار ما قرارت
زید بن ثابت است مگر در شانزده حرف قرارت ابن مسعود را اختیار میکنیم از انجمله آنکه من بقلها و قثائها و ثومها میخوانیم و ظاهر است سبب اختیار این
حرف از قرارت ابن مسعود ایشان را شبهه ایست که بخاطر رسیده است و آن شبهه جماعت دیگر را از متاخرین مفسرین نیز خلجان کرده است و آن آنست
که در آخر این آیت اطعمه مطلوبه بنی اسرائیل را ادنی و خسیس می فرموده اند و ساگ و خیار و عدس و پیاز البته از اطعمه ردیه است اما گندم از حبوب
اعلی است آن را از اطعمه ردیه چگونه داخل توان کرد پس بهتر آنکه فا بدل از ثا باشد و اصل کلمه ثوم بمعنی سیر است که ردارت و گندگی او پوشیده
نیست و حل این شبهه آنست که هرچند گندم فی نفسه بلاشبهه از حبوب اعلی است اما چون با بقل و پیاز و عدس و قثا خورده شود اولی می گردد زیرا که نان
گندم در جودت و ردارت و نفاست و خساست تابع نانخورش است هر چون که باشد و لهذا حضرت موسی در جواب بنی اسرائیل قَالَ
أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى یعنی فرمودند که آیا می خواهید که بدل گیرید چیزی را که او ادنی است هم از روی قدر و قیمت و هم از جهت فائده
و منفعت و هم از جهت طعم و لذت بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ یعنی بعوض آنچه او بهتر است بجهات مذکوره و هر چند این استبدال فی نفسه گناه شرعی نیست
زیرا که تقویت حظ نفس خود است لیکن میل باسفل و دنو همت شما آخر منجر خواهد شد بآنکه دنیا را بدل آخرت خواهید گرفت و شریعت منسوخه را بدل
شریعت مقبوله و علی هذا القیاس در هر محل التسفل و تنزل را اختیار کرده و از کار عالی همتان باز خواهید ماند پس من عرض این مطلب در جناب
الهی نخواهم کرد که این مطلوبات قابل عرض نیست اگر شما با وصف تنبیه و اعلام بر طلب این اطعمه ردیه اصرار دارید پس علاجش این است اِهْبِطُوا
مِصْرًا یعنی فرود آئید در شهری از شهرهای شام و مراد مصر فرعون نیست زیرا که مصر که نام شهری معین است غیر منصرف است تنوین
بران داخل نمی شود در قرارت عاصم چنانچه فرموده و الیس لی ملک مصر و قال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین اگرچه موافق قاعده هند و
امثال ذلک صرف آن نیز جائز است چنانچه در کتب نحو مذکور است فَإِنَّ لَكُمْ یعنی پس تحقیق برای شما میسر خواهد شد در آن شهر مَا سَأَلْتُمْ یعنی آنچه
سوال کرده اید از عدس و پیاز بغیر حاجت دعای کسی و مرا لائق نیست که این سوال در جناب الهی نمایم پس بنی اسرائیل را همیشه میلان تسفل و دنو همت
لازم ماند تا وقتی که عالی همتان در ایشان موجود بودند مثل حضرت موسی و حضرت هارون و حضرت یوشع و دیگر انبیای عالی قدر
و حکام آنها غالب ماند این تسفل و دنو همت تاثیری معتد به نکرد و چون وجود عالی همتان از میان ایشان موقوف ماند آثار این
لئیمی طبع ظهور کرد و میلان بزراعت و فلاحت نمودند و رعیت گری را اختیار کردند و از جهاد و قتال و تخلیص بلاد از دست اعدای
دین دل دزدیدند تا آنکه بر شال و دهاقین و مزارعان خسیس قدر و ذلیل گشتند و این واقعه بعد از تسلط جالوت بر ایشان و
بعد از حادثه بختنصر و سنجاریب کمال رسوخ پیدا کرد وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ یعنی و مانند خیمه زده شد بر ایشان
ذلت و فقر اما ذلت پس از ان جهت که همیشه زیردست مسلمانان و نصاری می مانند و خود جای حکومت ندارند و اما فقر
پس بجهت مصادرات و مواخذات و ادای جزیه و عشور خرج ایشان بیشتر از دخل می باشد و اگر احیانا کسی را از ایشان
غنا هم میرسد بخوف مصادره های سلطانی خود را در رنگ مفلسان لی چیز درشت پوش و بدخور وا می نمایند تا حکام
امرا او را الدار دانسته دست تطاول دراز نکنند و این ذلت و فقر ایشان را از قبیل ذلت و فقر مسلمانان که صبر بران موجب
خشنودی خدا و رفع درجات باشد و سبب تقدم در دخول بهشت و تخفیف حساب کرد نشد بلکه بسبب این ذلت
و فقر زیاده تر از رضای الهی دور افتادند وَبَاءُوا یعنی و باز گشتند از ان عالی مرتبه که بطفیل وجود انبیا و صلحا در آنها هم رسانیده

بودند بذلت و فقر ذاتی خود چنانچه کسی از سفر بخانه باز میگردد وَبَاءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ یعنی با غضبی که از جانب خدای تعالی بسبب ایشان شد که قهر خود را بر ایشان مسلط فرمود و لطف و عنایت خود را از ایشان ظاهرا و باطنا باز داشت و ازین است که کفر بر ایشان مسلط شد و ایمان ایشان را هرگز میسر نشد و حالات قبیحه ایشان را بجز استبدال طعام زمین بطعام آسمان مانند آن از گستاخیها و بی ادبیها که در زمان حضرت موسیٰ ع از ایشان صادر میشد طاری نگشته بلکه بر دهر مستمر بوده و بعد از زمان نبوت بطلان استعدادات و صدور اعمال شنیعه و ارتکاب جرائم عظیمه از ایشان مستحق این خرابی شدند چنانچه میفرماید ذٰلِكَ یعنی این ذلت و مسکنت مقرون بغضب الهی بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللهِ یعنی بسبب آنست که ایشان کفر می ورزیدند بآیات خدا و آیاتی را که در توریت خلاف هوای نفس ایشان میشد انکار میکردند و تغییر و تحریف لفظی یا معنوی می نمودند و آیات صحف انبیای دیگر و نیز انجیل را نیز بر همین اسلوب در محل انکار میداشتند تا آنکه آیات قرآنی را نیز منکر شدند و آیات مجلوه الهیه را که بر دست هر پیغمبر از قبیل معجزه بظهور میرسانید بسحر و کهانت و استدراج نسبت میکردند و باور نمیداشتند وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ یعنی میکشتند پیغمبران را چنانچه حضرت شعیا ع حضرت زکریا ع حضرت یحییٰ ع را کشتند و حضرت عیسیٰ ع را نیز بزعم خود بر دار کشیدند و پیغمبر آخر زمان ع را سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس مقدس بکار بردند و در حدیث شریف که آن را امام احمد از ابن مسعود روایت کرده وارد شده که اشد الناس عذابا رجل قتله نبی او قتل نبیا او امام ضلالة او ممثل من الممثلین یعنی سخت ترین مردمان از روی عذاب کسی است که او را پیغمبر کشته باشد یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوای گمراهی گذشته باشد که بسبب اغوای او مردم بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کننده جاندار پس در حق ایشان اسباب غضب بشدت تمام جمع شده بود که هم کفر میکردند و هم قتل که بعد از کفر اکبر الکبائر است بعمل می آوردند و از انواع قتل آنچه اشنع و افحش است اختیار میکردند یعنی قتل پیغمبر که وقوع هدایت نازله است از جانب خدا و کفران شدید بهترین نعمتها است و سد باب فیض است که توقع انتفاع عام بآن بوده و آن هم بِغَيْرِ الْحَقِّ یعنی بغیر موجب شرعی در گمان خود نیز زیرا که فی نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی میباشد اما گاهی بسبب شبهه که منکر اظهار میشود بغیر موجب شرعی بودنش نزد او متیقن نمی گردد و درینجا این نوع شبهه هم نبوده و دیده و دانسته میکشتند و اگر کسی را استبعاد این معنی بخاطر بگذرد که ایشان آخر اهل کتاب بودند و ایمان بحضرت موسیٰ ع و دیگر پیغمبران ع ادعا میکردند از ایشان چه قسم تواند شد که بی موجب شرعی و بی شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبران ع اقدام کردند گوئیم ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا یعنی این جرات بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود که نافرمانی کردند احکام پیغمبران را و آهسته آهسته بلکه نافرمانی در ایشان راسخ شد و کفایت بیک دو بار عصیان نمیکردند که زود تدارک آن بتوبه میسر تواند شد بلکه درین عصیان مبالغه تمام داشتند وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ یعنی و بودند که تجاوز از حد میکردند در عصیان پس معاصی را مستحسن میداشتند و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر میکرد او را دشمن میگرفتند و آیات الهی را که دلالت بر قبح آن معاصی میکرد بتاویل باطل مدافعت می نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران را که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت است که آهسته آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا میکند و لهذا علمای ربانی از مداومت معاصی والتذاذ بآنها و خو گرفتن بارتکاب آنها تحذیر شدید نموده اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هر چه از آن مانع شود در دل می نشیند و نوبت تا بجائی میرسد که احکام شرع را مکروه میدارد و بسر حد کفر می رساند چنانچه گفته اند من تهاون بالاداب عوقب بحرمان السنة ومن تهاون بالسنة عوقب بحرمان الفرائض ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة باقی ماند درینجا سوالی چند که محتاج جواب است

اول آنکه بنی اسرائیل گفته بودند که ما بر یک نوع طعام صبر نخواهیم کرد و ما را برای تغییر ذائقه و تفنن طبع طعام دیگر از جنس اطعمه زمینی باید خورانید پس مدعای ایشان آن بود که همراه من و سلوی طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه من و سلوی

مذکور معانی شود و مدلول آن طعام زمینی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین الطعامین بوده استعمال کلمهٔ اُخری که کلام ایشان را به استبدال چرا
حمل نموده و گفتند که أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ جوابش آنکه چون دلالت خود از طعام آسمانی بیان کردند و
نگفتند که فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا الخ صریح معلوم شد که ایشان بعد ازین بعد با طعام آسمانی را
مطلق نخواهند خورد که از آن سیر آمده اند یا آنکه سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی شکم سیر خواهند شد و ظاهرست که شکم آدمی جز
قدر معهود خود از غذا تحمل نمیکند هرگاه قدری از طعامی میخورد باندازهٔ آن از طعام دیگر باز می ماند پس در خوردن تبدیل ادنی با علی لازم خواهد
آمد گویا تصریح لفظ تبدیل نکرده اند دوم آنکه هبوط در لغت فرود آمدن ست از بلندی به پستی از سفر بشهر آمدن را هبوط چرا فرمودند که
اهْبِطُوا مِصْرًا جوابش آنکه لشکر تا در سفر می باشد بالای سواری سوار می باشد و اثاث و متاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده
و خیمه و خرگاه و بالای دواب محمول و چون بشهر میرسد آن همه را از بلندی به پستی نقل می کند و خود هم از سواری فرود می آید باین جهت
مراجعت را از سفر بشهر بهبوط و نزول و فرود کش کردن و فرود آمدن تعبیر می کنند و نیز درین انتقال ایشان را هبوط معنوی هم بود که
انتقال از علو همت بدنو همت میکردند و از مرتبهٔ عالی طعام آسمانی بخسیس طعام زمینی نزول می نمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار چسپان
افتاد سوم آنکه درین سوره يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ فرموده اند و حق را معرّف بلام آورده اند و در سورهٔ آل عمران بغیر حق ارشاد شده
دانسته تنکیر را اختیار فرموده اند جوابش آنکه حق معهود نزد جمیع اهل کتاب که موجب قتل ست یکی از سه چیزست ارتداد یا قتل ناحق یا زنا بعد از احصان
پس اینجا حق را معرفه آورده اند اشاره بهمان حق معلوم و در سورهٔ آل عمران که بغیر حق منکر آورده اند غرض آنست که هیچ حق نبود نه این حق
معلوم و نه حق دیگر بزعم ایشان و وجه فرق در افادهٔ تخصیص درین سوره و افادهٔ تعمیم دران سوره آنست که سوق کلام درینجا برای
استهجان و استقباح افعال بنی اسرائیل ست تا شناسند که ایشان اهل کتاب بودند از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم بغایت
قبیح ست بخلاف سورهٔ آل عمران که در آنجا کلام خاص بفرقهٔ بنی اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم قاعدهٔ کلیه ارشاد میشود در آنجا تقیید و تخصیص
بحق معلوم وجهی ندارد و هر چند اصرار بر کبائر منجر بکفر میشود چنانچه فرقهٔ یهود را شد لیکن تصحیح ایمان بخدا و بروز آخرت همه انواع کفر را
ماحی ست و اگر عمل صالح نیز با ایمان مقرون شود بجمیع وجوه خوف و حزن را ازاله می کند پس هیچ کافر را و هیچ مرتکب گناه را از قبول ایمان
و توبهٔ خود مایوس نباید شد چنانچه میفرمایند إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا یعنی به تحقیق کسانیکه ایمان آورده اند بزبان و از ته دل تصدیق این پیغمبر
هرچند کفر ایشان بسیار شنیع ست زیرا که همراه کفر مخادعت خدا و رسول قصد میکنند چنانچه در اول سوره شناعت حال ایشان گذشت
وَالَّذِينَ هَادُوا یعنی و کسانیکه یهودی شدند هر چند قبائح ایشان هم در اعمال و هم در اعتقادات و هم در اخلاق زیاده از حد ست چنانچه سر کفر ایشان
این ست که حضرت حق را جسمانی بر صورت انسان اعتقاد میکنند و می گویند که هر چند ذات او تعالی مبرا از جسمیت ست لیکن او را از تعلق بجسمی ناگزیرست
هرگز بی جسمی نمی ماند و جسمیکه او را لازم ست جسم مثالی نورانی ست مانند شعاع که گاهی جمع می شود و گاهی متفرق و ازین ست که صورت و کلام جهری
و نزول بر طور سینا و انتقال از جائی بجائی و نوشتن توریت بدست خود و استوا بر العرش بمعنی تمکن و استقرار و جواز رویت او در جهت
و گریستن بر طوفان نوح ع و خنده کردن و اندوه و حزن و فرح و سرور را بی تاویل بران جناب تجویز و اطلاق میکنند
بعد ازان در حق انبیا سوء ظن و تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت موسی ع را تهمت بقتل حضرت هارون ع کرده اند
و صریح میگویند که حضرت موسی ع بر حضرت هارون ع حسد میکردند و بعضی از ایشان میگویند که حضرت ابراهیم ع پیغمبر نبوده بلکه ولی
بوده و ولایت را افضل از نبوت دانند و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض ایلچی گری و رسانیدن پیغام خداست
و قرب منزلت نزد خدا درین خدمت درکار نیست و حضرت هارون ع را نیز با حضرت موسی ع شریک در نبوت نمی انگارند بلکه خلیفه

[illegible] عقاید ایشان

ایشان میگویند و ساختن گوساله را نسبت بحضرت هارون ع میکنند و حضرت داود ع را نیز بقتل اوریا تهمت میکنند و حضرت سلیمان ع را صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان میدانند و تجویز رجعت بر انبیا میکنند و آیات توریت را که بر حقیت پیغمبر آخر الزمان صلعم دلالت صریح دارند تاویل فاسد می نمایند و میگویند که این همه اشارت به تسلط و ملک ایشان است نه به نبوت و رسالت و نسخ شریعت را هرگز تجویز نمیکنند بلکه شریعت الهیه را منحصر در شریعت حضرت موسی ع می انگارند و می گویند که قبل از حضرت موسی ع شریعتی نبود و نه بعد از ایشان شریعتی خواهد ولهذا نبوت حضرت عیسی ع را نیز انکار میکنند و در حق حضرت مریم ع تهمتهای باطله بیان میکنند و لقب یهود برای خود از کلام حضرت موسی ع تراشیده اند که ایشان در وقت مناجات و طلب توبه از جناب الهی انا هدنا الیک یعنی با توبه و رجوع کردیم بسوی تو فرموده بود و نام انصار یعنی نصاری را که در اصل جمع نصران است مثل سکاری جمع سکران بمعنی ناصر است و این لقب را ترسایان برای خود مقرر کرده اند از انجهت که حضرت عیسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در وقت استمداد به یهود فرموده بود من انصاری الی الله حواریان جواب گفته بودند که نحن انصار الله و این فرقه نیز در اعتقاد و اعمال خبط کرده اند و تخبیط ایشان در کیفیت نزول حضرت عیسی ع و اتصال روح ایشان به بدن ایشان است و در کیفیت صعود ایشان و اتصال روح ایشان... بعالم ملکوت و در ترتیب بیان این دو کیفیت طرفه کفریات میبافند که گوش از شنیدن آن کفریات کمال تنفر میکند و این هر دو فرقه در مسائل معاد نیز کفر میورزند اکثر یهودیان می گویند که آنچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور است مخصوص برای غیر فرقه بنی اسرائیل بسبب شفاعت آبا و اجداد خود که انبیای ذوی القدر گذشته اند از ان وعید هیچ ترس ندارند و اکثر نصاری گویند که مقدمه جزا و دار و گیر حساب در قیامت مفوض بحضرت عیسی ع است بلکه روز جزا از روز ظهور حضرت عیسی ع میدانند پس از این جهت کمال اطمینان دارند که حضرت عیسی ع تابعان خود را برای پرستش بنعیم بهشت سرفراز خواهد فرمود والصابئین یعنی و بی دینان که بهیچ دین آسمانی مقید نیستند و خلاصه مذهب ایشان آنست که آدمی را در تحصیل سعادت به پیغمبری و مرشدی احتیاج نیست روحانیات که مدبر افلاک و عناصر و موالید اند در تکمیل و تربیت او کفایت میکنند آری آدمی را می باید که با روحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض از ایشان بر گیرد و طریق مناسبت با روحانیات آنست که بنام آنها هیاکل و اصنام ساخته شود و آن هیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کرده آید و ذکر اسمای روحانیات و اوصاف آنها بحضور آن هیاکل و اصنام نموده شود و ازینست که بعضی ازین فرقه آفتاب و ماهتاب و دیگر ستارها را مسجود سازند و بعضی ازینها بنام این کواکب صورتها تراشند و آن را قبله خود گردانند و همین بود روش کلدانیین از ایشان که حضرت ابراهیم ع برای مقابله آنها مبعوث شدند و فرقه حرانیین که آبادان از ایشان بعضی را از اسلاف خود پیغمبر نیز انگارند و اکثر صابئین سه وقت نماز خوانند و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل واجب دانند و خوردن گوشت خر و سگ و پنجه گیر از جانوران پرنده و شتر و کبوتر و پیاز و باقلا و مار ماهی و غیر ذلک حرام دانند و خوردن شراب را تجویز کنند اما مستی را از شراب حرام انگارند و ختنه را حرام دانند و طلاق را بغیر از حکم حاکم درست ندانند و مرد را بیش از یک زن تجویز نکنند و در ساختن هیاکل دقائق را مرعی دارند هیکل علة اولی و هیکل عقل و هیکل سیاست و هیکل صورت و هیکل نفس را که جواهر عقلیه روحانیه اند مدور الشکل سازند و هیکل زحل را مسدس و هیکل مشتری را مثلث و هیکل مریخ را مربع مستطیل و هیکل آفتاب را مربع و هیکل زهره را مثلث در جوف مربع و هیکل عطارد را مربع مستطیل در جوف مثلث و هیکل ماهتاب را مثمن هشت پهلو و قیامت را منکرند و گویند در هر اقلیم از اقالیم مسکونه بسر سی و شش هزار سال و چهار صد و بست و پنج سال یک جفت از هر نوع حیوان پیدا میشود و یک جفت انسان نیز پس هر نوع تا این مدت باقی می ماند و چون دوره بتمامی میرسد انواع منقطع میشوند باز دوره دیگر شروع میشود و انواع پیدا میشوند و احیای موتی و بعث من فی القبور را انکار میکنند و ثواب و عقاب را در همین ادوار و اکوار بطریق تناسخ میدانند

[illegible]

هریک ازین فرق چهارگانه با وجود کمال دوری از راه حق که گویا حکم طعام متعفن فاسد شده گرفته اند که بظاهر توقع اصلاح آن هیچ وجه نیست لیکن
کمال عنایت خداوندی است که مَنْ آمَنَ یعنی هر که ایمان آرد از ایشان از ته دل باخلاص بِاللّٰهِ یعنی بخدا بی تشبیه و بی تعطیل و بی تغیر
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و نیز ایمان آرد بروز آخر که روز جزا است و ایمان بخدا بدون ایمان بآن روز تمام نمیشود زیرا که هر که ایمان بآن روز
ندارد دوام ربوبیت او تعالی و عموم قدرت و کمال حکمت و عدل او را منکر است و ایمان بکتابها و رسولان و فرشتگان لازم این
هردو ایمان است زیرا که این هردو ایمان بغیر توسط رسولان و فرشتگان معلوم نمی توانند شد و بغیر کتابهای آسمانی علم آن باقی نمی تواند
ماند و ازین جهت تصریح بایمان باین هر سه چیز نفرمودند و فی الواقع هر گاه ایمان بمبدء و معاد کما حقه نصیب شد و بدون وساطت رسولان
و فرشتگان و کتابها نشده و بحض ایمان هم بمبدء و معاد و وسائط هر چند در امید نجات تاثیری عظیم دارد اما برای نجات کلی چیزی دیگر هم
میباید چنانچه میفرمایند وَعَمِلَ صَالِحًا یعنی و عمل کرد عملی شایسته و در عمل کردن عمل شایسته ناگزیر است که ناسخ را بگیرد و منسوخ را ترک کند و احکام
الهیه را در مقابله مصالح عقلیه ترجیح دهد و چون هر یک ازین فرق چهارگانه تصحیح ایمان و عمل برین قانون بجا آورند فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ یعنی پس برای
ایشان است اجر کامل ایشان که اگر از ابتدای تولد خود تا این وقت بران استمرار می ورزیدند همین اجر میافتند عِنْدَ رَبِّهِمْ یعنی نزدیک پروردگار
ایشان که ایمان و عمل ایشان را تربیت میفرماید بحدی که ایمان یک لحظه و عمل صالح یکساعت را ماحی کفر و فسق تمام عمر میسازد و بحسن تربیت
خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة العمر میسازد وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و نیست ترسی بر ایشان از تاثیر کفر سابق که مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا که
عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص المدة ایشان را بعنایت او تعالی تدارک فرموده منجبر ساخت وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ یعنی و نه ایشان اندوهگین
خواهند شد بسبب فوت شدن عمل صالح مدة ایام کفر زیرا که بعنایت الهی و حسن تربیت او عمل لاحق تدارکش نموده باقی نماند درینجا سوالی جواب
طلب و آن آنست که درین سوره ذکر نصاری را بر صابئین مقدم فرموده اند و در سورهٔ حج بالعکس صابئین را بر نصاری مقدم ساخته و در
سورهٔ مائده لفظا مقدم فرموده اند و تقدیرا موخر زیرا که تقدیر کلام در آنجا والصَّابِئُونَ كَذَلِكَ است وجه این تفنن اسلوب چیست جوابش آنست
که کلام درین سوره با بنی اسرائیل است و مخاطبه با اهل کتاب و نصاری در اصل از بنی اسرائیل ناشی شده اند و اهل کتاب اند بجهت شرافت
مقدم شدند و در سورهٔ حج بیان قطع اختلاف فرق ضاله است با اهل حق پس کسانیکه منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شدند
ولهذا یهود را دران سوره بر صابئین مقدم نموده اند حال آنکه صابئین تقدم زمانی بر ایشان دارند ازان جهت که یهودیان بیشتر بمخاصمت و
منازعت مسلمانان می پرداختند بعد ازان صابئین که هرگز بدینی و شریعتی آشنا نبوده اند بعد ازان نصاری که در اکثر رسولان و
کتابها با مسلمانان شریک اند بعد ازان مجوسیان را که ایشان را شبهه کتاب است بعد ازان مشرکین را که اصلا مدعی کتاب
نیستند و مخالف جمیع ادیان اند و می توان گفت که صابئین هر چند موحد اند و بوجهی شرک نمی کنند اما در قول بحلول ذات الهی در روحانیات
و حلول روحانیات در اشخاص هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای آنها واقع شده اند گویا نصاری بآموختن از ایشان حلولی مذهب گشته اند
بخلاف یهود که مذهب ایشان دور از حلول است پس بجهت استاذی صابئین و تلمذ نصاری ذکر صابئین را مقدم فرموده اند و در سورهٔ
مائده مراعات هر دو امر فرموده اند که در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده اند و آنچه از وهب بن منبه در تفسیر ابن ابی حاتم مروی است که الصابی
الذی یعرف الله وحده ولیست له شریعة یعمل بها ولم یحدث کفرا و از ابی الزناد نیز دران تفسیر است که الصابئون قوم مما یلی العراق
یکفرون بالنبیین کلهم مطابق آنست که در تفسیر مذکور شد و از قدمای مفسرین سوای این قول اقوال بسیار در تحریر مذهب صابئین منقول است
لیکن هیچ یک مطابق نمی افتد بانچه ارباب مقالات و اصحاب ملل و نحل نوشته اند از انجمله از سعید بن جبیر مرویست که الصابئة منزلة بین النصرانیة والمجوسیة
و از ابو العالیه مرویست که الصابئون قوم من اهل الکتاب یقرؤن الزبور و از سدی منقول است که الصابئون طائفة من اهل الکتاب و از قتاده منقولست که الصابئون قوم یعبدون

الملائكة ويصلون الى غير القبلة ويقرؤن الزبور وآنجا باید دانست که چنانچه منطوق این آیت دلالت میکند بر قبول ایمان و عمل صالح از هر کافر
اگرچه اشنع انواع کفر و فسق را مرتکب بوده باشد همچنین مفهوم این آیت دلالت میکند بر عدم قبول ایمان بعض ناسخ الایمان و جمیع طاعات
خواه بدنی باشند یا مالی در حالت کفر و عدم ایمان صحیح تام چنانچه آن حضرت بسلمان ارشاد فرموده بودند در وقتی که سلمان فارسی مسلمان
شده از حال یاران نصاری و عبادات شاقه آنها و شدائد احوالی که داشتند بحضور آنجناب بیان نمود و این آیت تصدیق مقوله آن
جناب کرد وروی ابن جریر عن مجاهد فی قصة سلمان وهی طویلة جدا قال سأل سلمان رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اولئك النصاری
وما رأی من اعمالهم فقال لم یموتوا علی الاسلام قال سلمان فاظلمت علی الارض وذکرت اجتهادهم فنزلت هذه الآیة
ان الذین آمنوا والذین هادوا فدعا سلمان فقال نزلت هذه الآیة فی اصحابك ثم قال من مات علی دین عیسی قبل ان
یسمع بی فهو علی خیر ومن سمع بی ولم یؤمن بی فقد هلك القصه بنی اسرائیل در زمن استبدال شرع و عصیان الهی کرده بودند و آخرها آن
مخالفت ظاهر نمودند چنانچه ظهور مخالفت را از ایشان یاد میدهانند که وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم عهد محکم از شما بر آنکه
احکام شاقه توریت را قبول دارید و از اطاعت احکام گردن نپیچید و شما چون دیدید که احکام توریت بسیار شاق و گران است از قبول
این تکلیفات ابا آوردید حالانکه قبل از ان بکمال الحاح و تاکید از حضرت موسی درخواسته بودید که ما شریعتی و دینی نداریم باید که برای ما کتابی
بیاید و در آن کتاب قواعد شریعت و آئین طاعت و عبادت مفصل مذکور باشد تا مطابق آن بعمل آریم حضرت موسی چند نوبت از شما بعهد
پیمان موکد پخته کرده بودند که اگر من از جانب خدای تعالی کتابی متضمن تکلیفات و احکام بیارم البته آن را قبول خواهید داشت و چون
شما بعد از آمدن آن کتاب در قبول کردنش توقف نمودید و از دادن عهد و پیمان تقاعد کردید ما شما را باکراه قبول کنانیدیم وَرَفَعْنَا
فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما کوه را و طور در لغت کوهی را گویند که سبزه و درخت داشته باشد چنانچه ابن جریر و ابن
ابی حاتم و ابن مردویه از حضرت ابن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند که الطور ما ینبت من الجبال وما لم ینبت فلیس بطور لیکن مراد
این جا کوهی معین است و آن کوه همان کوه است که توریت در آن جا بحضرت موسی داده بودند حضرت جبرئیل را حکم شد که آن
کوه را از مقام خود بر پرهای خود برداشته آوردند و محاذی سرهای لشکر بنی اسرائیل بفاصله یک قد آدم از سرهای ایشان داشتند
گویند که در لشکرگاه در آن وقت یک فرسنگ طول در یک فرسنگ عرض بوده و کوه نیز همین مقدار داشت چون بنی اسرائیل کوه
را بالای سرهای خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجود کرده بودند و از جانب دیگر چشم را بسوی
کوه متوجه کرده میدیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد از ین جهت طریق سجود در بنی اسرائیل همین وضع قرار یافت تا ذکر آن حالت قبول ناگاه باشد
و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم خُذُوْا مَا اٰتَیْنٰکُمْ یعنی بگیرید آنچه دادهایم بشما از تکلیفات شاقه که در توریت است و در حقیقت عطای
ما است بِقُوَّةٍ یعنی بکوشش تمام چنانچه در اکتساب دنیا کوشش را بحد منتها رسانیده و متحمل شدائد دنیوی برای متاع اندک دنیا جد و جهد می نمائید
که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم بمراتب از آن شدائد مهمتر و مرغوب تر است پس حق نا سپاسی شما چیزی را که خود بکمال الحاح و تاکید
خواسته بودند بجهت شاق شدن و گران آمدن انکار نمودند و ابا ورزیدند تا آنکه با برداشتن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم و بجد الجاء و اکراه
رسانیدیم از شما چه بعید است که متابعت این پیغمبر بجهت فوت شدن شوتها و نذرها و نیازی که از جاهلان خود میگرفتید و برهم شدن ریاست و جاه خود ترک کنید و ابا ورزید
تا آنکه شما را بقتل و نهب و سر جلای وطن نترسانیم تن باطاعت او در ندهید حالانکه اگر تأمل کنید متابعت این پیغمبر از جمله همان تکالیف است که در زیر آن کوه قبول کرده بودید
و لهذا ما از شما اکتفا بر همین عهد عمل ظاهر توریت نکرده بودیم بلکه گفته بودیم وَاذْکُرُوْا مَا فِیْهِ یعنی و یاد کنید تا آنچه درین تکلیفات از اسرار و فوائد و بواطن حکم موقع و مخفی است
لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ یعنی تا باشد که شما بسبب این ذکر و فکر بمرتبه تقوی حاصل کنید و از مخالفت احکام الهی که بر زبان پیغمبر که بیاید بشما رسد ناچار باقی ماند درین جا اشکالی قوی

وآن آنست که بنای تکلیفات الهی بر اختیار بندگانست واکراه واجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف است زیرا که منظور از تکلیف
دادن بندگان باحکام و امر و نهی معامله امتحان نمودنست تا واضح شود که کدام یک از ایشان بطوع و رغبت خود مطابق آن عمل می
نماید و کدام یک باختیار خود راه عصیان و نافرمانی می سپرد تا بحسب آن جزا داده شود و در صورت الجاء واکراه و مضطر کردن اختیار
وطوع و رغبت مطلقا مسلوب میگردد و مطیع از عاصی متمیز نمی تواند شد چه انسان مجبول است برآنکه در وقت خوف جان و هلاک خاندان
خود هر چیز را طوعا و کرها قبول می نماید و بهمین معنی اشاره فرموده اند در آیت دیگر که لا اکراه فی الدین و ظاهر است که رفع طور باین وضع
کمال جبر و الجاء واکراه است قبول کنانیدن بنی اسرائیل احکام توریت را باین وضع چه فائده می داشت که در حقیقت قبول نبود جوابش آنکه بنی اسرائیل
قبل ازین واقعه بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسی ع درخواسته بودند که کتابی متضمن احکام پیش ما بیارید تا بموجب آن عمل نمائیم و برین امر حضرت
موسی ع از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند و چون آن کتاب آمد و احکام آن را مخالف خواهش خود دیدند تامل نمودند و سر از قبول پیچیدند پس
در حقیقت ایشان نقض عهد کردند و قبول سابق را مخالفت نمودند بسبب رفع طور ایشان را از آن نقض باز داشتند و بر بد عهدی ترسانیدند پس اکراه
در ایمان و دین نشد بلکه تخویف بر فعلی از افعال شنیعه ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر در حق مسلمانان که اصلا از باب اکراه نیست تا در
تحت تکلیف خلل افتد بمنزله آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که آنچه درین شادی یا درین بنا از مال تو صرف شود همه بر ذمه من است و چون فرد جمع و خرج
آن شادی یا بنا را ملاحظه نماید برگردد و گوید که این قدر را من بر ذمه خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد و بد معاملگی است او را به تخویف و تهدید
بر عهد اول راجع باید ساخت و باقرار سابق او مواخذه باید نمود و بعضی از مفسرین در جواب گفته اند که غیر ذمی و معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام
جائز است و قتال و ایعاد بقتل و نهب که از پادشاهان اسلام باهل حرب واقع میشود همه از باب اکراه است پس آیه لا اکراه فی الدین بآیه
قتال منسوخ شده و اکراه ذمیان و معاهدان بر دین که حرام است از آن جهت است که نقض عهد است و نقض عهد حرام و مخالف مر دعوهم وما
یدینون نیز واقع میشود پس باین جهت نیز حرام میگردد و علاوه آنکه در آیه لا اکراه فی الدین نفی اکراه از عباد است زیرا که این نفی بمعنی نهی است
لا تکرهوا احدا فی الدین و رفع طور فعل خداست مخالف نفی مذکور که مخصوص به بندگانست نمی تواند شد بهر حال اسلاف شما آن عهد و میثاق
و قبول احکام توریت والتزام تکالیفش نمودند ثم تولیتم یعنی باز اعراض کردید شما هم از ظاهر و باطن توریت احکام توریت را بجا آوردید مسیح و این پیغمبر را
متابعت کردید حال آنکه متابعت این هر دو مدلول باطنی توریت بود من بعد ذلک یعنی بعد ازین تاکیدات بلیغه و گرفتن مواثیق شدیده که نزد اهل
عقل قطع نظر از اهل کتاب شرع مخالفت آن عهود قبیح و شنیع است فلولا فضل الله علیکم ورحمته یعنی پس اگر نمی بود فضل الهی بر شما و
رحمت او هرگز از شما استعفای تقصیرات و توبه قبول نمی فرمود و ایمان شما را باین پیغمبر صحیح میگردانید پس لکنتم من الخاسرین
یعنی البته میشدید از زیان کاران لیکن عنایت خداوندیست که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالح شما را شایان قبول گردانیده
پس شما را باید که زیانکاری خود را محقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر باین پیغمبر که حالا دوای مرض شما منحصر در متابعت اوست
بمیرید و اگر این معنی را استبعاد نمایید که بر ترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم بار خسران کلی و حرمان ابدی از فضل
و رحمت الهی لاحق گردد و حال آنکه ما پیغمبران بسیار را تعظیم میکنیم و بشرائع منسوخه بسیار عمل می نمائیم گوئیم که این استبعاد وجهی ندارد از فرقه
شما کسانیکه در درجه از شما اعلی بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که بمراتب کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان
ابدی برای خود اندوختند و قبای لعنت و مسخ بر بالای خود دوختند ولقد علمتم الذین اعتدوا یعنی و به تحقیق شما
میدانید کسانی را که تعدی کردند بشکار ماهیان دریا منکم فی السبت یعنی از فرقه شما در روز شنبه
که شما در توریت مامور شده بودید باآنکه در آن روز هیچ شغل دنیا نکنید و خالص در عبادت خدا مشغول باشید و آن نفر از بنی اسرائل

کردی بودند که در شهر ایلیا سکونت داشتند و آن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را اتفاقی چنین آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار شدند
و در آن روز بسبب حرام بودن شکار آنها نمی توانستند که ماهیان را بدام و شست بگیرند و بجهت خوردن گوشت ماهی که اهل سواحل را بیشتر مرغوب میباشد چون ماهی آنجا
می طلبیدند و چون روز شنبه میگذشت ماهیان مختفی می گشتند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمی شد چون بدین حسرت بی تاب شدند مشورة این کار با هم نمودند که حیله شرعی باید
انگیخت تا از فعل حرام هم باز مانیم و از شکار ماهی هم محروم نباشیم و آخر الامر ایشان این حیله برآوردند که روز جمعه آخر روز بر ساحل دریا چقرها میکاوند و روز
شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع میشد از دریا گرفته تا آن چقرها جویهای خرد می ساختند تا بهمراه آب دریا ماهیان در آن چقرها در آیند
و چون ماهیان در آن چقرها پر می شدند آن جویها را بند میکردند که ماهیان بدریا باز نگردند و چون روز یکشنبه میشد آن ماهیان را بدام
و شست و ساز آن چقرها می گرفتند و در خانهای خود می بردند و میخوردند و میفروختند و میگفتند که ما روز شنبه ماهی را از آب
بر نمی آریم بلکه در آب نگاه میداریم پس روز شکار ماهی در روز شنبه بر ما نمی شود بر روز یکشنبه که شکار ماهی حلال است آنها را از آب بیرون می آریم
و چون خدا تعالی ایشان را بر این عمل شنیع فی الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال است گویند که تا چهل سال یا هفتاد سال این عمل
در آنها رایج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داود ع رسید حضرت داود ع بر حال ایشان مطلع شده ایشان را پند و نصیحت فرمودند
و ارشاد نمودند که بند کردن شما جویها را و حبس کردن شما ماهیان را در چقرها همین شکار است که در روز شنبه میکنید زنهار از این
عمل باز آیید و الا بعقوبت شدید گرفتار خواهید گشت ایشان از آن عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها باین حیله شکار میکنیم و بسبب
شکار ماهیان و فروختن گوشت نمک سود ماهیان بدست مردم و در دست و دیگر استخوان و دندان ماهی و پیه وغیره صاحب ثروت شده ایم
و وجهی از وجوه معیشت بهم رسانیده ایم این را نمیگذاریم حضرت داود ع بر ایشان دعای بد لعنت فرمود حق تعالی اجابت دعای حضرت
داود ع فرمود و از ایشان انتقام گرفت چنانچه میفرماید فَقُلْنَا لَهُمْ یعنی پس گفتیم ما ایشان را کُونُوا قِرَدَةً یعنی بشوید بوزنها و
این گفتن گفتن تکوین و ایجاد است نه گفتن تکلیف و امتحان تا بودن فعل در مقدور مکلف در کار باشد و تکوین و ایجاد این صفات در ایشان باین
نوع صورت گرفت که بهمان گوشت ماهیان در شکم ایشان فاسد شده ماده خبیثه جذام گردید و یکبار بجلد ایشان مندفع شده پوست ایشان شکل
پوست بوزنها گرفت و در پشتهای ایشان خمی و احدیداب ظهور نمود و رنگ سوخته گردید و مویهای اصلی ایشان تساقط پذیرفت
و شکل چهره متغیر شد چنانچه در غلبه جذام میشود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زائل گشت و فهم و شعور انسانی بجا ماند با هم می نگریستند و میگریستند
و بعد از سه روز همه هلاک شدند و مردند و کاش بوزنها خوش شکل میگردیدند که مردم آنها را بنابر مرغوبیت حرکات آنها پرورش مینمایند و اطعمه
لذیذه میخورانند و قلاده های زرین و جامهای ریشمین می پوشانند و مصاحب خود می سازند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات محبوب
میدارند لیکن ایشان گشتند بوزنها در آن حالت که بودند خَاسِئِينَ یعنی مُهان و محقر بسبب تعفن خلط اکال در آنها و بر آمدن بوی بد از
ابدان آنها و هر که از دور برای عبرت بتماشای ایشان می آمد لعن و طعن و توبیخ و طرد می نمود ایشان بکمال حسرت سر می
جنبانیدند و میدیدند. در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع این عمل قبیح سه گروه شده بودند بقدر دوازده هزار کس
از آنها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را از این کار منع می کردند و حق امر معروف و نهی از منکر بجا می آوردند تا آنکه در میان
خود و محله آن گروه شقاوت پژوه دیواری کشیده بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمیدادند و نه هیچکس را
از آنها پیش خود آمدن تجویز میکردند و قریب هفتاد هزار کس بشکار ماهیان گرفتار بودند و جمعی دیگر نه آن کار
میکردند و نه این کار ساکت بودند بلکه واعظان را منع می کردند که شما عبث این جماعه خون گرفته را وعظ و نصیحت میکنید واعظان
بجمیع وجوه نجات یافتند و مرتکبان شکار ماهی همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان اختلاف است نقل

است که روزی حضرت ابن عباس رض این قصه را از سورهٔ اعراف میخواندند و میگریستند و مردم پیش ایشان متحیر نشسته بودند و از وجه گریهٔ
ایشان تعجب میکردند ناگاه عکرمه که خادم خاص ایشان بود از در درآمد و پرسید که یا حضرت سبب این گریه و زاری چیست فرمودند که من
درین قصه تأمل می کردم بخاطرم رسید که شکار کنندگان ماهی را خود این آفت رسید و کسانی را که نهی ازین منکر پرداخته بودند نص قرآنی
بنجات ثبوت پیوست حال ساکتان چه خواهد بود و هرگاه این خیال می آید که مبادا ایشان را هم حق تعالی در مواخذه شریک گنهگاران
گناه کرده باشند که ترک امر بمعروف و نهی عن المنکر نموده بودند در پیش من غالب میشود بی اختیار گریه می آید که از اکثر اشخاص این نوع سکوت
و مداهنت صادر میگردد عکرمه بجرأت تمام گفت که یا حضرت حکم ساکتان حکم واعظان است که بلاشبهه نجات یافتند حضرت ابن عباس رض فرمودند
این دعوی را بچه دلیل می گوئی تا خاطر من تسلی پذیرد عکرمه گفت که بارها از شما شنیده ام و نیز از مقررات شرعست که امر بمعروف و نهی از
منکر فرض کفایت است و در فرض کفایت بجا آوردن بعض حکم بجا آوردن کل دارد هرگاه که جماعه امر بمعروف کردند از عهده همه ساقط شد
و ساکتان را مواخذه نماند اگر کل سکوت میکردند البته شریک گناهکاران میشدند و منع ایشان و عظ از ابا بر آن بود که از قبول امر
و نهی مایوس شده بودند نه از راه مداهنت و رضا بگناه حضرت ابن عباس رض از شنیدن این کلام نهایت بهجت و سرور ربوده و برخاستند
و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و او را در بر گرفتند و برابر خود نشانیدند آری غلامان و کم اصلان بصحبت علما و عرفا ریاست دین و دنیا
پیدا میکنند و لنعم ما قیل بیت داغ غلامیت کرد پایهٔ خسرو بلند + میر ولایت شود هر که بسلطان خرید + باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب
که در میان ارباب معانی مبدأ اول است و آن اینست که ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اخبار است از دانستن مخاطبان
قصهٔ اصحاب سبت را و شک نیست که بحکم المرء اعلم بحاله مخاطبان بدانستن خود این قصه را عالم بودند پس این اخبار برای اعلام مخاطبین
خود نمی تواند شد و همچنین اعلام بعالم بودن متکلم بعلم مخاطبان نیز درین جا مفید نیست زیرا که هر کس از عقلا میداند که خدای تعالی
همه دان است پس فایدهٔ خبر که علم مخاطب بحکم است و لازم فایدهٔ خبر که اعلام مخاطب بعلم متکلم است درین اخبار مفقوداند پس این اخبار صحیح نباشد
زیرا که خالی از فایده است جواب این آنکه عالم بودن مخاطبان باین قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظ پذیرفتن است و مراد درین جا افادهٔ
لزوم آن لازم است پس معنی کلام چنین است که قد لزمتكم العبرة و وجب عليكم التحرز عن المعصية حين علمتم هذه القصة پس نظر بمعنی کنائی
مقصود ازین اخبار افادهٔ ثبوت حکم مخاطب را است که فایدهٔ خبر است و چنانچه در اخبار فایدهٔ خبر نظر بمعنی صریحی مقصود می افتد همچنین گاهی نظر بمعنی
کنائی نیز مقصود می افتد چنانچه در کلام بلاغت فرجام نبوی وارد است در حق شیر که ان له دسما کنایت است از استحباب مضمضه بعد از خوردن
آن و نیز در حدیث شریف آمده ان ابراهيم ابني وانه مات في الثدي که کنایت است از غمگین شدن و عمگین ماندن الی غیر ذلک
من الامثلة و برین جواب سوالی دیگر متفرع میشود و آن اینست که در افادهٔ معنی کنائی حاجت تاکید قسمی که لام توطیه بر آن دلالت میکند
و تاکید بلام و قد چه باشد و ایراد جملهٔ مؤکده باین تاکید بلیغه چه در کار بود جوابش آنکه چون ایشان عبرت نه گرفتند و احتراز از معصیت نمی نمودند
گویا در معنی انکار لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی میکردند باین جهت ایشان را بجای منکر مصر بر انکار گرفته و بمنزلهٔ آن
نموده کلام را بتواکید مؤکد فرمودند آمدیم بر آنکه بعضی از سفهای معتزله این مسخ صوری را که بتواتر ثابت است انکار نموده اند و ظاهر این آیت
را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی است یعنی تبدیل دلهای ایشان چنانچه در حق کفرهٔ دیگر از ان معنی بختم و طبع تعبیر رفته است و در آیت دیگر واقع شده
كمثل الحمار يحمل اسفارا و در آیت دیگر فمثله كمثل الكلب بشابه آنکه استاد شاگرد بلید خود را میگوید که خر باش یا سگ شو و شبهه که باعث این
انکار آورده و ترجیح بتاویل ساخته اینست که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت می برآرد و در حد و حقیقت بهیمیت میسازد پس قابل چشیدن عذاب و یافتن جزا
نمی ماند زیرا که چشیدن عقوبت و یافتن جزا انسانیت شرط است چنانچه تکلیف را نیز شرط است پس یافتن جزا متفرع بر تکلیف و ثمرهٔ او است و ما هو شرط الاصل شرط الفرع

جواب این شبهه آنست که در ینجا چیز مغایر است مسخ حقیقی و مسخ صوری و مسخ معنوی از بطلان مسخ حقیقی مسخ معنوی لازم نمی آید تفصیل این
اجمال آنکه حقیقت انسان این هیکل محسوس عوارض و صفات این هیکل مخصوص نیست والا در صورت تبدل سمن بهزال و شباب به شیخوخت
و بالعکس تبدل حقیقت میشد پس چون این هیکل را باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی را که
مدار این هیکل انسانی بر آن بود معدوم ساختند و بجای آن اعراضی دیگر که مدار هیکل قردی است ایجاد نمودند پس مسخ صوری تحقق شد لیکن چون
روح انسانی که حقیقت او ست متبدل نشده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماندند تا از تغیر خلقت و کراهیت صورت و قدرت نیافتن بر نطق
بلکه بر سایر خواص انسانیه که متعلق باین هیکل بود متألم شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق گردد و ظاهر است که در مسخ معنوی نیز تبدل
بعضی از صفات نفسانیه ضرور خواهد بود مثل تغیر ذکا ببلادت و تغیر قناعت بحرص و طهارت بخباثت و غیر ذلک و نزد عقل در تغیر صفات
نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این را باور داشتن و آن را انکار نمودن خالی از از مسخ معنوی نیست و در ینجا باید دانست که ممسوخات
همه بعد از مسخ هلاک شده اند و نسلی از ایشان باقی نمانده این بوزنه ها که می بینیم از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزنه های اصلی اند در رنگ
حیوانات دیگر و همین معنی است اصح بحسب الروایة والدرایة و آنچه آخر از آن حضرت منکشف شد آری در ابتدا که هنوز حقیقت ممسوخین در
احکام آخرت و دنیا بر آن حضرت منکشف نشده بود در بقای نسل بعضی از ممسوخات تردد میفرمودند چنانچه در حق موشان آمده که ایشان
شیر شتر نمی نوشند مبادا فرقه از بنی اسرائیل باشند که باین صورت ممسوخ شده اند از حضرت ابن عباس و ابن جریر و ابن ابی حاتم رضی بطرق صحیحه
روایت کرده اند که لم یعش مسخ قط فوق ثلثة ایام ولم یاکل ولم یشرب ولم ینسل القصه بنی اسرائیل را این قصه گذشته در اسلاف ایشان
یاد میدهانند و میفرمایند که چون ترک متابعت یک حکم از احکام شریعت منسوخه بطمع شکار ماهی که چندان مالیت ندارد موجب این خسران کلی
شده باشد ترک متابعت چون پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرائع سابقه است بطمع شکار رشوه ها و نذور و فتوحی که از سفلگان خود میگیرند
و بآن ریاست و جاه خود را برقرار میدارند چسان خواهد کرد و ما در اسلاف شما این واقعه را محض برای عبرت ظاهر فرموده بودیم فجعلنها
یعنی پس ما گردانیده بودیم این واقعه این عقوبت را نکالا یعنی سبب عبرت و منع از گناهان چنانچه نکال حقیقی که زنجیر است مانع از رفتن
و دویدن میشود چنانچه آدمیان را از این قسم تعذیبات مقصود میشود که تشفی غیظ است و اطفای نائره غضب و دفع اذیت دل بانتظار انتقام
و اقتصاص میکنند ما را مقصود نبود که ساحت عزت و کبریای ما از انفعال این امور و شیوع این امور و عوارض نفسانیه منزه و مقدس است و این عبرت و منع
از معاصی هم در حق معاصرین فقط منظور نبود والا بر نوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که متعارف میباشند مثل هلاک بوبا و قحط و غرق و حرق
اکتفا میفرمودیم بلکه عبرت عام قصد نموده بودیم لما بین یدیها یعنی برای آن شهرها و دیهها که پیش روی آن شهر بودند و در آن زمان حاضر بودند و مرتکب
گناهان میگشتند وما خلفها یعنی و آن دیهها و شهرها که پس پشت آن شهر بودند و غیبت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان میشدند زیرا که
این واقعه عجیبه بسبب ندرت آن داعی مردم بر نقل و حکایت آن و تعرف می نمایند آن را در تواریخ و وقایع عجیبه ثبت میسازند و همه مسافران
و تاجران آن را بدیار بعیده و بلدان نائیه نقل نمایند تا عبرت عام متحقق گردد وموعظة للمتقین یعنی و سبب پند باشند متقیان را که
بجهت تقوی از ارتکاب گناه باز مانده اند اما نفوس ایشان بحکم جبلت بشریت میلانی بگناهان می کنند هرگاه درین واقعه تأمل کنند
از حد تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشان را بمنزله موعظی باشد که بتخویف و ترهیب بر جاده مستقیم نگهدارد و فرق در نکال و موعظ
از آن جهت منظور آمد که نکال مانع فعلیست و موعظ مانع قولی و مانع فعلی اقوی است از مانع قولی مرتکبان گناه را بدون منع قوی باز
نتوان داشت و متقیان را مانع قولی هم بس است کما قیل العبد یقرع بالعصا والحر تکفیه الملامة و درین جا نکته دیگر نیز محتاج بیان است
و آن آنست که قرده جمع غیر ذوی العقول است و صفات غیر ذوی العقول بصیغه تانیث می آید خواه مفرد و خواه جمع پس موافق این

قاعده قردة خاسئات اوخاسئة بایستی فرمود خاسئین که صیغه ذوی العقول ست چرا ارشاد شد جوابش آنکه خاسئین در نجا صفت قردة واقع نشده ست تا مطابق آن قاعده تانیث او ضرور باشد بلکه حال ست از ضمیر که در کونوا ست فالمعنی کونوا قردة حال کونکم خاسئین فی هذا المسخ والتبدیل و اگر بنی اسرائیل بعد از شنیدن این قصه بگویند که این قسم اعراض از حکم الهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان نبوت حضرت موسی ع و بسبب غلط فهمی که حیله شرعی را دلیل واقعی برای اباحت صید گمان بردند و بغیری که بسبب قرب از این شبهه زائل شود موجود نبود حضرت داود ع غایتهٔ بایشان چیزی می نوشتند و ایشان چیزی می فهمیدند و نیز این واقعه جمعی قلیلی را از مردم داوه بود تمام فرقهٔ بنی اسرائیل را بفعل جمعی قلیل چرا تقریع و سرزنش باید کرد و قیاس کل فرقه بر بعض چرا باید نمود گوییم اعراض از احکام الهی و مدافعت آن احکام از اسلاف شما چند مرتبه بحضور حضرت موسی ع و در زمان ایشان و از فرمودهٔ ایشان در یک مقدمه بوقوع آمده پس آن مقدمه را یاد کنید وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖٓ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت موسی ع بقوم خود در آن هنگام که مردی مالدار را برادرزادهٔ او یا عم‌زادهٔ او که غیر از وی وارثی دیگر آن مرد مالدار را نبود و تا مدتها انتظار موت او کشیده بود تا بمال موروث از وقهر خود را دفع کند و ناقی بر دعن انداز ده بود و آن مرد تنگدل شده کشت و بعد از کشتن او را برداشته در محله دیگر انداخت و وقت صبح فریادکنان پیش حضرت موسی ع آمد و بر اهل آن محله دعوی خون آن مقتول نمود و خواست که از اهل آن محله دیت بگیرد چنانچه حکم قسامه در شریعت ماست حضرت موسی ع از اهل آن محله پرسیدند آنها انکار بحت پیش آوردند حضرت موسی ع در اجرای حکم قسامه و گرفتن سوگند از آن اهل محله توقف فرموده در جناب الهی دعا کردند تا حقیقت حال منکشف شود حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد و مضمون آن وحی را حضرت موسی ع برؤسای بنی اسرائیل راجع فرموده تبلیغ نمودند که اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ط یعنی بتحقیق خدای تعالی می فرماید شما را که ذبح کنید گاوی را و یکپاره از گوشت آن گاو بر آن مقتول بزنید که زنده خواهد شد و از قاتل خود نشان خواهد داد و این طریق از آن جهت اختیار فرمودند که اگر از راه وحی نام قاتل را معین کرده خبر میدادند این جماعه بی باک حضرت موسی ع را تهمت بکذب و افترا میکردند و در ورطه کفر صریح می افتادند و باز ایشان را بعقوبتی چشم نمائی نمودن ضرور می شد لهذا معجزه را که احیای میت بسبب زدن عضوی از اعضای مرده که هر گز فیما بینهما علاقه سببیت و مسببیت در خیال کسی نمی گذرد بود داعی ایشان نمودند بعد از آن از زبان مقتول که تازه از عالم غیب آمده است و دار الجزا را دیده و گذشته البته صادق القول خواهد بود تعیین قاتل کنانیدند تا بالفرض اگر قاتل این را هم انکار کند آن مقتول بمخاصمه و منازعت او برخیزد و بقرائن و لوث ثابت کند و نیز چون در واقع قاتل آن مقتول غیر از وارث او نبود و آن مقتول وارث دیگر هم نداشت و قاعده شرعی است که استیفای قصاص بغیر دعوی وارث درست نمی شود اگر حضرت موسی ع از راه وحی تعیین قاتل هم معلوم فرموده بنام او خبر میدادند استیفای قصاص اصلا ممکن نمیشد آمدیم بر آنکه احیای میت بزدن پاره از گوشت گاو چون محض بفعل خدا بود بی علاقه سببیت و مسببیت پس چرا تخصیص این جانور در ذبح شد جوابش آنکه درین واقعه این هم منظور بود که پسر مردی صالحی را که تفویض امر او بخدا کرده از این جهان رفته بود و غیر از گوساله گاوی میراثی برای آن پسر نگذاشته نفعی نمایان حاصل شود که مدة العمر اثاث نفع و وجه معیشت سرانجام تواند نمود و نیز این جانور را که گاو است در احیای زمین و نباتات و اشجار بجراثت و زراعت و آب پاشی دخلی تمام است و زمین اصل خلقت آدمی ست و نباتات و اشجار اصل غذای او پس این جانور را خصوصیتی زائد بهم رسید و اگر بمناسبت حیه احیای این میت میشد اصلا نفعی بآن مسکین که نفع او منظور بود نمی توانست رسید و معهذا احسن میت بمیت در احیا عجوبگی تمام دارد بنسبت مس حی بمیت بالجمله بنی اسرائیل از این حکم صریح اعراض کردند و بکمال بی ادبی با حضرت موسی ع قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا یعنی گفتند که آیا میگیری ما را مسخره ما می پرسیم که قاتل این مرده را بیان کنید و شما میگوئید که یک گاو را ذبح کنید درین سوال و جواب چه مناسبت ست از بی جان کردن یک جاندار قاتل جان

بی جان بکرچه قسم معلوم تواند شد و بسبب این اعراض و اعتراض فرقه بنی اسرائیل کمال دوری از وضع اجداد خود که با آنها نازش و تجرد از
جان بس کردند حضرت ابراهیم ع را حق تعالی در خواب فرمود که پسر خود را برای ما ذبح کن ایشان فی الفور مستعد شدند و چون به پسر خود گفتند او
نیز بی تامل و توقف گردن نهاد و نگفت که مدار خواب بر خیال است اینها در ذبح گاوی این قدر تردد و توقف بعمل آوردند ازین جا اطاعت ایشان
احکام الهی را قیاس باید کرد آمدیم بر آنکه این کلام ایشان با حضرت موسی ع موجب کفر ایشان شد یا نشد علما را درین اختلاف است بعضی گفته اند
که ایشان کافر شدند زیرا که این کلام از ایشان اگر بنابر شک در قدرت الهی بر احیای موتی صادر شد پس کفر صریح است و اگر به حضرت
موسی ع تهمت خیانت در وحی داشتند پس نیز کفر است و اصح آنست که ازین هردو امر ایشان را چیزی باعث برین کلام نبود بلکه از راه تعجب
ازین جواب که هرگز مطابقت آن با سوال در ذهن ایشان نمی آمد بطریق تشبیه گفتند که گویا با ما مطایبه میکنی و تمسخر می نمائی و جائز است
که ملاعبت و مطایبه انبیا تجویز کرده این کلام گفته باشند و هرچند منصب انبیا ازان عالی تر است که در مثل این مقام متوجه
بملاعبه و مطایبه شوند لیکن آنها را هنوز علو این منصب معلوم نبوده باشد و لهذا حضرت موسی ع در جواب ایشان قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ
أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٥ یعنی گفت پناه میگیرم بخدا ازانکه باشم من از جاهلان و جواب را مطابق سوال نیارم یا در هنگام ترافع و محاکمه و
طلب قصاص استهزا نمایم بلکه اگر از انبیا مطایبه برای اظهار انبساط و تفریح خاطر واقع بشود در غیر مقام تبلیغ احکام و قطع خصومات
واقع میشود چنانچه از جناب پیغمبر آخر الزمان ع نیز این قسم مطایبات محمود و منقول است و از جنس جهل و نادانی نیست زیرا که بر موقع خود دست
جهل آنست که افعال خود را بی موقع نماید و وقتیکه انبساط و تفریح خاطر مقصود باشد آن را قصد کند القصه بنی اسرائیل چون دانستند که شاید
در ذبح بقره خاصیتی خواهد بود که بزدن گوشت پاره بمرده آن مرده زنده شود و هر بقره را این خاصیت نیست لابد در تحقیق و صفات
آن گاو عجیب در دور رفتند و در حدیث شریف بروایت ابو هریره رض و دیگر صحابه رضوان الله علیهم اجمعین وارد شده که اگر بنی اسرائیل
ادنی گاو را گرفته ذبح می میکردند کفایت میکرد لیکن ایشان بر خود سخت گیری کردند حق تعالی نیز بر ایشان سخت گیری فرمود و در حقیقت
منظور جناب الهی رسانیدن نفعی عظیم بود بمالک آن گاو و لهذا در دل بنی اسرائیل انداخت که قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ
لَنَا مَا هِيَ یعنی گفتند که دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت آن گاو چیست زیرا که حقیقت متعارفه
این گاو این خاصیت ندارد و نه بقره وحش که آن را نیل گاو گویند و نه گاو کوهی که آن را سورگاو گویند و نه گاو دریائی پس لابد
آن گاو که این خاصیت دارد حقیقتی دیگر دارد ورای این اصناف گو در نام شریک گاو باشد مثل کنار دشتی و کنار باغی که هر یک
خواص و آثار جدا دارند گو در نام شریکند و ازهمین تقریر مندفع شد سوالی که اهل تفسیر درین مقام وارد میکنند و حاصلش آنست
که سوال بلفظ ما در لغت عرب برای طلب حقیقت جنسی باشد و تعریف حقیقت نمی شود الا باجزا و مقومات حدیه او یا بخواص و لوازم
نوعیه او نه بصفات مفارقه پس جواب مطابق سوال نمی افتد و معهذا بالقطع معلوم است که غرض بنی اسرائیل ازین سوال
طلب ماهیت نوعیه او نبود چه شنیده بودند که آن بقره است و نه طلب اجزای حدیه او زیرا که حقیقت گاو را نیز میدانستند پس سوال نبودی
مگر از مشخصات و سوال از مشخصات غیر ذوی العقول بلفظ ای می آید نه بلفظ ما و در جواب این سوال میگویند که شاید ایشان حقیقت شخصیه را بجای
حقیقت نوعیه قائم کرده سوال کما نموده زیرا که شخص من حیث هو شخص نیز حقیقتی دارد ورای حقیقت نوعیه یا برای آن ما هی گفتند که سوال از تعینات
و عوارض مشخصه آنها در ذوی العقول بلفظ من می آید چنانچه گویند من زید و من عمرو و چون اینجا منظور سوال از جزئی غیر ذوی العقول بود
ما را بجای من آورده اند وجه اندفاع این سوال از اصل آنست که ایشان چون از خواص عجیبه آن گاو شنیدند گمان بردند که حقیقت آن گاو مغایر حقیقت گاوان متعارف است اگرچه صورت و نام دارد
بنابران بلفظ ما سوال نمودند پس حضرت موسی ع برای استکشاف این معنی باز در جناب الهی دعا کردند و بعد ازان که از جناب الهی نشان آن گاو دریافتند قَالَ یعنی گفت حضرت

موسی که آن گاو حقیقتی ورای حقیقت متعارفه گاو ندارد واین خاصیت عجیبه آن گاو باعتبار خصوص ماهیتی یا باعتبار شخصی نیست آری إِنَّهُ يَقُولُ یعنی بتحقیق
حق تعالی میفرماید إِنَّهَا یعنی بتحقیق آن گاو که در علم الهی معین برای ذبح است واراده الهی متعلق شده است باحیای میت بزدن بعضی از اجزای
آن بر بدن آن میت بَقَرَةٌ یعنی گاوی است از جنس گاوان متعارف وحقیقتی دیگر ندارد ومعنی دیگر از صفات کمال وران که در خیال شما
موجب این خاصیت عجیبه گردد نیز موجود نیست مگر آنکه باعتبار سن وعمر کمالی در وی متحقق است زیرا که لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ یعنی نه کهنه سال پیر است
که بسبب ضعف از کارهای شاق گاوان معطل مانده ونه نوجوان خورد سال است که هنوز بچه نزائیده باشد یا بر ماده جست نکرده باشد زیرا که
بسبب خورد سالی شوخی وسرکشی در طبع او پیدا باشد پس بخوبی در کارها رام نمی شود چنانچه پیر ونوجوان نیست همچنین میلانی هم بجانب پیری و
نوجوانی ندارد بلکه عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ یعنی میانه سال است که در وسط حقیقی واقع است درمیان پیری ونوجوانی ودرینجا چند سوال جواب طلب است
اول آنکه مدلول لا فارض ولا بکر بعینه مدلول عوان است پس حاجت ذکر عوان چه باشد باز مدلول عوان ومدلول بین ذلک نیز شیء
واحد است پس تکرار بر تکرار لازم آمد جوابش آنکه مدلول لا فارض ولا بکر آنست که نه پیر است ونه نوجوان واین معنی اعم است از آنکه کم سال
نهایت صغیر باشد واز آنکه میانه سال باشد پس حاجت ذکر عوان برای دفع احتمال اول متحقق شد وچون میانه سال بودن نیز اعم است از آنکه
در وسط حقیقی هر دو سن واقع شود یا مائل به پیری یا جوانی بوده باشد برای دفع احتمالین تایین وتعین احتمال اول لفظ بین ذلک آوردن
لازم شد پس تکرار بهیچ وجه نیست دوم از خواص لفظ بین است که بر متعدد داخل میشود ودرینجا بر لفظ ذلک داخل شده که متعدد نیست جوابش
آنکه تعدد مضاف الیه بین اعم است از آنکه تعدد لفظی باشد یا تعدد معنوی درینجا تعدد معنوی متحقق است زیرا که لفظ ذلک اشاره بدو چیز است فارض
وبکر سوم آنکه این گاو از دو حال بیرون نیست نر بود یا ماده اگر نر بود پس لا بکر در حق او چه قسم معرف ومشخص تواند شد زیرا که نر گاو را بکر
است چه معنی بکر در حیوانات نازائیده است وبطریق تقابل عدم وملکه صلاحیت زادن را مقتضی است ونر اصلا صلاحیت زادن ندارد
پس موصوف به بکر نتواند شد ونیز ضمایر تانیث که از ابتدای قصه تا انتهای آن علی التواتر در کلام الهی واقع اند از نر بودن آن ابا میکنند و
اگر ماده بود پس وصف لا بکر وضمایر همه درست می افتد لیکن لا ذلول تثیر الارض ولا تسقی الحرث معرف ومشخص او نمی تواند شد
چه هیچ ماده گاو بحسب عرف وعادت صلاحیت قلبه رانی وآب کشی ندارد که بحسب امکان عقلی داشته باشد جوابش آنکه ظن غالب آنست
که آن گاو نر گاو بوده وتانیث ضمایر بنا بر لفظ بقره است که بتانیث لفظی مونث است اگرچه تا درو برای وحدت است نه برای تانیث مثل تمرة و
حمامة وعصفة وامثال ذلک مما یفرق بین الجنس والواحد بالتاء وقاعده لغت عرب است که چون از مذکر بلفظ مونث تعبیر
میکنند ضمایر را مونث می آرند چنانچه در لفظ دابه اگرچه اسپ نر مراد دارند ضمایر را مونث می نمایند ومعنی بکر که نازائیده است در اناث حیوانات
است اما در ذکور معنی آن حیوانی است که هنوز بر ماده جست نکرده باشد واحبال ننموده باشد وازانکه تعلق اغراض عرفی وعادی بر
بکارت ذکور حیوانات بسیار کم ونادر است اهل لغت در مقام تحقیق معنی بکر بر ذکر بکارت اناث حیوانات اکتفا میکنند وبعضی از مفسرین آن
رفته اند که این گاو ماده بود وبه لحاظ تانیث ضمایر ووصف بکارت واز عدم انطباق وصف لا ذلول ولا تسقی الحرث جواب داده
اند که عرف وعادت بحسب ازمنه وبلدان مختلف ومتفاوت میباشد شاید دران زمان ودران بلد استعمال ماده گاوان هم در
قلبه رانی وآب کشی رایج خواهد بود وبهر حال حضرت موسی بنی اسرائیل را بعد از بیان این نشان فرمودند که شما نظر بخواص صفات آن گاو
نکنید بلکه نظر خود را بسوی امتثال امر الهی متوجه سازید وکسی را که در اشیا خواص ودیعت نهاده است ببینید فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۝
یعنی پس بجا آرید آنچه فرموده میشود شما را از حضور خداوندی که ایجاد خواص وعجائب وابسته بمشیت اوست در هر گاو که خواهد این
خاصیت عجیبه را پیدا خواهد کرد اما بنی اسرائیل این قدر نشان دادن حضرت موسی تسلی وتشفی حاصل نکردند وباز کنج کاوی وتفتیش

آغاز نهادند قَالُوا یعنی گفتند که کمال جانوران چنانچه بسبب سن و سال میباشد باعتبار رنگ و صورت نیز باشد ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا یعنی دعا کن برای ما در جناب پروردگار خود تا بیان کند برای ما که چیست رنگ آن گاو تا بدانیم که در رنگ و صورت هم او را کمالی هست که موجب این خاصیت عجیبه در ان شده است قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا یعنی گفت حضرت موسیٰ که بتحقیق حق تعالی میفرماید که بتحقیق آن گاو گاوی است زرد رنگ که صاف و تیز است زردی او و این رنگ بهترین رنگهای جانور است زیرا که بسبب این رنگ تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ٥ یعنی خوش میکند آن گاو بینندگان را بسبب لذتی که ایشان را بدیدن او رسید و هر رنگ زرد خالص را خاصیت است که در تفریح خاطر و دفع غموم و احزان نافع می افتد طبرانی و خطیب و دیلمی از حضرت ابن عباس رضی الله عنه روایت کرده اند که هر که جفت پاپوش زرد بپوشد همیشه در شادمانی باشد مادام که آن جفت را پوشیده باشد و در تفاسیر از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند که ایشان میفرمودند من لبس نعلا صفراء قل همه و در بعضی از روایات دیده شد که هر که هفت جفت پاپوش زرد رنگ پی در پی بکار برد غم برانداز و او برود و بالجمله الوان خمسه یعنی سرخی و زردی و سیاهی و سفیدی و سبزی خواص مختلفه دارند که اهل تجربه و قیاس آن را ثابت کرده اند و در عرب مشهور است که الحمرة اجمل والصفرة اشكل والخضرة ابنل والسواد اهول والبياض افضل یعنی سرخی جمال دارد و زردی در نظر خوش مینماید و سبزی موجب بزرگی و وقار است و سیاهی هول ناک است و سفیدی فضیلت و خوبی دارد و در لغت عرب هر رنگ را برای بیان قوت و صفای او لفظی تاکید میکنند می گویند که احمر قانی و اصفر فاقع واسود حالك واخضر وارق وناضر وابيض ناصع پس معنی فقوع صفا و تیزی رنگ زرد است خاصه در رنگ دیگر استعمال آن جائز نیست القصه بنی اسرائیل با وجود نشان دادن از رنگ آن گاو هنوز از سوال باز نماندند قَالُوا یعنی گفتند که هر چند کمال آن گاو باعتبار سن و سال و باعتبار رنگ و جمال دریافتیم لیکن این کمال مشترک است در گاوان بسیار مرجح یک فرد نمی تواند شد که بسبب آن وجود این خاصه عجیبه در ذهن ما معلل شود پس ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ یعنی دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت مشخصه آن گاو چیست که مرجح ایجاد این خاصه در ان بالخصوص واقع شد زیرا که إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا یعنی بتحقیق جنس گاو متشابه یکدیگر است در حسن و جمال یا مرجحی برای ایجاد این خاصه عجیبه این قدر تخصیصات در نظر ما حاصل نمیشود وَإِنَّا یعنی و بتحقیق ما چون آن مرجح را خواهیم دریافت و ذهن نشین ما خواهد شد إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ٥ یعنی اگر خواسته است خدا البته راه خواهیم یافت و مطلع خواهیم شد بر آنکه مبدا و منشا این خاصیه عجیبه چیست و روی این است باز در راه متابعت فرموده شما سرگرم خواهیم شد و علی بصیرة اتباع امر شما خواهیم نمود و در حدیث شریف وارد است که اگر بنی اسرائیل کلمه ان شاء الله نمی گفتند هرگز آن گاو را نمی یافتند و تشفی خاطر ایشان نمیشد ببرکت این کلمه از حیرت تردد خلاص شدند از اینجا معلوم شد که استعانت باین کلمه مبارک که در هر عمل نیک که غرض حصول او باشد مبارک و میمون و باستحباب شرعی مقرون است و چرا نباشد که این کلمه هم استعانت است بخدای عز و جل و تفویض امور بمشیت اوست و هم اقرار و اعتراف است بقدرت او و نفاذ اراده او و درین هر دو امر اصلاح اعتقاد و عمل است قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ یعنی گفت حضرت موسیٰ بتحقیق حق تعالی میفرماید که مرجحی که ذهن نشین شما شود و موجب ایجاد این خاصیت عجیب در ان باشد و حیرت آور بودن آن گاو بر یافت عزت خود که هلا روی ذلت بار کشی و دیگر اعمال بنی آدم ندیده و در مسلامت او از عیوب نوع خود که هیچ عیب ندارد زیرا که إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ یعنی بتحقیق آن گاویست که گاهی در کاری رام نشده و ذلیل گشته بحدی که تُثِيرُ الْأَرْضَ یعنی بشورانند زمین را در قلبه رانی یا بار کشی وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ یعنی و نه آب میدهد زراعت را و نه دولاب را چاه میکشند مُسَلَّمَةٌ یعنی سالم داشته شده است از آنکه دست آدمیان بار رسد و او را در کاری ذلیل سازند یا در بدن او بریدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرفی کنند چنانچه جانوران عمل را میکنند بلکه لَّا شِيَةَ فِيهَا یعنی نیست داغ رنگ مخالف در بدن او چه اگر عمل و ذلیل میشد البته رنگ او در بعضی اجزای بدن او متغیر میشد چنانچه در جانوران عمل

مجرب ست وآن رنگ متغیر داغ مخالف بنظر می آید قَالُوا الْآنَ یعنی گفتند بنی اسرائیل که این وقت آن در اصل نام جزء غیر منقسم از زمانست که آن جزء متوسط در زمان گذشته یا آینده فرض کرده شود لیکن چون او را معرف بلام عهدیه کردند مراد از آن جزء حضوری است که متکلم و مخاطب آن را می شناسد وآن نیست مگر جزء حاضر و بعد از دخال لام عهدیه این لفظ را مانند ظروف غیر متمکنه استعمال نمودند و دائما مستعمل آوردند چنانچه در الیوم والساعة نیز همین قسم بعمل آمد جِئْتَ بِالْحَقِّ یعنی آوردی سخن درست را که فی الحقیقة سبب ایجاد این صفت در دران همین ست و حالا اثر دما سطافی زائل شد زیرا که فیضان حیات در جمیع حیوانات و انسان اولا بروح حیوانی می باشد از عالم غیب و بواسطه آن روح اثر حیات بجمیع اجزای بدن از گوشت و پوست وغیره میرسد و حیوانات دو قسم اند وحشی و اهلی حیات وحشیان متعدی نیست بلکه لازم ذات آنهاست اثر حیات آنها بانسان که از و تنفر تام دارند و می گریزند بلکه در پی کشتن آدمی شوند چه قسم برسد پس حیاتی که فیض او بانسان رسد و او را زنده سازد نخواهد بود مگر حیات جانور اهلی و از جانوران اهلی هم چیزی که قبول حیات غیبیه از نظر نموده است بلی توسط اسباب متعارفه از القای نطفه و تربیت رحم جسد گاو ست که در گوساله سامری با نداختن خاک سم پای اسپ جبرئیل ع گویا شده بود پس زنده کردن مرده ما بتوسط حیات فائضه بر جسد بقری موافق حکمت الهی ست باز گاوان دیگر که دست مال آدمیان می باشند و اذیتها در ابدان آنها به تسخیر و تذلیل و نر بریدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرف می کنند و در کارهای خود می دوانند بر صرافت حیات غیبیه خود نمی مانند و روح حیوانی آنها بران حالت صفا و قوت نمی ماند تا در احیای میت واسطه واقع شود مگر در پرده قلبه کشی و آب کشی و امثال ذلک آنچه بی پرده واسطه ایجاد حیات غیبیه واقع شود لابد بر اصل صفا و قوت و صرافت خود باقی خواهد ماند و نیز این چنین گاو که از رنگ صاف بی داغ مبرا از خدمت آدمیان و حقارت و مهانت ایشان باشد و معزز بود و بعزت آنکه در فرمان کسی نه در آید مشابهت تام دارد بگوساله سامری که از زر خالص ساخته بودند و او را بکمال تعظیم و توقیر نگاه داشته و آن گوساله در نظرها گویا می شد و آثار حیات غیبیه از و ظاهر میگشت پس موافق قضیه حکم المثلین واحد ایجاد این اثر درین قسم گاو خاطر نشین باشد و اگر کسی گوید که حیات انسانی با حیات انسانی بیشتر مناسبت دارد و اقوی است از مناسبت حیات حیوانی با حیات انسانی پس مس بعضی از افراد انسان را به بدن آن میت چرا واسطه ایجاد این خارق عادت نمودند گوییم که مس اجزای انسان با حیوان واسطه ایجاد حیات در ممسوس نمی تواند شد مگر چون حیات از ماس مفارقت کند و در ممسوس سرایت نماید و روح حیوانی ماس بابدن ممسوس تعلق گیرد پس زهاق روح از ماس ضروری افتاد و کشتن انسان برای گویا کردن انسان دیگر از همان قبیل است که بنی قصرا وهدم مصرا زیرا که کشتن انسان بدون موجب شرعی بهیچ وجه روا نیست بخلاف کشتن حیوان که بنام خدا ذبح کردن آن نوعی از عبادت ست و چون نقل حیات انسانی بحکم شرع متعذر گشت لابد انتقال واقع شد بحیوانی که در قبول حیات از عالم غیب کمال مشابهت دارد بانسان که مدت حمل او با مدت حمل انسان برابر ست و از همین ست که شیر او افضل الالبان ست و مساوات مدة الحمل او بامدة حمل انسانی دلیل است برآنکه روح حیوانی بر و نیز در مدت فیضان روح حیوانی بر انسان فائض می شود و جثه جسمانی او نیز در همان مدت استکمال می پذیرد القصه چون بنی اسرائیل بقدر فهم و استعداد خود اطلاع بر وجوه حکمت درین امر الهی دست داد سرگرم شدند و در تلاش گاو موصوف باین اوصاف افتادند اتفاقا گاوی که موصوف باین صفات باشد دران نواح غیر از یک گاو نبود و قصه اش چنان بود که در بنی اسرائیل مردی بود بسیار صالح و او را پسری بود صغیر السن و آن مرد صالح را بسبب حوادث زمان غیر از گوساله گاوی از جنس مال هیچ باقی نمانده بود آن گوساله را گرفته مهری بر گردن آن نهاده بنام اله ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع و بتبرک جسته در بیشه سرداد و گفت که بار خدایا من این گوساله را برای پسر خود نزد تو امانت میگذارم تا آنکه پسر من کلان شود و این گوساله بکار او آید و آن گوساله در ان بیشه میچرید و برگ درختان پرورش می یافت و بعنایت الهی از شر سباع و درندگان محفوظ

میماند و هرگاه از بیشه می برآمد و کسی از آدمیان او را میدید و قصد گرفتن او میکرد قسمی میگریخت و مخفی میشد که هرگز بدست کسی نمی آمد
چون این پسر کلان شد بدستور پدر خود بکمال صلاح و تقوی برخاست شب را سه حصه میکرد یکحصه نزد مادر خود می نشست و خدمت
او میکرد و یکحصه میخوابید و یکحصه نماز میگزارد و چون صبح میشد رسن و تبر را گرفته راه صحرا و بیشه میگرفت و هیمه بسیار را بار کرده آخر روز
در بازار میفروخت و قیمت آن هیمه را نیز سه حصه میکرد یکحصه برای خدا میداد و یکحصه خود می خورد و یکحصه بمادر خود میگذرانید و تمام عمر
بهمین اشتغال مشغول بود تا آنکه مادر او او را گفت که پدر تو برای تو یک گوساله در فلان بیشه سپرده بود و بنام الله ابراهیم و اسمعیل و
اسحق و یعقوب ع امانت گذاشته آن گوساله حالا بکمال جوانی رسیده باشد نه شوخی نوجوانان از جانوران دارد و نه ضعف پیران باید.
که آن گوساله را از آن بیشه بیاری و در کار برداشتن هیمه که از صحرا می آری صرف کنی تا برداشتن هیمه هر روز به پشت ترا رنج نکند
این پسر گفت که علامت آن گوساله چیست مبادا من که دران بیشه بروم گاو دیگر را از مال غیر گرفته بیارم و آن مرا حلال نباشد مادرش
گفت که علامتش این است که رنگ او زردی صاف تیز مشرق وار دارد اگر کسی او را از دور ببیند چنان خیال کند که شعاع آفتاب از پوست او می برآید و
ما او را گوساله زرین ازین جهت نام کرده بودیم گفت هنوز بالیقین آن گوساله را نشناختم مبادا گاو دیگر نیز بهمین رنگ دران بیشه از ملک دیگری
می چریده باشد مادرش گفت که علامت دیگر آن است که آن گاو بدیدن آدمی میگریزد و هرگز رام نمیشود چون تو او را از دور ببینی باید که باواز
بلند بگوئی که ای گاو بنام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع رام شو و پیش من بیا پسر این علامت را بخاطر گرفته بسوی آن بیشه روان
شد دید که گاوی بهمان صفت می چرد این پسر بهمان روش که مادرش تعلیم کرده بود آواز کرد آن گاو چراگاه را گذاشته پیش این پسر آمد و ستاده
شد این پسر را مادرش وصیت کرده بود که تو گردن آن گاو را گرفته و کشیده بیار و بروی سوار مشو تا آنگاو در تصرف انسانی نیاید و مستعمل نشود
که مبادا بسبب استعمال آدمی برکت از وی زائل شود پسر موافق وصیت مادر گردن او گرفته میکشید آن گاو باذن خدا گویا شد و
گفت ای جوان نیکبخت بر من سوار شو تا بآسانی بخانه خود رسی که ازینجا تا خانه تو یک روزه راه است این پسر گفت که مادر من مرا بسواری
تو نفرموده است بلکه گفته است که گردن او را کشیده بیار گاو گفت که آفرین باد و شاباش من ترا امتحان میکردم اگر بر من سوار میشدی من ترا
از پشت خود انداخته میگریختم که اینهمه اطاعت من بسبب آن است که تو با والده خود بر و احسان می نمائی و از فرموده او تجاوز نمیکنی درین
اثنای راه ابلیس لعین بصورت مسافری با این پسر دوچار خورد و گفت ای جوان تو بسیار نیکبخت می نمائی مرا حادثه در پیش آمده درین
حادثه مرا مدد فرما من آنطرف این کوه گله گاوان دارم و آن گله را میچرانیدم ناگاه مرا حاجت بشری رو داد درین کوه برای قضای
حاجت داخل شدم حالا در شکم من دردی پیدا شده است که از راه رفتن عاجز شده ام و تا گله خود نمی توانم رسید اگر تو بفرمائی من برین گاو
تو سوار شوم و ترا دو گاو دیگر از گاوان منتخب گله خود در بدل اجرت سواری این گاو حواله نمایم پس مرا هم نفعی حاصل شود و ترا هم
نفعی نمایان و بهیچ وجه گاو ترا ضرری نرسد این پسر گفت که مادر من خود مرا بسواری این گاو نفرموده است من چه قسم ترا اجازه برین سوار
کنم ابلیس گفت مادر تو چه عقل دارد ترا باید که بعقل خود حسن و قبح این کار بسنجی و نفع خود را از دست ندهی و نصیحت مرا بگوش قبول بشنوی
که سراسر خیرخواهی تو میکنم پسر گفت که من هرگز خلاف فرموده مادر خود نخواهم کرد و شیطان دنبال او گرفت تا آنکه آن پسر عاجز شد و باواز
بلند گفت که ای خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع مرا از وسواس این فتنه خلاص کن ابلیس چون این آواز شنید بصورت جانوری خود را
ساخته زود پریده رفت آن گاو با این جوان خطاب کرده گفت که هیچ دانستی که این که بود این ابلیس بود میخواست که بحیله بر من سوار شود و بسواری
او برکت از من دور کرده باز بکار تو نیایم چون نام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع گرفتی و فریاد کردی فرشته برای دفع این شیطان
حاضر شد و شیطان خود را بکمال اضطراب بصورت جانور ساخته پریده رفت القصه وقت شام آن جوان گاو را گرفته پیش مادر

خود رسید و او را برین ماجرای عجیب که یافتن کاو بود باز آگاه کرد مادرش گفت که این کاو از آن جنس نیست که او را در بارکشی ذلیل
کنیم و از ناحق تعظیم این کاو بجا نخواهد آمد بهتر آن است که این کاو را بفروشی تا اگر کسی این کاو را بخرد لیکن نگاه دارد و بال او بر گردن او باشد
و ترا هم چندی روز از محنت هیمه فروشی فراغت حاصل شود چون صبح شد این جوان کاو را گرفته از خانه بر آمد و به نخاس گاوان شد و از مادر
خود پرسید که بچه قیمت این کاو را بفروشم گفت قیمت این کاو درین شهر درین وقت سه دینار است که قریب چهارده ماشه طلای خالص میشود لیکن
این کاو عجیب است اگر کسی این قیمت خریداری کند باید که پرسیدن من شرط کنی و یکدفعه نفروشی خدای تعالی برای تعیین قیمت آن
کاو فرشته را فرستاد که با این جوان در راه در خورد و گفت که ای جوان این کاو را بچند میفروشی جوان گفت تو چه قدر میدهی فرشته
گفت که سه دینار جوان گفت که بشرطیکه مادر من راضی شود به سه دینار خواهم فروخت فرشته گفت این شرط را موقوف کن و شش دینار از من
بگیر جوان گفت که همراه شش دینار هم همین شرط است فرشته گفت دوازده دینار بگیر و ازین شرط دست بردار شو جوان گفت که ای عزیز
اگر هم زر این کاو مرا از خالص خواهی داد من بغیر رضای والده خود این را نخواهم فروخت عبث چرا درد سر میدهی فرشته گفت که من
آدمی نیستم فرشته ام برای امتحان تو آمده بودم که چه قسم اطاعت مادر خود میکنی حالا این کاو را بخانه خود ببر در بازار مبر عنقریب بنی اسرائیل
را واقعه در پیش آید و علاج آن واقعه موسی بن عمران که پیغمبر ایشان است همین فرموده است که این قسم کاو را ذبح کنند بنی اسرائیل در
تفحص و تلاش شوند و غیر از کاو تو هیچ کاو باین صفات موصوف نیست اگر بنی اسرائیل از تو خواهان این کاو شوند تو هرگز بدست آنها نخواهی
فروخت تا آنکه طلا را در پوست این کاو پر کرده بتو حواله نمایند که مدت عمر از وجه معیشت ترا فراغت حاصل شود و مردم بدانند که هرکه
عیال خود را حواله بخدا کرده میرود خدا تعالی باین وضع پرورش مینماید و هرکه مال خود را بدو امانت خدا میگذارد خدای تعالی
باین وضع آن مال را نامی و بارور میسازد این جوان کاو را گرفته بخانه آمد و تمام ماجرا را با مادر اظهار نمود و رفته رفته خبر این کاو در شهر
شایع شد و بنی اسرائیل برای خریداری بر خانه او هجوم آوردند و در قیمت کاو می افزودند آن جوان و مادر او راضی نمی شدند تا آنکه چنین قرار
یافت که پوست کاو را بعد از ذبح و سلخ پر از زر کرده بآنها حواله نمایند آن جوان و مادر او حضرت موسی را ضامن گرفته کاو را بدست بنی اسرائیل
سپردند فذبحوها یعنی پس ذبح کردند بنی اسرائیل آن کاو را و ذبح عبارت از قطع اعلای گردن است که متصل بجلد تن است و آن را حلق
گویند و در گوسفند و بزغاله و کاو و میش مسنون همین است و نحر عبارت از بریدن اسفل گردن است که متصل بحنجره است و آن را لبه گویند و در شتر
مسنون همان است و منظور در هر دو بریدن حلقوم و مری است و بریدن ودجین لازم آن است لیکن گردن شتر دراز میباشد اگر از
اعلی که حلق است ببرند ازهاق روح بدیر شود و موجب تعذیب حیوان گردد زیرا که معدن خون که مطیه روح حیوانی است در قلب
کبد و حوالی آنها است از جهت شتر را نحر آمده معهذا اگر کسی شتر را هم ذبح کند جائز است چنانچه گوسفند و کاو را نحر هم جائز است اما ترک
اولی و خلاف مستحب میشود وما كادوا يفعلون یعنی و نزدیک نبودند بنی اسرائیل که این کار کنند زیرا که سوال بر سوال برای انکشاف صفات
آن کاو می آوردند بحدیکه رشته طولانی تفتیش ایشان منقطع شدنی نبود و نیز بسبب گرانی قیمت این کاو از بذل این قدر زر و از بخل می رنجیدند
و نیز می ترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسی بگیرد که موجب فضیحت شود و قصاص گرفتن از وی دشوار افتد لیکن حق تعالی از ایشان
چاره ناچار این فعل کنانید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما درین واقعه اعتراض بر وحی الهی نکرده اند بلکه چون حضرت موسی تعیین قاتل را
وابسته بذبح کردن کاو ساختند مناسبتی در میان این دو امر نبود از راه تعجب این قدر توقف نمودند اگر از ابتدا حضرت موسی تعیین قاتل مینمودند اسلاف ما هرگز
اعتراض نمی نمودند گوئیم اطلاع این معنی غلط است بلکه اسلاف شما از سر تا سر قرار بر وحی الهی داشتند و مستبعد میدانستند که حضرت موسی را بوحی اطلاع برین امر
غیب واقع خواهد شد والا بریک بر تهمت خون نمی افگندند و قاتل خود اقرار میکرد و اگر این را باور ندارید پس یاد کنید سر قصه را واذ قتلتم نفسا

یعنی و یاد کنید آن وقت را که کشتید شما جانی را که نامش عامیل بود و هر چند کشنده یکی از شما بود لیکن چون این قتل درمیان شما واقع شد و از
تفتیش قاتل تقاعد نمودید گویا همه شریک قتل شدید و کاش یک گناه قتل در شما بوقوع می آمد شما گناه دیگر بران افزودید فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهَا
یعنی پس یکی از شما مر دیگری را می انداخت دران مقدمه میگفت که فلانی مرتکب این کارست نه من و اصل این صیغه تدارأتم است تا را در دال
ادغام کردند و احتیاج بهمزه وصل واقع شد تدارأ بمعنی تدافع است یعنی یکی مر دیگری را دفع کند و در چاهی یا کوهی بیندازد و پس این تدارأ باعث دیگر
شد که تهمت ناحق باهم نمودند و دلیل گشت که شما را آمدن وحی بسوی حضرت موسی یقین کامل نیست و اطلاع ایشان را بر قاتل از جانب
غیب مستبعد میدانید وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ یعنی خدای تعالی بیرون آرنده است از پرده مستوری مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ○ یعنی چیزی را که شما می پوشیدید
از حال قاتل و از نفاق و ضعف یقین خود و لهذا حضرت موسی را نفرمود که نام قاتل بگیرند که مبادا شما تکذیب کنید و قاتل قسم دروغ
خورد که من نکشته ام پس باز مقدمه در پرده ماند و همین است عادت مستمره الهی که چون منع از بندگان او بر چیزی مداومت میکند
خواه آن چیز نیک باشد یا بد البته او را حق تعالی بر مردم ظاهر میکند و حال او را مستور نمیدارد و بخلاف آنکه یکدو بار از بنده تقصیری واقع شود
و بران ندامت کند و در خفای آن کوشد که حق تعالی نیز او را در کنف رحمت خود مستور میدارد و پرده دری نمی فرماید و در مستدرک
حاکم بسند صحیح از ابو سعید خدری روایت آمده که آن حضرت می فرمودند لو ان رجلا عمل عملا فی صخرة صماء لا باب لها و لا کوة
خرج عمله الی الناس کائنا ما کان و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عثمان بن عفان آورده که قال رسول اللّٰه صلعم من کانت له سریرة صالحة
او سیئة اظهر اللّٰه علیه رداء یعرف به قال البیهقی والموقوف اصح و ابو الشیخ بسند ضعیف از انس بن مالک روایت نموده که روزی
آن حضرت بیاران خود فرمودند که مؤمن کیست عرض کردند که خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند مؤمن آنست که حق تعالی او را از جهان
نمی برد تا آنکه گوشهای او را پر کند از ثنا و صفت که محبوب اوست و اگر بنده از بندگان خدا عمل تقوی بجا آرد در خانه که اندرون هفتاد
خانه باشد و بر هر خانه دروازه آهن باشد البته او را حق تعالی چادر عمل او بپوشاند تا مردم آن عمل را ذکر کنند و زیاده از آنچه میکند باو نسبت نمایند صحابه عرض
کردند که یا رسول اللّٰه زیاده و اظهار عمل خیر بمکافات تقوی او شد زیادتی را چه وجه باشد فرمودند که مرد متقی اگر استطاعت یابد از حد عمل خود
زیاده نماید حق تعالی در تشهیر زیادتی بمکافات این نیت او میفرماید باز آن حضرت فرمودند که فاجر کیست مردم گفتند خدا و رسول بهتر میدانند
فرمودند که فاجر همانست که قبل از گذشتن ازین جهان بدگوئی خود را بگوشهای خود بشنود اگر بنده از بندگان خدا در خانه که اندرون هفتاد
خانه باشد و بر هر خانه دری از آهن محکم بسته باشد کار بدی بعمل آرد البته حق تعالی چادر عمل او را بپوشاند تا مردم آن عمل را ذکر کنند
و زیاده از آنچه او میکند باو نسبت دهند صحابه رض عرض کردند که یا رسول اللّٰه درین جا وجه زیاده گوئی چه باشد فرمودند مرد فاجر
مستعد آنست که اگر مقدور یابد در فسق و فجور افزاید حق تعالی بمکافات این نیت بد او می فرماید باقی ماند درینجا سوالی مشهور نحوی و آن آنست که مخرج
صیغه اسم فاعل است و در مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ عمل نموده او را بر المفعولیت نصب کرده است حال آنکه بمعنی ماضی است چه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا
در مقدمه قتل عامیل مذکور را هزاران سال گذشت و در صحت عمل اسم فاعل اعتبار معنی استقبالی شرط است در حال تحقق شرط عمل کرده عامل
شد جوابش آنکه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا هر چند بنسبت بوقت خطاب ماضی است اما بنسبت بوقت تدافع و اختلاف مستقبل است
و اعتبار معنی استقبالی در صحت عمل اسم فاعل بنسبت بوقت خطاب ضرور نیست بنسبت بوقت واقعه سابقه در کار است و بس لیکن برین جواب متفرع میشود
سوالی دیگر که جمله وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ حال است از فاعل ادارأتم پس مضمون این جمله باید مقارن تدافع و اختلاف باشد نه مستقبل از ان شک نیست که اخراج مکتومات
مقارن تدافع و اختلاف نبود جوابش آنکه این جمله حال مقدره است مثل جاء فی زید معه صقر صائدا به غدا و مختصر کلام آنکه در وقت
خطاب حکایت آنچه در وقت تدارأ و تدافع مستقبل بود می فرمایند چنانچه در آیت وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيْدِ

بیان عمل صالح مومن

بیان فاجر

حکایت حال فرموده اند و محتمل که این جمله معترضه باشد پس اشکال وارد نشود القصه برای اظهار قاتل یا شما را امر کردیم بذبح گاوی و چون ذبح گاو کردید فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ یعنی پس گفتیم باکه بزنید این نفس مقتوله را و تذکیر ضمیر باعتبار قتیل است و نکته در عدم اعتبار نفس برای مرجعیت ضمیر آنست که ضرب نفس مفارقه از بدن ممکن نیست پس اگر امر بوی می فرمودند بظاهر تکلیف مالایطاق می نمود و محتاج بتاویل می شد بخلاف قتل که مورد لوم و عقاب همان قتل است که بر نفس وارد شود و تعلق او را از بدن زائل سازد بلکه در حقیقت قتل همان است و بس بِبَعْضِهَا یعنی بعضوی از اعضای آن گاو تا زنده شود و بقاتل خود خبر دهد و از وی طلب قصاص نماید و اختلاف است در آنکه آن عضو کدام عضو بود بعضی گفته اند زبان آن گاو بود زیرا که منظور از زنده کردن آن مرده محض گویا کردن بود و این معنی را مناسبت بزبان بیشتر است و بعضی گفته عجب الذنب آن گاو بود و عجب الذنب نام استخوانی است که دم جانوران بران میروید زیرا که در حدیث شریف وارد است که تا روز حشر همه اجزای آدمی و حیوانات خواهد ریخت و کهنه خواهد شد مگر این استخوان که باقی خواهد ماند و از همین استخوان ترکیب خلقت معاد به شروع خواهند کرد و عماد بدن همین استخوان است و بعضی گفته اند ران راست آن گاو بود که حرکت بیشتر از همان جانب شروع می شود و بعضی گفته اند پاره از گوشت که بین الکتفین میباشد و بیشتر مسکن روح حیوانی که در حوالی قلب و کبد منتشر است همان است و اصح آن است که آن بعض معین نبود بلکه مخیر بودند در آنکه بهر بعضی که بزنند حق تعالی نزد زدن مرده را بقدرت خود زنده سازد آری در وقتیکه ذبح بقره کرده باشند کسی پای او کسی ران او کسی گوشت پاره دیگر از وی برده باشند تا قلان این همه را نقل کرده اند و دانسته که این همه بامر الهی بود القصه بنی اسرائیل بعد از ذبح بقره آن مرده را باعضای گاو زدند و زنده شد و ایستاد و در آنحالت که رگهای حلق او فواره صفت بخون میجوشیدند و از حال قاتل خود خبر داد که فلانی مرا کشته است تا وارث مال من شود حضرت موسی ع از آن قاتل اقرار کنانیدند و بعد از اقرار بقصاص رسانیدند و از آن باز حکم شریعت چنین آمد که قاتل از میراث مقتول محروم باشد گو علاقه پدری و پسری و برادری و غیر آن داشته باشد و در حدیث شریف وارد است که ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که مذکور را اقرار کنانیدن حضرت موسی ع از قاتل بعد اخبار میت چرا بود و بگفته مقتول قصاص نتوان گرفت اکثر اهل فقه جواب این سوال باین نوع داده اند که چون مقتول بعد از موت زنده شده بود و حال برزخ و نمونه عذاب اخروی را دیده آمده قول او بجای دو شاهد معتبر بلکه بالاتر از آن شد آری تا وقتی که مقتول نمرده است و حال برزخ را معاینه نکرده احتمال صدق و کذب در کلام او راه می یابد و گفته او در تعیین قاتل معتبر نمی شود لیکن موافق قاعده کلامیه درین جواب خدشه ایست قوی زیرا که اهل کلام در بحث معجزات چنین تقریر کرده اند که اگر بدعای پیغمبری مرده زنده شود و شهادت بر صدق نبوت آن پیغمبر دهد یا تکذیب آن پیغمبر نماید معتبر نمی باشد بلکه معجزه آن پیغمبر نفس احیای میت است شهادت او را بموافقت دعوی نبوت و مخالفت آن دخلی نیست زیرا که میت چون زنده شد عقل و شعور و خیال و وهم انسانی که محل خطا و معرفت است او را بهم رسیده حکم او حکم دیگر افراد انسان است که شهادت آنها بکار نمی آید و اگر جانوری یا سنگی یا درختی بدعای پیغمبر در نطق آمد و شهادت بر صدق دعوی نبوت داد معتبر است و اگر تکذیب کرد نیز معتبر است و اهانت شد در حق مدعی نبوت در رنگ اهانت مسیلمه کذاب و اخوان او زیرا که نطق جمادات و حیوانات از تصنع خیال و وهم نیست بلکه نطق غیبی است احتمال صدق و کذب دران گنجائش ندارد پس موافق این قاعده باید که گفته مرده بعد از حیات محتمل صدق و کذب ماند که زور و تلبیس در کلام شیوه انسان است و گفته او در تعیین قاتل معتبر نشود تا اقرار قاتل درمیان نباشد پس جواب صحیح آن است که چون حق تعالی ایشان را امر فرمود بذبح بقره و گفت که بزدن بعضی از اعضای او مرده زنده خواهد شد و از حال قاتل خبر خواهد داد پس در حقیقت شهادت بر صدق خبر این مرده بالخصوص نیز از جناب الهی ثابت شد لهذا بقول آن مرده قصاص [illegible] حاجت باقرار قاتل نبود مرده های دیگر را بر آن مرده قیاس نباید کرد که او منصوص التصدیق بود در [illegible] خبر بالخصوص والله اعلم

واین هم در صورتیست که اقرار قاتل بدیدن این معجزهٔ باهره و حالت هولناک متحقق نشده و هو بعید غایة البعد ظن غالب آنست که این هم اقرار یا سکوتی که قائم مقام اقرار تواند داشت نموده باشد و در حدیث صحیح وارد شده که در زمان آنحضرت علیه السلام دختری از انصار که زیور نقره در گلو و دست و پا داشت برای بازی از خانه رفت یهودی بالعین او را در خرابه کشت و زیور او را ربود چون وارثان او را خبر نکشت دو کرده آن دختر را یافتند و هنوز رمقی در رو باقی بود پیش آن حضرت علیه السلام آوردند آنحضرت علیه السلام فرمودند که نام اهل محله پیش او بگیرید که فلانی ترا کشته است یا فلانی تا آنکه نام یهودی گرفتند او سر جنبانید که آری آنحضرت علیه السلام آن یهودی را طلبیده قصاص گرفتند و در بعضی روایات آمده که آن یهودی اقرار هم کرد پس محتمل است که آن قاتل که حضرت موسی علیه السلام از و قصاص گرفتند نیز اقرار کرده باشد و در روایات ذکر اقرار او ساقط گشته حالا حکم این مسئله در شریعت باید دریافت و شریعت حضرت موسی علیه السلام نیز مطابق همین شریعت است در ین باب چنانچه تورات متفق بآن ناطق است اگر مرده که اثر قتل و جراحت در و یافته شود و در جایی افتاده باشد و قاتل او معلوم نشود نزد امام اعظم رحمه الله از اهل آن محل یا اهل آن دیه که مقتول دران افتاده باشد یا دیه اقرب اگر مقتول در صحرا باشد پنجاه کس صالح معتبر را قسم بخورانید باید داد که نه ما کشته ایم این مقتول را و نه از قاتل او خبردار یم اگر قسم خوردند از تمام اهل آن محله یا آن دیه دیت باید گرفت و خلاص باید کرد و اگر از قسم خوردن ابا ورزیدند آنها را در حبس باید داشت تا قسم خورند یا قاتل را تحقیق کرده نشان دهند که این قدر جمع کثیر از یک محله یا یک دیه بی خبر نمی توانند ماند از واقعه که دران دیه یا محله واقع شده باشد و نزد امام شافعی رحمه الله تفصیل است اگر تهمت قتل بر جماعه از ان محله یا دیه یا بر این نوع که ظن غالب حکم میکند که ایشان کشته باشند مانند آنکه جماعه در خانه یا در صحرا جمع شدند بعد از ان متفرق شدند و یکی را کشته گذاشتند یا اهل آن محله یا آن دیه با این مقتول عداوت داشتند و عداوت آنها با او مشهور بود پس اولیای مقتول را باید گفت که تعیین کرده نام یکی را از ان جماعه پنجاه قسم بخورند که فلانی قاتل این شخص است بعد از قسم خوردن اینها از مال آن شخص دیت باید داد و قصاص نیست و امام مالک و امام احمد رحمهما الله میگویند که اگر قتل عمد را مدعیان بقسم خوردن ثابت کرده باشند قصاص باید گرفت و اگر تهمت نباشد پس بطور امام اعظم رحمه الله از اهل آن محله آن دیه قسمها گرفته و دیت را ستانده خلاص باید کرد القصه حق تعالی بعد از فرمودن ذبح بقره و زدن بعضی از اعضای او را بمیت و زنده شدن آن مرده و خبر دادن او بقاتل خود و باز مرده افتادن و قتل بنی اسرائیل فرمود کَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى یعنی همچنانچه این مرده را محض بقدرت خود بحضور شما زنده ساخت و کلام او را شنیدید همچنان زنده خواهد کرد مردگان را از یک نفخ صور بسبب آن نفخ و نه بسببی دیگر از اسباب بلکه برای محض مجازات و اقامت عدل و اجرای تصفیه هم چنانکه درینجا هم غیر از مس اعضای بقره مذبوحه بمیت هیچ سببی واقع نشد و ظاهر است که مس میت بمیت سبب حیات نمی باشد آری چون تعیین قاتل منظور بود و مقتول را شفی بدون آن حاصل نمی شد ارادهٔ الهی متعلق شد بآنکه مرده را زنده فرموده از زبان او تعیین قاتل و بموی قصاص بکنانند و قاتل را در عوض او حکم بکشتن فرماید و این معنی در آخرت برای اقامت عدل عام و انتقام از جمیع ظلام باعث قوی بر احیای اموات است وَيُرِيكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ یعنی و می نماید شما را حق تعالی نشانهای قدرت و حکمت و عدالت خود تا باشد که شما بفهمید و با خبر شوید پس از جمله آیاتی که ازین قصه روشن شد چند چیز بکار آمدنی است اول آنکه زدن اعضای میت بر اعضای میت دیگر چون موجب حصول حیات شد بالیقین معلوم گشت که موثر در ایجاد عالم همان ذات مسبب است نه اسباب دوم آنکه چون کسی خواهد که فیضی را از عالم غیب بر خود یا بر خاندان خود نازل کند پس طریقش آنست که تقدیم ذبح و قربان و دیگر مبرات و خیرات نماید تا به برکت آن مطلب او حاصل شود سوم آنکه سخت گیری از طرف خود موجب سخت گیری از جانب خداست و مسارعت در امتثال اوامر و نواهی الهی فی الفور موجب سهولت و آسانی و مقبولی چهارم آنکه یتیمان را حق تعالی مورد لطف و رحمت خود میسازد بحکم تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰهِ مراعات حال یتیمان و حفظ مال ایشان و استرباح تجارات اینها برکافهٔ خلایق لازم است پنجم آنکه هر که عیال خود را بر خدا گذاشته و مال خود را در حفظ و کلاءت الهی سپرد و حق تعالی او را بقسم

لهذا نفع بر نفع بخشید ششم آنکه بر والدین و خدمت مادر و پدر موجب نزول رحمت و برکت از جناب الهی است هفتم آنکه مالی که بآن تقرب بخدا جویند و از بذل آن ثواب جزیل خواهند باید که بهترین اموال باشد بنفیس ترین مرغوبات و بیش قیمت ترین آنها چنانچه بقره مذکوره بود و لهذا در حق آنچه قربانی تا الید تمام آمده که لاغر و عیب دار نباشد هشتم آنکه بنی اسرائیل را تنبیه و عبرت شود که چون گوساله زرین را که ساخته سامری بود بتعظیم پیش آمدند در عوض آن کشتن هفتاد هزار تن از خویشان و دوستان خود لازم افتاد تا توبه ایشان صحیح شد و این گاو زرین را که بتوده های زر خریدند و بحکم الهی ذبح کردند موجب ظهور چنین خارقه عجیب گردید که مرده بر سانیدن عضوی از اعضای او زنده شد تا بدانند که گوساله پرستی بخلاف حکم الهی این وبال و نکال دارد و گاوکشی موافق حکم الهی و بقصد تقرب بسوی او این برکت نمایان و نسیم ما قیل بیت الی حکم شرع آب خوردن خطاست + وگر خون بفتوی بریزی رواست + باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب آن اینست که ذکر کشتن عامیل را که سر قصه بود چرا مقدم بر امر ذبح بقره نفرمودند چنانچه حق قصه بود چرا امر عکس نداشتند جواب لطیفی ازین سوال در بیان تفسیر گذشته است تامل باید نمود اما آنچه دیگر مفسران نوشته اند آنست که اگر چنین میکردند همگی یک قصه میشد و غرضی که منظور است حاصل نمیشد زیرا که غرض از بیان این قصه درین مقام اولا آنست که اسلاف شما حضرت موسی را در تبلیغ حکمی از احکام الهی که وجه حکمت آن در فهم ناقص ایشان نمی آمد تهمت باستهزا و تمسخر کردند و باز در امتثال آن امر مقدس مبادرت و سرعت نکردند بلکه بار بار کنج کاوی آغاز نهادند و این دلالت میکند بر آنکه نزد ایشان وحی الهی را وقعی نبود و از فرموده حضرت موسی حسابی بر نمیداشتند و همین است داء عضال امم که نسبت بانبیای خود ضعیف الاعتقاد میباشند و مصالح عقلیه را مقدم بر احکام شرعیه میسازند و ثانیا آن است که شما باین مرتبه قبیح الافعال واقع شده اید که اسلاف شما در آن زمان قتل نفس محرمه کرده یک دیگر را متهم ساختید و در کتمان این واقعه کوشیدید حال آنکه وحی نازل میشد و پیغمبر اولی العزم در میان آنها موجود بود پس تفریق این قصه بر دو غرض موافق ترتیب ضرور افتاد آری اشتباهی که از تفریق قصه بهم میرسد آنست که کسی این دو واقعه یک قصه را دو قصه فهمیده در غلط افتد علاجش فرموده اند که ضمیر بعضها را راجع به بقره کردانیده گویا تصریح باتحاد قصه نموده اند والله تعالی اعلم باسرار کلامه و نیز درینجا باید دانست که قاتل عمد و خطا هر دو محروم از میراث مقتول برابر اند باجماع علما اختلاف در آن است که اگر قاتل برحق باشد و مقتول ناحق باز هم حرمان میراث متحقق است یا نه امام اعظم رض می فرمایند اگر عادل باغی را بکشد یا دافع صائل را بکشد محروم از میراث نمیگردد و امام شافعی رح میگویند که درین صورت هم محروم از میراث میشود که گناه وزر ندارد و این است ختم کلام با بنی اسرائیل در باب اعتقاد ایشان بانکار احکام الهی حالا میفرمایند که عجیب تر از حال شما این است که آنچه موجب نرمی دلها و قبول نصیحت و پند میشود در حق شما بالعکس سبب سختی دلها و نصیحت ناشنوائی گردید زیرا که شما در عهد حضرت موسی گاهی کفر می ورزیدید و گاهی ایمان می آوردید و گاهی عصیان می نمودید و گاهی توبه و ندامت میکردید و گاهی نقض عهد و میثاق از شما بوجود می آمد و گاهی قبول آن و تاکید و تجدید آن و گاهی پیغمبر خود را میگفتید که اتتخذنا هزوا و گاهی انقیاد و اطاعت خدا را آرزو میکردید که وانا ان شاء الله لمهتدون درین حالات مختلفه و طبائع متلونه دلهای شما فی الجمله نرمی می داشت و قابل قبول پند و صالح شنیدن نصیحت و خیر خواهی بود و مرض شما هر چند صعب می شد تخفیف هم می پذیرفت و بعد سو مزاج مستحکم نانجامیده بود ثم یعنی بار بعد از وقوع وقائع مذکوره و مشاهده آیات باهره منظوره که هر یک از آنها در تعقل و تیقظ نسخه جامعه بود و علی الخصوص دیدن احیای میت در دنیا برای اثبات قصاص و اقامت عدل که دلیل واضح بر وجوب احیای اخروی برای مجازات می شد قست قلوبکم یعنی سخت و درشت شد دلهای شما من بعد ذلک یعنی بعد ازین همه خوارق و آیات که سبب نرمی دلها و قبول مواعظ و نصائح بود فهی یعنی پس آن دلها در سختی و درشتی کالحجارة یعنی مانند سنگ است

نمانند آهن زیرا که آهن را بآتش نرم توان کرد و دلهای شما بآتش تخویف و ترهیب و ایعاد نرم هم نمیشود او اشد قسوة یعنی یا این
دلها سخت تر اند به سختی و درشتی از سنگ نیز پس قابل آن نیستند که آنها را بسنگ تشبیه داده شود چه وان من الحجارة یعنی بتحقیق
از جنس سنگ چیزها باشد مانند کوهها لما یتفجر منه الانهار یعنی چیزی که روان میشوند از آن نهرها و جویها چنانچه کوه سوالک و امثال ذلک
باین طریق که بعضی اجزای آن کوه منقلب میشود بهوا از آب و هوای دیگر را از جو ابر بجو میکشند و آن هوای مجذوب را بقوت
تبریدی که در آنهاست و رنگ خود آب میسازند یا باین طریق که ابخره بسیار در باطن زمین جمع میشوند و چون بسبب سنگ لازمی
کوه ظاهر زمین نرم و مسام داری باشد که از آن راه برآمده روند ناچار بقوت تمام مدافعت میکنند اجزای صلبه حجریه را بسبب این
حرکت آن ابخره آب میگردند و در اجزای کوه فرجهای واسع گشاده پیدا میشود و از آن فرجها سیلان و جریان نموده زمین را شق
کرده نهرها میگردند یا باین طریق که بعضی از احجار بحکم روحانی که وارد شد بقبول داعیه حقانی که بوساطت انبیا آنها میرسد نموده در احاله
و استحاله هوا آب همان عمل میکنند که کوه میکرد و موجب جریان انهار میشوند چنانچه در حجر موسوی که بضرب عصا از آن چشمها جاری میشد
دیده و شنیده اید وان منها لما یشقق یعنی بتحقیق از جنس سنگ چیزی است که شگافته میشود بسبب مدافعت آب قوی الجری از عقب آن
فیخرج منه الماء یعنی پس برآید از وی آب اگرچه ضعیف الجری باشد چنانچه در چشمه های ضعیفة الجریان که ماده آن از عقب سنگ
می آید و در کوهها دیده میشود و فرق در صورت اول و این صورت بچند وجه است چنانچه از مسوق تفسیر معلوم شد و عمده فرق آنست
که در آن جا خرق و وسعت فرجهای مختلفه پیدا میشود و ماده مجتمعه در درون کوه بصورت آب منقلب شده می برآید و در این جا شگاف طولانی
قلیل العرض و یکجا بسبب افت ماده از عقب حادث میگردد و ماده مدافعه را دفعةً ترشح میکند وان منها لما یهبط یعنی و بتحقیق از
جنس سنگ چیزی است که فرو می افتد از بالای کوه بپائین آن من خشیة الله یعنی از باد تند عاصفه که از آثار قهر الهی است و بسبب خشیت
و ترس است از آن جناب و دلهای شما نه نرم میشود چه جای آنکه آب شود و نمی شگافد که در آن پند و وعظ داخل شود چه جای آنکه اثر وعظ و پند را
راه دهد با جوارح و آلات برسد و نه از مرتبه نخوت و تکبر و کبر خود فرو می افتد به تنزل و حوادث و مصائب این است حال دلهای شما و
صفات قلبیه شما وما الله بغافل عما تعملون یعنی و نیست خدا غافل از آنچه بعمل می آرید از اعمال بدن و این صفات قلبیه و حالات درونی
خود را آن اعمال بر منصه ظهور جلوه گر میسازید پس هم دلهای شما و درونه شما خراب است و هم اعمال و ظاهر شما پس حساب و میزان
گفت که این است افعال و آثار سنگها که دلالت بر نیک ایجابه نرمی میکنند و نیست خدا غافل از اعمال و افعال شما که همه آثار قسوت و سختی است و اصلا
از نرمی و گشادگی پند هیچ باقی نماند در اینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه سنگها را بصفت خشیت که بمعنی ترس است موصوف ساخته اند و
شک نیست که ترسیدن بدون حیات و دانش نمی شود و سنگ از هر دو صفت عاری است پس وصف آنها باین صفت چگونه راست
آید جوابش آنکه نزد اهل سنت و جماعت هر یک را از جمادات و حیوانات روحی است مجرد که تعبیر از آن بملکوت کل شیء در آیت فسبحان
الذی بیده ملکوت کل شیء فرموده اند و آن روح مجرد حی و شاعر و دراک است و صلوة و تسبیح هر جماد و حیوان که منطوق کلام الهی
است در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته و تسبیحه وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم همان روح است لیکن آن
روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان نمود بدن توسط روح حیوانی تصرف نمی نمایند
این روح نیز پرتو شعشعان بر جسم خاص خود می اندازد و در آن وقت از آن جسم افعال شعور و اراده بظهور می رسد و این تعلق دائمی نیست تا موجب تکلیف و ثواب و عقاب
شوند و در عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد و همین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و عصیان
و ثمار بهشت اجابت ندای بهشتیان خواهند کرد و درین نشات که حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیه آن تعلق

برتو می اندازد و باز مستور و محجب میکردد و از ین ست که اشجار و احجار و حیوانات عجم با انبیا و بفرمودهٔ انبیا تکلم و نطق و ادای شهادت
و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر ازان از حضرات انبیاء منقول و مروی شده ازانجمله آنکه آنحضرت ع بر کوه ثبیر تشریف داشتند
و کافران در تجسس آنحضرت ع بودند که وی عرض کرد که یا رسول الله از پیش من فرود آئید مبادا بر پشت من شما را بگیرند و من شرمنده شوم و در صحیح مسلم
بروایت جابر بن سمره رض از آنحضرت ع به ثبوت پیوسته که فرمودند من میشناسم سنگی را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از
حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت ع صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک رض آمده که چون آنحضرت ع
را کوه احد به نظر آمد فرمودند که هذا جبل یحبنا و نحبه و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه رض آمده که آنحضرت ع قصهٔ گاو
میفرمودند که او را شخصی حی کرده می برد بخاطرش رسید بر وی سوار شد گاو گفت که ما را حق تعالی برای سواری نیافریده است
برای زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد ست و در صحیحین موجود و همچنین در
صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت ع و حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر
رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت ع آن سنگ را لگد زدند و فرمودند که باوقار باش
زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت ع کوه ساکن شد و آواز کردن ستون حنانه بسبب مفارقت
آنحضرت ع آنقدر مشهور ست که محتاج به بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت ع او را در بر گرفتند صریح
دلالت بر شعور و حیات او میکند و آیهٔ لو انزلنا هذا القران علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اصرح آیات
ست درین باب و ابعد از تاویل الی غیر ذلک من الدلائل الواضحة الباهرة دوم آنکه اگر مراد ازین آیت طعن کفار و فجار سنگدل
ست با آنکه سنگها او امر الهی را بجامی آرند و ازو می ترسند و شما او امر او را بجا نمی آرید و ازو نمی ترسید پس محل خفاست زیرا که
الهامات جبلیه را و مقتضیات طبعیه را نه انسان ابا میکند و نه احجار و اشجار و اوامر و نواهی شرعیه و تکلیفات را قبول نمودن
از احجار و اشجار و جمادات کی ثابت شده تا بسبب این الزام توان داد و بسبب عدم قبول آن ایشان را از سنگ سخت تر توان
گفت جوابش آنکه الهامات جبلیه را قبول کردن هر چند فیما بین احجار و فجار سنگدل مشترک ست لیکن در کمال احجار و امتثال آنها همین
قدر کافی و بسنده ست زیرا که نشاءهٔ آنها نشاءهٔ جمادی ست و فجار سنگدل را قبول آن دواعی و الهامات اصلا بجوی نمی ارزد
زیرا که کمال انسان موافقت الهام ناموسی و قبول احکام التکلیفیه است که بواسطهٔ رسولان و وارثان آنها میرسد پس جمادات
بحد کمال خود میرسند و انقیاد الهامی که در خور ایشان ست می نمایند و فجار سنگدل بحد کمال خود نمیرسند و انقیاد الهامی
که در خور ایشان ست نمیکنند پس در سختی و درشتی از سنگ سخت تر شدند و این بمثابهٔ آنست که گویند امثال تابستان گرم تر از زمستان
یعنی گرمی تابستان در شدت و کمال زیاده تر از سردی زمستان ست که مقتضای آن موسم ست سوم آنکه در مقام مقابلهٔ قلوب کفار
سنگدل و احجار سه قسم از سنگها را یاد فرموده اند حال آنکه ذکر یک قسم هم درین معنی کافی بود و این اطناب را چه وجه ست جوابش
آنکه ذکر سه قسم از سنگ اشاره ست بمعرفت سلوکیه زیرا که نزد اهل سلوک قلوب بر چهار مرتبه اند اول قلبی که در نور الهی مستغرق
شود و نابود گردد و در بحر علمی مستهلک و فانی و ازان قلبی انهار معرفت میجوشد و سبب حیات دلهای مستر شدان
و مستفیضان میگردد و این قلب از قلوب اهل الله و سابقین ست و قلب دوم قلبی ست که از دریای علم سیر شده باعث
نفع خلائق گشته و این قلب از قلوب علمای راسخین ست سوم قلبی که بانقیاد و استسلام و اطاعت موصوف ست
و این قلب از قلوب زهاد و عباد و پرستندگان ست و ادنای احوال سنگ آنست که هبوط من خشیة الله نماید یعنی انقیاد حکم

امتثال

طبعی اگر حق تعالی بر و حاکم ساخته است و آن میل مرکز ست علی الاستقامت و چون ازین حد ترقی میکند آب را راه میدهد و مسام
متسعه بسبب لطافت تکاثف جوهر او در و پیدا می شوند که ازان راه ترشح آب ممکن میشود باز چون ازین حد هم ترقی میکند قوت احاله و استحاله
هوا بآب در وی حادث میگردد و منشأ انهار می شود چهارم قلب غیر متاثر که بجهت کمال تمرد و تجبر نه خوف و خشیه مایلین و رقت
بقبول فیض علی موصوف نمی شود و تن بطاعت نمیدهد و این قلب از قلوب کفار و مجارست و هیچ چیز از جواهر محسوسه و اشیای صلبیه با این
قلب مشابهت ندارد و در حدیث شریف وارد ست که آنچه مرا خدای تعالی از هدایت و علم داده است مشابه ست بباران بسیار که بر زمینی
بارید پس از جمله آن زمین قطعه بود پاک و پاکیزه و نرم آب را فرو برد و گیاه و هیمه بسیار را بر آورد و بسبب آن نفع عام متحقق شد
و قطعه دیگر بود سخت و نشیب آب را در خود جمع کرد و نگهداشت و ازان هم نفعی عالی بمردم رسید که آب خوردند و زراعات خود را
آب دادند و مواشی خود را سیر کردند و قطعه دیگر بود که شورزار هموار ست نه آب در وی فرو میرود و نه در آن آب جمع شده
میماند تا بکار کسی باید یا هیمه و گیاه را بر میاند و همین ست مثال کسی که هدایت را قبول کرد و خود هم علم حاصل کرد و دیگران را هم تعلیم
نمود و مثال کسی که سری باین سو بر نداشت و هیچ وجه تمتع نگرفت و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این هر سه قسم سنگ اشاره است
بآن دواهی آلهیه که بحکم غیب در احجار ظهور کرده اند پس وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار اشاره است بآن سنگ که بضرب
عصای موسی منفجر انهار جاریه و منبع عیون اثنی عشر میگشت وان منها لما یشقق فیخرج منه الماء اشاره است بآن سنگ
که او را سد سیل عرم ساخته بودند بحکم الهی شگافته شد و آن سیل را راه داده تا ملک سبا را خراب کرد وان منها لما یهبط من خشیة
الله اشاره است بسنگ سجیل که از جو آسمان بحکم الهی افتاد و قوم لوط را زیر و زبر کرد چهارم آنکه کلمه او برای شک ست و در کلام
علام الغیوب چه جای شک ست جوابش آنکه کلمه او درینجا برای شک نیست بلکه برای تخییر ست یعنی سامع حال ایشان مخیر ست در آنکه نظر
باصل قساوت ایشان کرده دلهای ایشان را بسنگ تشبیه نماید در مرتبه قساوت ایشان عود کرده و آن را بالاتر از قساوت سنگ دانسته
این تشبیه را بگذارد و عنان کلام را بوادی ترجیح و تفضیل معطوف سازد و اگر گویند که تخییر در انشاآت می باشد نه در اخبار گوییم در انشا
خبری ضمنی لازم ست چنانچه هر خبر را انشای نیز لاحق احیانا بلغا باقتضای مقام نظر بحال آن لازم ضمنی می نمایند و مراعات اعتبار آن
که لایق بآن حال ست میکنند پنجم آنکه اشد قسوه چرا گفتند حال آنکه بنای اسم تفضیل ممکن بود و اقسی می توانستند گفت بلفظ اشد و اکثر و ازید و مانند آن جایی استعانت
می خواهند که بنای افعل التفضیل در انجا ممکن نشود چون الوان و عیوب جوابش آنکه دلالت اقسی بر زیادت قساوت دلالت اجمالی ست و دلالت
اشد قسوة دلالت تفصیلی و درین مقام دلالت تفصیلی برای بیان شناعت حال ایشان باوضح ما یمکن من التعبیرات منظور افتاد و نیز در مدلول اقسی و اشد
قسوة فرق ست دقیق و آن آنست که اقسی بر افراط قسوه دلالت میکند خواه از حیثیت کیفیت باشد یا از حیثیت کمیت و اشد قسوة خاص بر افراط
کیفیت دلالت میکند و منظور هم افاده همین ست و ازینجا معلوم شد که هرگاه افاده افراط کمیت فعلی منظور افتد اکثر و ازید باید گفت و هرگاه منظور افاده
افراط کیفیت باشد اشد و اقوی باید گفت و افعل التفضیل اعم ست ازین هر دو و محتمل افراط کیفی و کمی ست بمقام استعمال و جایی ست که ابهام
منظور باشد نه تصریح بیکی از حیثیتین مذکورتین ششم آنکه وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار تا آخر کلام ظاهرا بیان حالت دلهای قاسیه
است زیرا که مشبه باحجار همان دلهاست نه دلهای نرم آری کافرانی که کلام و تخاطب بآنها اند مراتب قسوة باعلی و منتهی رسیده
اند و از سایر دلهای قاسیه ترقی کرده اند و بهمین سبب تشبیه دلهای آنها بحجاره نمی سزد پس این هر سه صفت را در قلوب
قاسیه تصور باید کرد نه در قلوب صافیه چنانچه سابق گذشت نقلا عن اهل السلوک جوابش آنکه مراتب قلوب در قسوة
هم مختلف ست بعضی از آنها منبع انهار شوند و آن قلوب کسانی است که قرون دهور در ترک لذات و شهوات گذرانیده اند و بسبب این کشفی انجلاء انوار روح بر ایشان غلبه کرده و بر ایشان بعضی

خوارق عادات شبیه بکرامات سادر میشوند چنانچه راهبان هنود را و بعضی از اهل آب علوم غیبیه را راه میدهند و مر آن علوم واقع میشوند و آن قلوب کسانی است که برق بسن حجب بشریه نبوده و پرتوی از عالم روح و ملکوت را فرا گرفته اند و بعضی آیات الهی و معانی منقوله آن عالم بر ایشان منه دار شد چنانچه حکمای اشراقیین را و بعضی از اهل تجربت و خشیت الهی متصف میکردند و آن قلوب کسانی است که بسبب بعضی از اوضاع سن و رای حجب ایشان بطریق انعکاس کیفیتی از کیفیات آن عالم شده و بر آن کیفیت گفته خوف و خشیت بهم رسانیده اند و این مراتب را مشترک است در مسلمین و کافرین اما توجه بعالم غیب و اشتغال بریاضات و عبادات و تصفیه جمهور ضرورست و لهذا افساق هر دین و هر مشرب ازین امور محروم مطلق اند که اهل غفلت و غرور اند و سری بآن سمت بر نداشته فرق این است که این مراتب در میان مسلمین مؤید بنور ایمان شده موجب قبول و ترقی درجات و مرضی بودن نزد ملأ اعلی میگردند و در کفار مؤید بنور ایمان نمیشوند و موجب قبول و رضامندی ملأ اعلی نمیگردند آری آنچه مخصوص باهل اسلام است رسوخ قدم در موطن تشریع و تحصیل رضامندی ملأ اعلی و فیضان انوار آن عالم است و فیضان انوار وحیه بسبب تصفیه ترک لذائذ و تجرد از علائق و لنعم ما قیل بیت صفا با خبث باطن نیز گاهی جمع میگردد ٭ بر و بالوعه را چون در شب بیند تماشا کن ٭ القصه چون از سرزنش بنی اسرائیل بتذکیر حالات اسلاف ایشان که دمبدم در بلندی و تکبر می افزودند و هر قدر نعمتهای الهی و معجزات نبوی میدیدند کفران و ناسپاسی بیشتر میکردند و بی اعتمادی ایشان بر احکام شرعیه زیاده و تر میشد فارغ شدند حالا مسلمانان را خطاب میفرمایند که ای مسلمانان شما امید این قساوت دار را از ایشان که هر قدر دلائل بسیار از برای ایشان قائم کرده میشد ایشان در کفر و استکبار دور چه و میرفتند باز ایشان را به پند و نصیحت منحل امید که بسر راه آرید أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ یعنی پس طمع دارید بر آنکه ایمان خواهند آورد این بقیه ایشان که در زمان شما هستند بدلائل شما و پند و نصیحت شما وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ یعنی و حال آنکه بوده است یک فرقه از ایشان در زمان گذشته که هنوز پیغمبر شما مبعوث نشده بود و در طالب آیات آنها گشته و بحکم المعاصرة اصل المنافرة هیچ موجب نفرت از و بهم رسید و تعصب سخن پروری و جانب داری که در وقت مناظره اهل علم ظاهری را لاحق نشده و با وصف این همه يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّٰهِ یعنی می شنیدند کلام خدا را در توریت که در دلالت بر صدق پیغمبر شما و درستی دین شما و عموم فضائل و کرامات شما میکرد ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ یعنی باز تحریف میکردند آن کلام را گاهی بتغییر لفظی چنانچه بجای ابیض که در بیان شمائل پیغمبر شما بود آدم میساختند و بجای ربعة مائلا الی الطول طوالا مینوشتند و گاهی بتاویل معانی چنانچه فضائل و کرامات امت مصطفوی را بر صلاح و خوبی اوضاع ایشان را که در توریت مذکور منصوص است حمل بر انتظام امور دنیوی میفرمودند تدبیر ایشان با تقدیر و تسلط و غلبه و اقبال ظاهری مینمودند مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ یعنی بعد از آنکه فهمیده بودند لفظ و معنی آن کلام را زیرا که اگر ایشان را در شنیدن لفظ آن کلام شبهه می افتاد و بجای لفظی لفظ دیگر می فهمیدند یا در معنی آن خطا میشد که معنی غیر مراد را از آن لفظ می فهمیدند البته معذور میشدند لیکن اینها بعد از فهمیدن و سنجیدن لفظی دیگر آوردند که اصلا آن لفظ شبیه بلفظ توریت نبود یا معنی دیگر تراشیدند که اصلا آن لفظ بران دلالت نداشت وَهُمْ يَعْلَمُونَ یعنی و ایشان میدانستند در وقت تحریف نیز که این لفظ غیر لفظ توریت است یا این معنی اصلا مراد الهی نیست پس هیچ وجه درین تحریف معذور نبودند زیرا که عذر در تحریف کلام همین دو وجه می تواند شد یا در وقت شنیدن کلام لفظ و معنی را نیک نفهمد یا در وقت نقل آن کلام لفظ و معنی از خاطر او میرود و ایشان را ازین دو عذر یکی هم نبود پس ایشان مورد بیان مثل شدند که شخصی در هجو نویسنده گفته است که یسمع غیر ما یقال له ویفهم غیر ما یسمع ویکتب غیر ما یفهم ویقرأ غیر ما یکتب ترجمه غیر ما یقرأ و محتمل است که چون چنین باشند و ایشان میدانستند که در تحریف کلام الهی چه قسم غضب شدید خدا را مستحق می شوند و کار بد را بد و مستحق و باز مرتکب آن شدند زشت استکبار آنکه بد داند و مرتکب شود و در روایات آمده که چون حضرت موسی ع برای تصدیق احکام توریت جماعت را

از بنی اسرائیل که هفتاد کس بودند همراه خود بردند تا انها بیواسطه امر و نهی الهی را شنیدند و باز در لشکر و قوم خود آمدند گفتند که ما در آخر کلام
این هم شنیده بودیم که ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشیاء فافعلوا وان لم تفعلوا فلا باس پس این الفاظ را از طرف خود
افزوده بودند کلامی را که شنیده بودند از ایجاب بتخییر محرف ساختند و مراد ازین فریق که درین آیت مذکور است همان گروه است بالجمله
شما را ازین مردم که در زمان شما هستند بسبب معاصرت کمال منافرت با شما دارند و در تقلید اسلاف خود بغایت سرگرم چه توقع
است که به پند و نصیحت شما ایمان آرند و اگر بخاطر شما برسد که این فعل از اسلاف ایشان بوقوع آمده بود معاصران ما از آن جنس نیستند زیرا که
بحضور ما اقرار بایمان مینمایند بلکه تحریف اسلاف خود را از زبان خود اظهار میکنند پس ایشان را درین اظهار صادق مدانید و ایمان ایشان را
باور مکنید زیرا که ایشان خیلی در کتمان مبالغه دارند و کسیکه از ایشان اظهار ایمان یا تحریف اسلاف خود میکند او را در خلوت بشدت
ملامت میکنند و شاهد این سخن آن است که جماعت از ایشان وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْا اٰمَنَّا یعنی و چون ملاقات میکنند با مومنان میگویند
که ما ایمان آورده ایم بدین شما و در دل تصدیق این دین داریم لیکن بظاهر نمی توانیم که ترک دین پدران خود کنیم زیرا که از اقارب
و بزرگان خود میترسیم و بنابرین بحسب ظاهر متمسک باحکام توریت ایم وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ یعنی و چون خلوت میکنند بعض ایشان
که پوشنده نعت این پیغمبر و صحت این دین اند رفته بسوی بعض دیگر که از زبان ایشان جسته جسته اظهار تحریف اسلاف خود و وجود
نعت این پیغمبر و صحت دین او ظاهر میشود در مجلس خلوت کسی از زمره مسلمانان نمیباشد قَالُوْا میگویند پوشندگان ظاهر کنندگان را
اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ یعنی آیا سخن می گوئید شما با مسلمانان بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ یعنی بانچه کشاده است خدای تعالی بر شما از خزائن علم خود
در توریت و زبور و دیگر صحائف انبیای پیشین و دلالت میکند بر تعظیم این پیغمبر و حقیت رسالت او و بیان هیبت و جلالت او
و فضائل است او و میثاقی و عهدی که از شما گرفته اند به قبول احکام او و نصرت دین او لِیُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ یعنی تا انجام کار این باشد که این
مسلمانان حجت و دست آویز با شما مقابله کنند و شما را خفیف و ملزم سازند عِنْدَ رَبِّكُمْ یعنی نزدیک پروردگار شما که از هر کسی طلب حجت و دست آویز
خواهد کرد آیعنی آیا شما ایشان را از طرف خود تلقین حجت میکنید بر خود اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ یعنی پس نمی فهمید که مآل این کار چیست درین
سخنان سرسری شما دست آویز محکم خواهد بود و درینجا باید دانست که اکثر مفسرین در معنی عند ربکم تردد بسیار کرده اند و تاویلات دور از
کار نموده بنابر آنکه اگر ایشان را خوف فضیحت بحضور پروردگار خود در روز قیامت باعث برین کلام می بود پس هیچ وجهی نداشت زیرا که حق تعالی
جمیع حجت ها و دلیلها و دست آویزها را میداند از ترک اظهار چه قسم این خوف دفع میشد لیکن تحقیق آن است که منظور ایشان از انکار آن بود
که اگر ما نیز بزبان خود اقرار کنیم که این پیغمبر و این دین برحق است موجب مزید فضیحت و رسوائی در روز قیامت و در محضر اولین و آخرین پیش
رب العالمین خواهد شد تا وقتیکه خود اقرار نکرده ایم محض علم حاکم بحجج و دلائل آنقدر موجب فضیحت و رسوائی نیست چنانچه در محاکمات
و مخاصمات دنیوی نیز به تجربه رسیده است که اگر شخصی بزبان خود بحق کسی اقرار کند یا دست آویز نوشته دهد و باز بحضور حاکم
انکار نماید خیلی رسوا میشود و اگر خود حاکم آن حق را میداند یا بزبان شاهدان دیگر آن حق ثابت میشود منکر را چندان محل فضیحت
و رسوائی نمیگردد و کسانیکه ازین تفرقه غافل اند گاهی عند ربکم را بمعنی فی کتاب ربکم میسازند و گاهی بمعنی فی حکم ربکم و گاهی
بمعنی بینکم و بین ربکم و این همه تاویلات بعیده و محتملات غیر سدیده است چنانچه ظاهر است و شاهد این تاویلات گفت که حق تعالی
در مقام انکار برین کار انکار میفرماید که یعنی آیا گمان میکنید که اگر ایشان این چیزها را خواهند پوشید شما از ایشان حجتی نخواهید یافت و خدا را
دست آویزی برای مواخذه ایشان بهم نخواهد رسید اَوَلَا یَعْلَمُوْنَ یعنی و نمیدانند آیا اَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَا یُسِرُّوْنَ وَمَا یُعْلِنُوْنَ یعنی اگر حق تعالی میداند چیزهای
که پنهان میکنند و چیزها که اعلان مینمایند پس لهذا امید که حجتهای ایشان از خود نزد مسلمانان آنها باید که فلان فلان دست آویز شما در فلان فلان کتاب ایشان موجود است

بآن دست آویز ایشان را ملزم کنید و نیز چون حق تعالی دانای نهان و آشکارست پس این انکار پوشیدهٔ ایشان را که در خلوت از انبیا
بر اظهار کنندگان می نمایند نیز بر شما ظاهر فرمود تا دست آویز عام بدست شما افتاد زیراکه تا وقتیکه ایشان در خلوت انکار کرده
بودند فقط از زبان اظهار کنندگان اظهار واقع شده بود و بس و درین انکار از زبان ایشان هم اظهار واقع شد پس همه اظهار کردند
و مسلمانان را جای گفتن شد که شما همه اقرار داشتید جمعی از شما بجلوت ما و جمعی از شما بخلوت پس این انکار ایشان موجب مزید فضیحت و
رسوائی شد پس مثال ایشان درین انکار مثال همان ابله است که قوّ من المطر و وقف تحت المیزاب این ست حال علمای ایشان که بزعم خود
در کتاب دانی و دانشمندی خیلی قدم راسخ دارند و بسبب بلادت مفرطه نمی فهمند که چون معامله با خداست اظهار و اخفا
یکسانست وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ یعنی و بعضی از ایشان امیانند که اصلا نوشتن و خواندن ندانند و چنانچه از مادر زاده اند همان قسم هستند
لهذا آنها را نسبت بمادر کرده میشود و امی گفته می آید گویا ایشان پسر مادر اند فقط پدر ندارند والا ایشان را تربیت میکرد و نوشتن و
خواندن می آموخت حالت ایشان این ست که لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ یعنی هیچ نمیدانند کتاب را نه لفظ او را می شناسند و نه معنی او را می
فهمند و با وصف این همه خود را اهل کتاب میگویند إِلَّا أَمَانِيَّ یعنی مگر آرزوهای چند که از تحریف کنندگان کتاب شنیده اند و آنها را
موافق خواهش دلی خود یافته خاطر نشین ساخته اند و بزعم خود آن آرزوها را خلاصهٔ مضمون کتاب انگاشته خورسند میشوند که مطلب
لباب کتاب را گرفته ایم از جملهٔ آن آرزوها یکی آن ست که با حق تعالی سوای علاقهٔ بندگی و مخلوقی که سائر الناس دارند ما را علاقهٔ دیگر متحقق
ست که ما محبوب و پسر خوانده او ئیم پس هر گناهیکه از ما سرزد شود حق تعالی بسبب فرط محبت از ما در میگذراند دوم آنست که آبا و اجداد
و پیغمبران عالی قدر گذشته اند و نزد خدا وجاهتی پیدا کرده که حرفی او را تبدیل می توانند کرد اگر بالفرض با ما مواخذهٔ گناهان هم خواهد شد
ایشان ما را بجد و کد خلاص خواهند کنانید سوم آنکه فرقهٔ یهود را هر چند اگر کفار باشند غیر از هفت روز یا چهل روز عذاب نخواهد شد
چهارم آنکه شریعت یهود تا قیام قیامت واجب العمل ست و منسوخ شدنی نیست پنجم آنکه استعداد نبوت و رسالت منحصر در خاندان بنی
اسرائیل ست دیگری را هرگز لیاقت این کار نیست چنانچه عوام و جهال را در خاندانهای قدیمهٔ سلطنت ملک خود همین اعتقاد ست و
بهذا القیاس اکاذیب بسیاری را ازین جنس بتقلید محکم معتقد اند لیکن باین اعتقاد تقلیدی که از علمای سوء خود گرفته اند از کفر خلاص نمیشوند
و معذور نمیگردند زیراکه ایشان میدانند که علمای ما دروغ گو یانند چون در معاملات دنیوی دروغ گوئی و رشوت گیری اینها را
مشاهده میکنند پس ایشان را بگفتهٔ علمای خود یقین حاصل نیست تا معذور باشند وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ یعنی و نیستند ایشان مگر که گمان می کنند
و اعتقاد ایشان نمیرسد مگر بحد ظن راجح که در اصول دین آن را اعتبار نیست پس علمای ایشان و جاهلان ایشان هر دو در گمراهی و
وبال برابر اند زیراکه بر عالم فرض ست که موافق علم خود عمل نماید و از دروغ گفتن و تحریف کتاب کردن احتراز کند و بر عامی فرض ست
که بتقلید و ظن اکتفا نکند بلکه تحصیل یقین را قصد نماید آری فرق این ست که عذاب جاهلان بعذاب آن عالمان که ایشان را گمراه کرده اند
نرسد زیراکه عذاب جاهلان محض بر گمراهی ست و عذاب آن عالمان بر گمراهی و گمراه کردن ست فَوَيْلٌ یعنی پس سخت بدحال ست لِلَّذِينَ
يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ یعنی آن عالمان بد را که می نویسند کتاب محرّف را بدستهای خود دیده و دانسته که این عمل بد ست
و افزودن لفظ بایدیهم برای بیان بادی قبح فعل ایشانست زیراکه اگر نقل نسخهٔ محرّفه از کتاب که قبل از زمان ایشان کسی تحریف کرده
نوشته بود از راه نادانی و بی اطلاعی میکردند آن قدر مستحق وبال نمی شدند اینها خود بدست خود ابتدای کلام محرّف را در کتاب می نویسند
ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا یعنی باز می گویند که این نوشتهٔ ما همان ست نازل شده مِنْ عِنْدِ اللَّهِ یعنی از نزدیک خدا پس بدو وجه مرتکب گناه
عظیم می شوند اول آنکه کلام محرف را در کتاب می نویسند که محض نوشتن آن گناه کبیره ست زیراکه آن نوشته اگر بدست کسی بیفتد آن همه کلام الله

انکار ده کرده شوکه ایشان نگفته باشند که این کلام خداست و از نیست که تفسیر و ترجمه و عدد آیات و محل نزول سورتها را و علامات وقف و ربع و نصف و ثلث و خمس اجزا قرآن نوشتن بوجهی که امتیاز ظاهر باشد حرام است و دوم آنکه بعد از نوشتن آن محرف را نسبت بخدا نمیکنند و میگویند که کلام الهی است که صریح افترا بر خداست باز ایشان بوجهی دیگر نیز درین نوشته و خواندن مرتکب گناه عظیم میشوند زیراکه این همه بی ایمانی میکنند لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی تا خرید کنند بسبب آن گفتن و نوشتن بهای اندک را زیراکه ایشان را ازین تحریف خاطرداری رئیسان و دنیادارانِ خود منظور میشد یا گرفتن رشوت از جهال که موافق مطلب آنها از کتاب بروایات نوشته میدادند و این کمال شقاوت ست که نفع حقیر زائل را عوض اجر عظیم دائم میگرفتند فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ یعنی پس سخت بدحال ست ایشان را از جهت آنچه نوشته گذاشته ست دستهای ایشان وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ یعنی و سخت بدحال ست ایشان را از جهت آنچه کسب میکنند باین نوشتن و گفتن که رشوت دنیوی ست داندک و زائل باقی ماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه ویل در لغت عرب کلمه ایست که بمصیبت زده میگویند و دلالت بر بدحالی او میکند گویا گوینده این کلمه را چنین منظور میباشد که این مصیبت زده از ان مصیبت خلاص نشود و زیاده تر گرفتار گردد و ویح و ویس نیز همین قسم بمصیبت زده استعمال میکنند لیکن منظور ترحم و استدعای خلاص آن مصیبت زده از مصیبت میشود و ویب مرادف ویل ست استعمال او نیز در مقام بدخواهی ست ابونعیم در کتاب دلائل النبوة از امیرالمؤمنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت میکند الويح والويل بابان فاما الويح فباب رحمة واما الويل فباب عذاب و ابراهیم حربی در فوائد خود از ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رض روایت کرده است که روزی آن حضرت ع با من خطاب کلام بودند مرا ویحک گفتند من بسیار اضطراب کردم و تنگدل شدم فرمودند که ای سرخک ویحک و ویسک را ستارین تنگدل مشو ولیکن از ویل تنگدل شو بالجمله این کلمه که در کلام الله در حق بعضی از فرق کفره و فجره وارد شده روز قیامت ایذای این قوم را رنگارنگ ظهور خواهد کرد در حق یهود و محرفان کتاب بصورت کوهی از آتش نمودار شده بر ایشان خواهد افتاد و پاش پاش خواهد کرد چنانچه ایشان کتاب الله را بتحریف خود پاش پاش و از هم جدا کردند و در حق دیگر کافران متکبر بصورت غاری نمودار خواهد شد و آن کافر را در قعر او خواهد انداخت در عوض تکبر و بلند پروازی او و در حق حاکمان بی دین که بر فرق خود ظلم و ستم میکنند بصورت سنگی ظاهر خواهد شد و ایشان را تکلیف بالا رفتن و فرود آمدن از ان سنگ که نهایت سوزان خواهد بود خواهند داد و در حق دیگر فساق خصوصا شرابخواران بصورت جوی روان ظاهر خواهد شد که از ریم و زرداب دوزخیان در ان روان ست و اینها را تکلیف نوشیدن او خواهند داد امام احمد در مسند و ترمذی و ابویعلی و طبرانی و ابن حبان در صحیح خود و حاکم در مستدرک و بیهقی در کتاب البعث بروایت ابوسعید خدری رض وغیره رض آورده اند که آن حضرت ع فرموده اند ویل نام چاهی ست در جهنم که کافر را در ان خواهند افکند و تا چهل سال در ان خواهند رفت که هنوز بقعرش نرسیده و ابن جریر از حضرت امیرالمؤمنین عثمان رض در تفسیر فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ نقل کرده که آن حضرت ع فرموده اند که ویل کوهی ست از آتش و آن همان کوه ست که خواهد افتاد بر یهود زیراکه ایشان تحریف کرده اند توریت را و زیاده و نقصان بعمل آورده اند در کلام الهی و بزار و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص رض روایت کرده اند که آن حضرت ع فرموده اند که در دوزخ سنگی ست بزرگ آتشین او را ویل مینامند و جابران بی دین و جفاکاران بی ایمان را بران سنگ صعود و نزول خواهند فرمود و طبرانی و بیهقی در کتاب البعث از ابن مسعود و ابن ابی حاتم از نعمان بن بشیر رض روایت کرده اند که ویل نام نهالیست وادی در دوزخ که در ان ریم و زرداب دوزخیان جاریست و در حدیث صحیح وارد ست که هرکه در شراب خواری میرد بی توبه او را خدا تعالی از عصاره ابدان دوزخیان بنوشاند و عبدالله بن مبارک در کتاب الزهد و بیهقی در کتاب البعث از عطاء بن یسار روایت کرده اند که ویل نام نالیست در دوزخ که اگر کوه های دنیا را در ان بیندازند گداخته آب شوند بسبب شدت گرمی او دوم آنکه چون منظور درین کلام بیان زیادتی عذاب محرفین بر عذاب امیین بود پس می بایستی که جمیع جهات زیادتی را که

معنی ویل و ویح در لغت عرب

بیان عذاب محرفان کتاب الله و یهود و جباران بی دین و جفاکاران بی ایمان و دیگر فساق خصوصا شرابخواران

جهت ذکر نمودہست ذکر مفسر معود در بیان در جهت که مما کتبت ایدیهم و مما یکسبون است چرا اکتفا نمودند و یقولون من عند الله را چرا اسقاط
نمودند جوابش آنکه نوشتن کلام محرف در کتاب محض برای همین بود که نزد جاهلان بگویند هذا من عند الله و مقصود آن کردند شمار
بزرو و از آن حرکت بی برکت همین گفتار انکار بود و آنچه بر محض نوشتن بی گفتن مترتب میشد که مبادا دیگری از تلبیس مطلع شود در خیال ایشان منظور
و نه قصد آن داشتند و نه هنوز مترتب شده بود و نه قطعی الوقوع بود بنابر آن این نوشتن و گفتن را یک گناه اعتبار کردند و تعبیر از آن گناه بزرگ
اولش که نوشتن بود اختیار نمودند زیرا که چون بهیئت این گفتن نوشته بودند گویا گفته فارغ شدند پس ذکر این نوشتن حاجت ذکر گفتن نداشت
سوم آنکه ظاهر مناسب چنان مینمود که فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما کسبوا میفرمودند و اگر حکایت حال ماضیه بجهت استحضار آن حال
تشنیع منظور کرده مضارع را بجای ماضی آوردند پس هر دو جا همین مناسب بود و میبایست گفت فویل لهم مما یکتبون بایدیهم و ویل لهم مما
یکسبون چنانچه در صدر آیه همین قسم فرمودند جوابش آنکه چون کتابت ایشان یکبار شده و رفت و آن کلام محرف را در یک نسخه نوشته
گذاشتند تعبیر از آن بماضی مناسب نمود و رشوت گیری ایشان انقضا نداشت بلکه هر بار که طالب آن مضمون پیش ایشان می آمد همان نسخه
محرفه نشان میدادند پس تعبیر از آن بصیغهٔ مضارع که دلالت بر استمرار تجددی میکند ضرور شد و معمول محرفین کتب و حیلیان و ملبسان
در این دیر و بجات و مهرگان و غیرها همین است که یکبار این چیزها را درست کرده و میگذارند در عند الحاجه آن را اخذ و جر مینمایند چهارم
آنکه در صدر آیت فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم واقع شده پس تکرار آن مضمون در آخرش چرا فرمودند جوابش آنکه مدلول صدر آیت
مغائر مدلول آخر است بدو جهت اول آنکه از صدر آیه چنین معلوم میشود که کسانیکه موصوف باین صفات اند حال بد دارند و این معلوم نمیشود
که این صفات هم در بدی حال ایشان دخل دارد یا نه چه محتمل است که ذکر این صفات محض برای علامت و تعریف باشد چنانچه میگویند
اعط درهما صاحب الثوب الاحمر و از آخر آیه دخل این صفات در بدحالی آنها معلوم شد دوم آنکه اگر موافق قاعدهٔ تعلیق الحکم بالوصف
یشعر بعلیته له دخل این صفات را از صدر آیه هم فهمیده شود لیکن دخل مجموع صفات در بدحالی ایشان فهمیده خواهد شد و دخل هر صفت
فرادی فرادی و مزید عقوبت و عذاب ایشان از جهت آن بر عذاب ایمان فهمیده نمیشود و اگر از آخر آیه که مقابل هر جهت کلمهٔ ویل را آورده اند
پنجم آنکه بعضی از ظاهرین مفسرین سلف بظاهر سیاق این آیه که ذکر تحریف و افترا و تعیین ثمن قلیل که از کدام جنس است و بر کدام چیز است
بعوض کاغذ و سیاهی و قلم و محنت کتابت است یا عوض مضمون و حکم مستنبط آن در آیت موجود نیست تمسک کرده قائل بحرمت
بیع و شرای مصاحف گشته اند عبد الرزاق و ابن ابی داود در مصاحف از ابراهیم نخعی عن الاعمش روایت کرده اند که میگفت یکره
ان تکتب المصاحف بالاجرة و این آیت در مقام استدلال میخواند فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم الی آخره و نیز از ابراهیم نخعی
روایت کرده اند که او گفت که من از سه کس از علمای اجله که فرا از مسئلهٔ خرید کردن مصحف پرسیدم عبد الله بن یزید خطمی و مسروق بن الاجدع
و شریح هر سه کس گفتند که لاتأخذ علی الکتاب ثمنا و ابن ابی الدنیا من طریق قتادة عن زرارة بن اوفی عن مطرف روایت نموده
که من در فتح شهر تستر همراه ابو موسی اشعری حاضر شدم در آن غنیمت دو دو کتان یافتم و یک صندوقچه نزد که در وی کتابی از جنس کتاب الله
بود یا توریت یا زبور یا انجیل و در لشکر ما مردی اجیر بود از قوم نصاری او گفت که این صندوقچه را بدست من بفروشید که قدر دان و
فهم کنندهٔ این کتاب منم و او را نعیم میگفتند پس مسلمانان مکروه داشتند که بدست او کتاب الله را بفروشیم آن صندوقچه را بدو درم بدست
او فروختیم و کتاب مذکور را با وی هبه نمودیم قتاده که راوی این قصه است می گفت که از همین جا کراهیت فروختن مصحف ثابت
شد زیرا که ابو موسی اشعری و یاران ایشان آن کتاب الهی را در فروختن تجویز نکردند و نیز ابن ابی داود
از سعید بن مسیب و حسن بصری رضی الله عنهما روایت کرده که این هر دو بزرگ بیع مصحف را مکروه میداشتند و از حماد

بیان عدم جواز بیع مصحف و جواز آن

بن ابی سلیمان استاذ حضرت امام اعظم رح آورده که شخصی از ایشان پرسید که در حق فروختن مصحف چه میفرمائید گفتند که ابراهیم نخعی فروختن و خریدن
مصحف را مکروه میداشتند و بروایت سالم آورده که عبد الله بن عمر رض چون در بازار میگذشتند و میدیدند که کسی مصحف میفروشد
میفرمودند که بد تجارت است این تجارت و بروایت سعید بن جبیر آورده که ابن عمر میفرمودند کاشکی در زندگی من حاکمی میداشتند و دستهای مردم را بر فروختن
مصاحف میبریدند فرمایند و کراهیت این سودا از حضرت امیر المؤمنین عمر رض و ابن مسعود رض نیز مروی شده در کتاب ابن ابی داود که مختصر
بکتاب المصاحف است و از عبد الله بن شقیق عقیلی عبد الرزاق و ابن ابی داود روایت آورده اند که کان اصحاب رسول الله ﷺ یشددون
فی بیع المصاحف ویرونه عظیما و حضرت امام زین العابدین رض روایت نموده که در زمان صحابه فروختن مصاحف رائج نبود عادت چنین بود
که هر کرا نوشتن مصحف منظور می افتاد اوراق خالی را با دوات و قلم گرفته متصل منبر آمده می نشست هر مسلمان که می آمد از روی حسبة نوشتن
میکرد و هر که نوشتن میدانست یک ورق نوشته میداد و باز دیگری می نوشت و بهمین دستور در چند روز مصحف تمام میشد و از عطا و دیگر
تابعین نیز همین مضمون مروی شده بالجمله این قدر صحیح است که مصحف را نوشته فروختن یا اجرت بر نوشتن او گرفتن معمول در زمان
خلفای اربعه نبود و جسته جسته مینوشتند اول این بدعت در آخر زمان معاویه بن ابی سفیان رائج شده چنانچه ابو عبیده و غیره از ابو مجلز تابعی
شاگرد ابن عباس رض روایت کرده اند لیکن این بدعت حسنه است بدعت سیئه نیست و در اول وهله این را علمای آن وقت انکار
کرده بودند و باین آیت تمسک جسته چون علمای دیگر غور کردند هیچ وجه حرمت در آن نیافتند و اجماع بر جواز آن منعقد گشت و ازین
آیت حرمت او ثابت نمی شود زیرا که مراد از لیشتروا به ثمنا قلیلا گرفتن اجرت کتابت یا قیمت کاغذ و سیاهی نیست بلفظ ثم یقولون هذا
من عند الله محض مبایع و لغو می افتاد و لهذا ابن عباس و محمد بن الحنفیه باباحت آن فتوی داده اند ابن ابی داود از ابن عباس رض
روایت نموده که ایشان را ازین مسئله پرسیدند فرمودند که لا باس انما یاخذون اجور ایدیهم و از محمد بن الحنفیه آورده که گفتند کلا باس
انما بیع الورق وعمل یدیه و از حضرت امام جعفر صادق رض روایت نموده که ایشان از حضرت امام محمد باقر رض روایت نمودند که لا باس بشراء
المصاحف وان یعطی الاجر علی کتابتها و از حسن بصری و مطرف نیز رجوع ازین مذهب مروی است بروایت صحیحه چنانچه در کتاب المصاحف
موجود است و عجب تر آن است که از جابر بن عبد الله و بعض فقهای دیگر رح مروی شده که خرید کردن مصاحف را تجویز میکردند و بیع آن را
حرام یا مکروه میدانستند بجهت آنکه درین آیت لفظ اشترا بمعنی بیع است بدلیل ثمنا قلیلا لیکن چیزی که بیع او حرام مطلق باشد خریدن
آن نیز جائز نیست زیرا که خریدن باعث شدن است بر بیع بالجمله قول بکراهیت این معامله بنابر شرارت اول وهله بی تعمق در سلف صالح رواج
یافته بود و آخرها ساقط از درجه اعتبار شد و اجماع بر صحت آن منعقد گشت بالجمله چون حال علمای فرقه بنی اسرائیل باین مرتبه خراب است
که بلی پروا برای اغراض دنیوی تحریف کتاب میکنند و حال عامیان ایشان در تقلید آنها باین حد رسیده پس طمع ایمان از اینها طمع بیجاست
و حال این است که همه اینها خواه علما و خواه عوام در ارتکاب جرائم و تحریف کتاب و تقلید پیشوایان خود با وجود آنکه اقوال آنها مخالف ادله
قاطعه است خیلی جرأت و بیباکی دارند میگویند که هر چند جهات تحصیل اسباب عذاب بکثرت و وفور از هر طرف با ما هجوم کند لیکن ما را هیچ ترس نیست زیرا که
عذاب نخواهد بود مگر مدت قلیل وَقَالُوا یعنی و گفتند همه ایشان علما باغوا و جهال بتقلید که لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ یعنی هرگز نخواهد رسید بما آتش دوزخ اگر چه ما مرتکب انواع
کفر شویم و تحلیل محرمات و انکار نصوص نمائیم إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً یعنی مگر روزهای چند شمرده شده و در تعیین این روزها باهم اختلاف کرده اند
بعضی گفته اند که هفت روز زیرا که مدت خلقت نوع انسانی هفت هزار سال است و در کلام الهی آمده که وان یوما
عند ربک کالف سنة مما تعدون پس بجای هزار سال یک روز عذاب خواهد شد و بعضی گفته اند که چهل روز زیرا که
اسلاف ما در همین مقدار مدت که میقات حضرت موسی علیه السلام بود از انوار و برکات نبوی محروم مانده بگوساله پرستی گرفتار

بیان احوال علمای یهود

شده بودند و این گناه اشد انواع کفر بود و چون در مدت چهل روز اثر آن زائل شد دیگر گناهان و انواع کفر چرا درین مدت زائل الاثر نگردند و بعضی گفته اند که چهل سال
زیرا که مدت سرگردانی بادیه تیه همین مقدار بود و نیز در صحائف انبیا شنیده ایم که مسافت ما بین طرفین جهنم بقدر چهل سال است و چون در زمانیکه
ما را در آتش خواهند افگند باز در شفاعت اجداد خود ازین سر تا آن سر پل گذشته خواهیم رفت و درین مدت آن مسافت را قطع خواهیم کرد اگر
عذابی سوختنی او ما را خواهد رسید ازین مدت تجاوز نخواهد کرد و بعضی میگفتند که هر کس را عذاب بقدر مدت عمر او بعد از اسقاط سن بلوغ است زیرا که مدت
عصیان او در دنیا همین قدر است زیاده بران افزودن عذاب مقتضای عدل الهی نیست و بعضی از ایشان از فلاسفه یونان آموخته میگفتند که ارواح هر چند
بسبب تعلقات بدنی ملکه قبائح افعال میشوند لیکن در اصل از عالم طهارت و قدس اند و چون ازین ابدان مفارقت خواهند کرد نتائج اعمال بد را در خود خواهند یافت و سالها معذب خواهند
شد تا آنکه آثار آن تعلقات عارضی نسیا منسیا گردد باز از عذاب خلاص خواهند شد و رجوع بحالت اصلی خود خواهند نمود مثل آب که بالطبع بارد است اگر زیر او آتش افروزند
گرم میشود و چون از دیگدان بردارند اثر آن آتش تا مدتی باقی ماند و بعد از آن مدت طبع اصلی آب غلبه میکند و به برودت میگراید که مقتضای اصلی
او ست و این همه خیالات فاسده ایشان است و جدال درست ندارند که ارواح چه قسم باخلاق ذمیمه بهیمیه و سبعیه تکدر میگردند و آئینه استعداد
چه قسم زنگ میگیرد که اصلا اصلاح پذیر نمی شود و کفر چه قدر سمیت دارد که طبع را از تصرف و رجوع بحالت اصلیه خود معطل میسازد باقی ماند درینجا
سوالی جواب طلب و آن آنست که در صفت جمع غیر ذوی العقول صیغه واحد مونث و جمع مونث آوردن هر دو صحیح است پس میتوان گفت که
ایاما معدودة و ایاما معدودات پس درین سوره چرا صیغه اول ارشاد شد و در سوره آل عمران صیغه دوم و در هر دو سوره چرا یکسان
نفرمودند یا بالعکس چرا نگفتند جوابش آنکه هر چند مدلول هر دو صیغه واحد است لیکن بصورت اول صورت مفرد است پس دلالت بر وحدت میکند و صورت
دوم صورت جمع پس دلالت بر کثرت می نماید درین سوره مذکور آن است که از ایشان طمع ایمان مدارید که ایشان چنین اعتقاد فاسد دارند
زیرا که و قالوا لن تمسنا النار معطوف است بر و قد كان فريق منهم و درین غرض بیان تقلیل مدت عذاب صورةً و معنیً
چسپان تر است و در سوره آل عمران مذکور آنست که ایشان کفر میکنند بآیات خدا و انبیا را و واعظان را بناحق می کشند باز فرقه از ایشان
از حکم الهی که در کتاب ایشان آمده روگردان می شوند و این همه بسبب جرأتی است که باین اعتقاد فاسد بهم رسانیده اند و چون درانجا افعال بسیار
از انچه موجب عذاب شدید می تواند شد بر شمرده اند لازم آمد که در مدت عذاب نیز کثرت لفظی و صوری را ملاحظه فرمایند که قلت
معنوی داشته باشد چه افعال کثیره مستلزم کثرت جزاست اگر معنی نباشد صورةً خود مرعی باید داشت و نیز در سیاق این آیه درانجا لفظ
اذا جمعناهم واقع شده پس ایراد صیغه جمع مناسب آن شد بالجمله پیغمبر وقت امر فرمایند که اگر این قسم اعتقاد واهی را پیش تو مذکور کنند
و استغنا می نمایند از ایمان و عمل صالح بیان نمایند در جواب قل یعنی بگو که جزم بقلت مدت عذاب در آخرت از آن قبیل نیست که عقل مجردی
خود بسوی آن راه یابد پس شما این جزم را از راه دلیل سمعی اخذ کرده باشید اتخذتم عند الله عهدا یعنی آیا گرفته اید شما نزدیک خدا
عهدی را که شما را بر کفر و معاصی شما بیش از چند روز عذاب نکند پس آن عهد را نشان دهید که در کدام کتاب است تا ببینیم و اقرار نمائیم و هر چند
خدای تعالی که صادق الخبر است حاجت عهد گرفتن نیست محض اخبار او در جزم کفایت میکند لیکن خبر او تعالی حکم عهد موکد دارد پس اگر خبری
هست در حکم عهد است فلن يخلف الله عهده یعنی پس هرگز خلاف نخواهد کرد خدای تعالی این عهد حکمی خود را زیرا که خبر او کلام او
است و کذب در کلام نقصانی است عظیم که هرگز لایق شان او راه نمی یابد و آنچه بعضی از ظاهر بینان گفته اند که خلاف در وعده بد
نقصان است در وعید بلکه کرم و لطف مبنی است بر قیاس غائب بر شاهد جناب او تعالی که مبرا از جمیع عیوب و نقائص است اخلاف خبر مطلقا نقصان است خواه در باب وعده باشد خواه
زیرا که لطف و کرم و عفو او تعالی راه های بسیار دارد جائز است که معامله لطف و کرم نماید و خلف در وعید هم نکند بخلاف آدمیان که بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید اظهار
لطف و کرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید ترجیح نقصانی بر نقصانی است که اشد از نقصان اول است و در حق او تعالی نقصان محض است

بی حاجت تکمیل و اقرار و اگر نیست متضمن این تقلیل مدت نشان نمی دهید پس معلوم شد که سخن بی اصل میگوئید و سخن بی دلیل در حق کسی گفتن چه جای آنکه بر خدا اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ یعنی آیا میگوئید بر خدا آنچه نمی دانید که راست ست یا دروغ زیرا که نهایت تمسک شما درین دعوی بحدیثی ست که از حضرت یعقوب ع در اخبار شما مروی شده و مضمونش آنکه حق تعالی با حضرت یعقوب ع عهد بسته بود که پسران ایشان را عذاب نکند الا تحلة للقسم و این حدیث اول صحیح نیست که حضرت یعقوب ع فرموده باشند سند معتبر ندارد دوم از کجا دانستید که مراد از پسران حضرت یعقوب ع تمام فرقه بنی اسرائیل ست بلکه ظاهر آنست که پسران صلبی ایشان مراد باشند زیرا که متعارف در اطلاق لفظ پسران همین معنی ست سوم آنکه عذاب نکردن پسران ایشان نیز بوجهی شرعی بود زیرا که پسران ایشان توبه صحیح و ندامت قوی داشتند بر گناهانی که در حق حضرت یعقوب و در حق حضرت یوسف علیهما السلام مرتکب آن شده بودند چنانچه در قصه حضرت یوسف ع مذکور ست که آنها در خدمت حضرت یعقوب ع اقرار بگناه خود و طلب استغفار از ایشان کردند و بحضور حضرت یوسف ع نیز اقرار بخطا نمودند و حضرت یوسف ع حق خود را با ایشان بحل کردند و حضرت یعقوب ع نیز برای ایشان استغفار نمودند پس حق الله و حق العبد هر دو از ذمه ایشان ساقط گشت اگر شما هم این قسم توبه نصوح نمایید و از حق تلفی ها ندامت کنید و از پیغمبر این وقت در حق خود استغفار جوئید البته مورد این بشارت شوید و تا وقتی که این امور را بجا نیاورده اید معامله خدا با شما بر اصل قاعده است چنانچه بیان میفرمایند بَلٰى یعنی چنین نیست که شما را بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا که کفر شما بی مغفرت نیست و قاعده مقرره شریعت ست که مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً یعنی هر که کسب کند گناهی را اگرچه آن گناه صغیره باشد و کمتر از تحریف کتاب و اخفاء نعوت باشد و لفظ سیئه در اصل سیوئه بود از سا یسوء که واوی ست نه یائی واو را یا کردند و یا در یا ادغام کردند سیئه شد وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓـَٔتُهٗ یعنی و احاطه کرد باو گناه او و حد احاطه آنست که اول اثر آن گناه از جوارح بدل رسد و لذت عظیم از ان بردارد و بعد از ان استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نرسد پس کفر لازم آید و بدون این حد احاطه نیست زیرا که معنی احاطه آن ست که انسان را از هر جهت مستور سازد و انسان قدرت بر خلاص از ان نیابد و گناه تا وقتیکه او را مستحسن و مباح نمی داند دل را فرو نگرفته است و طاعات را بر هم نزده و خلاص از ان بتوبه و ندامت ممکن ست و هر کرا گناه احاطه کرد کافر شد فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ پس آن گروه ملازمان دوزخ اند که هرگز از ان جدا نمی شوند هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه باشندگانند تا آن مدت که انتها ندارد چه جای آنکه روزهای معدوده باشند زیرا که تا وقتیکه ایشان گناه میکردند و دل از ان بیزار می شد و بران ندامت می کردند دل ایشان گنهگار نبود پس گناه ایشان را احاطه نکرده بود و نه طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نمانده و چون عذاب اینها همیشه و جاوید باشد حال آنکه ایشان در طرف مقابل مومنین و صالحین افتاده اند وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ یعنی و کسانیکه ایمان آوردند و عملهای شایسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاک ست و بدن ایشان نیز بنور عمل صالح منور لاجرم اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ یعنی این گروه ملازمان بهشت اند که جای قدس و طهارت ست هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ یعنی ایشان در آن بهشت همیشه باشندگانند پس چنانچه جزای این فریق دائم ست غیر منقطع جزای فریق دیگر که در هر دو امر یعنی ایمان و عمل صالح مخالف ایشان افتاده اند نیز دائم باشد والا انقلاب لازم آید آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزای ایشان مرکب از جزای هر دو فریق ست لیکن باین صورت که اول ایشان را عذاب خواهند کرد و باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس میکردند خلاف حکمت می شد

که نواخته را نباید انداخت. هر که عمل صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتمل است لیکن فی الواقع محال زیرا که عمل صالح را عمل صالح بودن مشروط است بایمان واذا فات الشرط فات المشروط وهذا صدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین ولهذا در حق اعمال ایشان آمده که اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء بالجمله نظام عالم تمام نمیشود مگر بوعدهٔ ثواب دائم و عقاب دائم و این معنی مقتضی ایفا است اگر احتمال خلف هم باشد هیچکس بموجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات عقاب نترسد و از حضرت ابن عباس رض در تفسیر عهد منقول است که فرموده اند که مراد کلمهٔ طیبه است یعنی اگر این کلمه را بی شرک و بی کفر گفته اید و بدل و جان قبول کرده اید پس اگر امیدوار انقطاع عذاب باشید بجا است زیرا که هر که این کلمه را بی کفر و بی شرک بجان و دل بگوید از عذاب ابدی خلاص میشود بحکم عهد خدا و الا بر خدا دروغ می بندید و در ینجا باید دانست که منشاء غلط و تحریف فرقهٔ بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یک مرتبه آن است که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالفت نماید مثلا بیقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام است و خوف عقاب بران دارد لیکن از راه غلبهٔ حجاب طبعی یا رسمی ازوی این چیزها صادر میشود و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبهٔ دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزی را که در نفس الامر ثابت است خواه از الٰهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهای الٰهی و رسولان آن جناب و خواه از احکام متواترهٔ مشهورهٔ آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و زندقه و الحاد نامیده اند و بران در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار والکافر مخلد فی النار و در بیان موافقت ملت حقه و مخالفت آن غالبا نام آن فرقه که بآن ملت حقه قائم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقهٔ بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود و این فرقه بسبب بلادت و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقهٔ خود را فهمیده چنین تقریر کردند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة حق تعالی در جواب این شبهه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که اتخذتم عند الله عهدا زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل یا یهود نبود بلکه نصوص الٰهیه مطلق ذاکران حق و متبعین دین آن وقت فرموده بودند و چون دران وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعاری ازان نصوص این فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر مؤول که عهد عبارت ازان است درین باب مفقود بود و نص مؤول موافق فهم خود قابل آن نیست که در اعتقادیات و اصول دین و مبحث معاد بآن تمسک جائز باشد لهذا فرمودند که اتقولون علی الله ما لا تعلمون و ثانیا بیان تحقیق امر حل شبهه فرمود که احاطهٔ خطایا بالنفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و فعال تا آن حد که مثقال یک ذره هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بی تخصیص امتیاز گو با کلمهٔ توحید یا دعوی دین داری مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیت کفر است و معنی استباحت آن است که در دل خوف عقاب بران نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معاملهٔ مباحات با آن معصیت بوقوع آمد ظاهر بینان فقهی فهمند که انکار در حرمت و در شرع نیز لازم استباحت است یعنی تا الوقوع است از روی احادیث و آیات در تحقیق استباحت همان قدر کافی است انکار در حرمت و در شرع بدل یا بزبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنابر مصلحت عام از رسم فاسد تشریع نیابد رفته رفته منجر بتقبیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برای آن

استباحت معصیت کفر است

وتخویف وعده عقاب نموده والا فی نفسه این فعل هیچ از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نمیشود این فرق را بخاطر نگاه باید داشت
که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد و نیز باید دانست که اهل قبله را درین مسئله اختلاف عظیم رو داده بعضی از ایشان
مرتکب کبیره را وعید قطعی دائمی ثابت میکنند و میگویند که اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد حکم او حکم کافران است و همین است مذهب معتزله
و خوارج هرچند معتزله میگویند که هو فی منزلة بین المنزلتین و خوارج میگویند که هو کافر لیکن چون از ایمان برآمد نزد معتزله هم حکم کافران
گرفت پس او را در مقابر مسلمین دفن نباید کرد و بر نماز جنازه نباید خواند و برای او صدقات و فاتحه و درود و تلاوت قرآن و استغفار نباید کرد که
این امور مشروط بایمان اند و اذا فات الشرط فات المشروط و بعضی از ایشان وعید قطعی منقطع را برای او ثابت میکنند و میگویند که او را امکان
عفو ندارد و البته معذب خواهد شد اما عذاب او منقطع خواهد گشت و آخرها به بهشت خواهد رفت و همین است مذهب بشر مریسی و خالدی و دیگر
جاهلان میوقوف و بعضی گویند که اصلاً فساق را وعید نیست هر وعیدی که در قرآن و حدیث وارد است کافر راست که همراه فسق کفر هم
دارد و چون شخص ایمان دارد او را از هیچ معصیت باک نیست قول ایشان این است که لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر
طاعة و همین است قول مرجیه خذلهم الله و در حق آنها در حدیث صحیح وارد شده که صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة
والقدریة و مذهب صحیح که صحابه و تابعین آن را منتشر و جابجا بیان فرموده اند و اهل سنت و جماعت آن را اختیار نموده آنست که مرتکب کبیره قابل عفو
است اگر بی توبه بمیرد او مانند سائر مسلمین است در نماز جنازه و استغفار و اعانت بصدقات و میراث و در حق او شفاعت پیغمبر و رحمت
الهی را امیدوار باید بود بلکه یقین باید کرد که حق تعالی برحمت بی غایت خود یا بشفاعت پیغمبر از بعضی مرتکبان کبیره عفو خواهد فرمود
و بعضی را از ایشان عذاب هم کند و نیز یقین باید کرد که هر که از ینها معذب خواهد شد عذاب او منقطع خواهد گشت عذاب ابدی خاصه
کفر است هیچ گناه مستحق آن نتواند شد لیکن ما را معلوم نیست که مدت عذاب بر کبائر چه قدر خواهد بود و نیز معلوم نیست که کدام یک از
اصحاب کبائر معذب خواهد شد و کدام یک را عفو مطلق خواهند فرمود ازین جهت در امید و بیم می مانیم ایمن و مایوس نیستیم آیات قرآنی مانند
ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و غیر آن صریح نص اند درین مذهب و نیز قرآن مجید مملو و مشحون است ازین صفات که
کان الله عفواً غفوراً و رحیما و کریما و اگر در احادیث نظر کنیم بالاتر از حد تواتر این مضمون را خواهیم یافت و لهذا یحیی بن معاذ رازی
در مناجات خود فرموده اند که الهی چون ایمان یکساعته کفر هفتاد ساله را نیست و نابود میسازد پس ایمان هفتاد ساله چگونه گناه
یکساعته را نیست و نابود نخواهد ساخت و نیز چون آیات و احادیث بر عفو و وعید هر دو دلالت ناطقه دارند و جمع بین المتنافیین محال
است لابد تطبیقی باید داد و در تطبیق دو احتمال است یکی آنکه اول بنده را بثواب منعم سازند بعد از آن بعذاب گرفتار کنند و این معنی هم خلاف
اجماع است و هم خلاف حکمت و هم خلاف کرم که نواخته را نباید انداخت دوم آنکه اول او را بعقاب گرفتار کنند چون سزای کردار بد خود چشید و عبرت گرفت
باز او را بعفو و کرم بنوازند و بثواب منعم سازند و همین است مقتضای حکمت و موافق قاعده کرم پس متعین شد. و هو المذهب بعضی طرفداران
معتزله در انتقام میگویند که هرچند مذهب اهل سنت اقرب بادب است زیرا که ایشان حق تعالی را هر دو صفت جمال و جلال و عفو و انتقام و لطف
و قهر ثابت میکنند و هیچ یک را ازین دو صفت در حق بندگان موجب نمیدانند و میگویند که او خداوند است یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و تعین نمیکنند که فلانی موجب
العفو است و فلانی موجب العقاب از جهت که فعل او تعالی را مبرا از اغراض و بواعث می انگارند لیکن مذهب معتزله اقرب باحتیاط است زیرا که باوجود امن از وقوع
ترسانیدن و بر حذر داشتن بهتر است که از خوف وعید ایمن سازند و مطمئن دارند لیکن درین سخن خدشه ایست زیرا که احتیاط محض و منحصر
در مذهب اهل سنت است زیرا که ایشان تعین نمی کنند که مورد عفو کیست و محل انتقام کدام است هر دو صفت را بی
تخصیص ثابت می کنند پس خوف عام و شامل هر یک می باشد بخلاف مذهب معتزله که در حق صاحب صغیره موجب

امن ست و در حق صاحب کبیره موجب یاس و این احتیاط محمود نیست بلکه از علاج نا امید ساختن ست و از ین ست که اموات
ایشان از استغفار و صدقات و شفاعت صالحان که وسیله قوی برای نجات ست محروم ند هر احتیاطی که موجب حرمان
از منافع عمده باشد و آن منافع هم رجحان امر که از ان احتیاط منظور ست بکار آمدنی باشند بغایت مذموم ست نزد جمیع عقلا
والله الهادی علیه توکلی و اعتمادی و اگر بنی اسرائیل با وجود عجز از اقامت دلیل سمعی برین مدعا هیلها و شنیدن قاعدهٔ
کلیه متفق علیها من جمیع الشرائع والادیان که دلالت بر خلود ایشان در عذاب دوزخ میکنند ازین دعوی دست بردار نشوند
پس ایشان را از روی کتاب ایشان ملزم کن زیرا که دران کتاب مواثیق محکمه و عهود موکده گرفته ایم بر قبول بعضی احکام و ایشان
آن عهود را نقض کرده اند و در عادت الهی محال ست که بر نقض این عهود و ثیقهٔ محکمه چند روزی بیش عذاب نکند علی الخصوص که آن
نقض را عادت گرفته باشند و بآن خو کرده باشند زیرا که بحکم العادة طبیعة ثانیة اگر عمر ابدی یابند هرگز ازان باز نیایند پس
ادامت آن کبائر عظیمه در ایشان متحقق است که در حکم ادامت آنها است و گناه دائمی را عذاب دائمی موافق فهم ایشان نیز
واجب ست و برای الزام ایشان بگو وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم با عهد محکم
از بنی اسرائیل بر توحید در عبادت و بنا بر مزید تاکید و توثیق آن عهد امر و طلب نفرمودیم بلکه بطریق اخبار که مرد مومن در خلاف
کردن آن از تکذیب خبر خدای تعالی می ترسد گفتیم که لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ یعنی عبادت نخواهید کرد مگر خدا را خالص و
این عهد متضمن دو تکلیف شد یکی آنکه خدا را عبادت کنید دوم آنکه غیر او را عبادت نکنید و تکلیف اول موقوف ست برآنکه خدا را بدانید
و چون دانستن ذات او محال ست پس او را بصفات کمال بشناسید و آنچه در حق او ضرور ست مثل عموم علم و عموم قدرت و نفاذ
ارادت و شنیدن و دیدن اعمال و اقوال بندگان و امر و نهی و آنچه در حق او محال ست مثل عجز و جهل و بدا و ندامت آن را مطابق
واقع اعتقاد کنید و نیز موقوف ست بر دانستن کیفیت عبادت و اوقات آن و این دانستن بی شنودن الا بوحی و رسالت پس اعتقاد انبیا
و کتب الهیه و فرشتگان که واسطه وصول وحی و کتب اند نیز بر و فق نفس الامر شما را ضرور شد و تکلیف دوم موقوف است بر اجتناب
از ریا و شرکت غالب و دانستن محبت با سوی الله و رسول پس احتراز ازین امور نیز لازم گشت و نیز گفتیم که بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا یعنی بپدر
و مادر احسان کنید احسان کردن عظیم که جامع انواع آن باشد و آن سه نوع ست اول ترک ایذا قولا یا فعلا دوم خدمت ایشان ببدن
و مال سوم حاضر بودن در وقتی که استدعای حضور نمایند نوع اول واجب مطلق ست و لهذا در ترک آن عقوق شنیع لازم می آید و نوع
دوم مشروط است باحتیاج آنها و قدرت این کس پس اگر آنها محتاج نباشند یا این کس قدرت ندارد واجب نیست و نوع سوم نیز مشروط است
بآنکه در حضور مفسده شرعی متحقق نگردد و الا واجب نیست و اگر والدین یا یکی از ایشان بفرمایند که نوافل طاعات را بگذار و پیش ما حاضر باش
امتثال ایشان نمودن مقدم ست و اگر بفرمایند که واجبات را ترک کن یا برای حج فرض مرو قبول نکنند و اگر سنن موکده را مثل جماعت و روز عرفه
ترک بکنانند اصح آنست که اگر یک دو بار ترک بکنانند اطاعت ایشان نماید و اگر معتاد کنند باین ترک حکم ایشان را قبول نکند بالجمله احسان بوالدین را
عقب عبادت خود و حق ایشان را همدوش حق خود ساختیم بچند وجه اول آنکه والدین چنانچه سبب پرورش و تربیت اولاد خود ند همچنان سبب وجود
اولاد نیز هستند و واسطه فیض ایجاد الهی گشته اند و سوای والدین کسی این رتبه ندارد اگر سبب تربیت و پرورش میشود سبب وجود هرگز نمی
شود پس انعام کسی بعد از انعام خدا بزرگتر از انعام والدین نیست دوم آنکه انعام والدین مشابهت تمام دارد بانعام حضرت حق جل و علا زیرا که
ایشان نیز در عوض این انعام ثنائی و شکری یا ثوابی و جزائی نمی خواهند بخلاف انعام مردم دیگر که البته بغرضی مخلوط می باشد سوم آنکه چنانچه
حق تعالی از انعام کردن بر بندهٔ خود ملول نمی شود اگرچه بنده عاصی و نافرمان بردار باشد همچنین ایشان نیز از شفقت و خیرخواهی اولاد ملول نمی شوند اگرچه اولاد

ناخلف باشد چهارم آنکه والدین را بحال مناسبت باجناب واجب تعالی مناسبتی حقیقی ست چنانچه در مرتبهٔ حق تعالی غیر از یک ذات مقدس نمی گنجد همچنان در مرتبهٔ پدر و مادری غیر از یک کس نمی تواند افتاد پنجم آنکه حق تعالی را ترقی کمالی که ممکن ست والدین آن را آرزو میکنند بلکه ترقی اولاد را بر خود در هر کمال میخواهند و هیچ چیز نیکی و حسد نمی برند و این خاصیت غیر از والدین کسی را نیست و از ین ست که تعظیم والدین در جمیع شرائع و ادیان واجب آمده بلکه مناسبت و محبت و میل والدین با اولاد ذاتی ست در حیوانات بی شعور نیز یافته میشود چنانچه محبت حق تعالی با بنده نیز ذاتی ست و لهذا در حق کافران نیز مصروف ست بفرستادن رسولان و نازل فرمودن کتابها و برپا ساختن ادله و ازالهٔ اعذار و درین آیت که والدین را مطلق بی قید ایمان مذکور فرموده اند اشاره و الیست بآنکه پدر و مادر هر چند کافر و منافق یا فاسق و یا فاجر باشند اولاد را نسبت بآنها نیز راه لطف و احسان باید رفت و از ین ست که حضرت ابراهیم خلیل الرحمان ع در ارشاد پدر خود طریق تلطف اختیار فرمودند چنانچه در سورهٔ مریم مشروح ست و چون حنظله بن ابی عامر راهب که صحابی جلیل القدر بود در کشتن پدر خود ابو عامر راهب که کافر شدید العناد بود از آن حضرت ع رخصت خواست آن حضرت ع او را رخصت ندادند و از کشتن پدر با وجود آنکه واجب القتل بود منع فرمودند و طریق احسان بوالدین موافق آنچه در احادیث صحیحه مروی ست آنست که از ته دل ایشان را دوست دارد و در کلام و رفتار و نشست و برخاست دقائق ادب را مراعات کند مثلا در رفتن تقدم نکند و در کلام ایشان را بنام ایشان نخواند بلکه بالفاظ تعظیم مثل یا سیدی و یا سیدتی و یا ابی و یا امی و همچنین در خدمت مقدور خود را بذل کند و در قول و در فعل خوشنودی ایشان را قصد نماید و در حاجات ضروری و مالی خود را از ایشان دریغ ندارد و بعد از موت در جاری کردن وصیت ایشان مصروف باشد و در دعای نیک و استغفار ایشان را یاد دارد و برای ایشان صدقات و خیرات بفرستد و در هفته یکبار حسب قدر ایشان را زیارت کند و سورهٔ یس خوانده ثواب آن را بروح ایشان بگذراند و کسانی را که با ایشان دوستی یا قرابت داشته اند تفقد نماید و سلوکی که ایشان با آنها میکردند بجا آورد که بر والدین این اعمال تمام میشود و همهٔ این مراتب را حق تعالی در سورهٔ اسرا و بنی اسرائیل کلمه ارشاد فرموده که فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا کریما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد به ذی القربی یعنی صاحب قرابت در این احسان تابع احسان بوالدین گردانیدیم زیرا که هر قرابتی که در عالم هست یا بواسطهٔ والدین هست مثل برادران و خواهران حقیقی یا بواسطهٔ یکی از ینها مثل جد پدری و برادران علاتی و اعمام و عمات که بسبب پدر قرابت دارند و مثل برادران و خواهران اخیافی و جد مادری و اخوال و خالات که بسبب مادر قرابت دارند پس جمیع ذوی القربی با والدین در قرابت شریک شده اند و فرق همین ست که والدین بالاصالة قریب واقع شده اند در سلسلهٔ وجود و اینها بالتبع و لهذا در اصل احسان شریکند و این احسان در شریعت بصلهٔ رحم تعبیر کرده میشود و در حدیث شریف وارد ست که الرحم شجنة من الرحمن یعنی قرابت شعبه ایست که شعبهٔ ظهور اسم رحمن گویا رحمت الهی درین پرده ظهور می کند و لهذا حق تعالی قرابت را فرموده است من وصلک وصلته ومن قطعک قطعته یعنی هر که با تو سلوک نیک کند من با او سلوک نیک کنم و هر که با تو سلوک بد کند من با او سلوک بد کنم و مصلحت عقلی نیز تقاضا می نماید که شخص با اقارب خود راه احسان مسلوک دارد زیرا که آدمی را هم در شادی و هم در ماتم و هم در مهمات دیگر مدد و نصرت و اعانت و امداد مالی و خدمت بدنی کار در ست نمی شود و هر کس را با هر کس این نوع امداد ممکن نیست پس لابد بکسانیکه میل جبلی و الفت طبیعی با هم دارند و نوعی از اتحاد و محرمیت و اطلاع بر احوال ایشان ممکن ست این سلوک لازم گردانیده اند تا امر تمدن و اجتماع و تعاون و تناصر بر هم نشود و درین جا باید دانست که اهل قرابت دو قسم اند یک قسم آنانکه با قرابت محرمیت هم دارند مثل عم و خال و عمه و خاله و برادر و خواهر و اولاد برادران و خواهران احسان با این قسم فرض ست تارک آن گنهکار و قسم دیگر آنانکه محرمیت ندارند مثل اولاد اعمام و اخوال و اولاد عمات و خالات و احسان با ایشان سنت موکده ست لیکن بمعنی اخوان و اعمام اما احسان بمعنی ترک ایذا پس نسبت بهمه آنها فرض

بیان حقوق ذوی الارحام

اقسام ذوی الارحام

بلکه نسبت بسائر مسلمین نیز باید دانست که درینجا سوالی است مشهور حاصلش آنکه درین آیت یتامی مساکین را بصیغه جمع آورده اند و اهل قرابت را که نیز متعدد اند بصیغه مفرد آورده و ذی القربی نفرموده درین نکته چیست جوابش آنکه در آوردن صیغه مفرد در حق اهل قرابت اشعار است باآنکه چون قرابت در یک مرتبه باشد آنها را در حکم یک کس اعتبار باید کرد و از ترجیح و تفضیل و اختلاف سلوک احتراز باید نمود تا موجب وحشت نگردد بخلاف یتامی و مساکین که در انجا اختلاف سلوک و ترجیح و تفضیل بعض بر بعض حرام نیست و نیز سوالی دیگر است حاصلش آنکه درین سوره و ذی القربی بغیر اعاده جار که حرف با است ارشاد شده و در سوره نساء و بذی القربی با عاده حرف با این فرق بر چه نکته مبنی است جوابش آنکه درین سوره ذکر عهدی است که از بنی اسرائیل گرفته بودند و بنی اسرائیل بسبب قلت استعداد و قصور نظر خویش غیر از والدین حق احسان نمی توانستند فهمید پس برای فهمانیدن ایشان ذی القربی را در حکم والدین داخل کرده شد بنابر آنکه جمیع ذوی القربی باتصال از والدین اتصالی دارند و المتصل بالمتصل متصل پس تکرار حرف با که دلالت بر استقلال میکند والمنافی کمال اتصالی است ضرر داشت و در سوره نساء خطاب با امت مصطفویه است علی صاحبها السلام والتحیة و ایشان بسبب کمال معرفت و فراخی استعداد حق هر ذی حق را بالاستقلال می توانند شناخت پس آوردن حرف با که دلالت بر آن میکند مناسب شد و نیز کلام درین سوره مبنی بر اختصار است زیرا که منظور اصلی تذکیر عهد است نه تکلیف ناجز و لهذا در مقام توحید بصیغه نفی و اثبات اکتفا نموده ارشاد کرده اند که لا تعبدون الا الله پس حذف با که نیز موجب اختصار است مرعی شد تا نسق کلام مناسب افتد و در سوره نساء مقام تفصیل تکلیفات است و لهذا در انجا توحید را بدو عبارت مستقله ادا فرموده اند که واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا و در بیان ذوی الحقوق نیز تطویل منظور داشته اند که والجار ذی القربی والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبیل وما ملکت ایمانکم پس آوردن حرف با در آنجا ضرور افتاد تا خلاف نسق نشود بلکه اگر امعان نظر کرده آید معلوم میشود که در سوره نساء ذی القربی را بالاصالة ذی حق ساخته جار ذی القربی و جار جنب و صاحب بالجنب را تابع و اقارب حکمی گردانیده اند و درین سوره والدین را اصالة ذی حق ساخته ذی القربی را تابع حکمی آنها گردانیده پس بنابر این آوردن حرف با در آنجا و حذف آن درین جا لازم گشت و نیز فرمودیم که احسان خواهید کرد بسوی الیتامی یعنی یتیمان خواه از جنس مردان باشند و یا زنان و یتیم در عرف شرع طفلی است نابالغ که پدرش مرده باشد یا مفقود شده خواه مادرش زنده باشد یا نه و اگر مادر هم ندارد زیاده تر مستحق احسان میگردد و یتیم در جانوران جانوری است که مادر ندارد کو پدر داشته باشد و یتیم در جواهر امتعه نفیسه چیزی است که ثانی و نظیر نداشته باشد چنانچه گویند در یتیم است و یتیم را بر یتامی جمع کرده اند حال آنکه جمع فعیل بر فعالی نمی آید لیکن چون یتیم آفت زده است بصورت جمع آفت زدگان جمعش آورده اند مثل وجاعی و حباطی و صاحب کشاف گفته است که یتیم را هر چند صفت است حکم اسمای غالبه داده اند مثل صاحب و فارس بر شکل آنها جمع نموده پس در اصل یتایم بود و قلب مکانی نموده یتامی ساختند و احسان بر یتیم دو قسم است قسم اول آنچه بر وارثان او واجب است مثل حفظ مال او بنحوی که روز بروز افزون شود به تجارت یا زراعت تا قدر نفقه او و مؤنات ملکیه او از ان بر آید و تفقد مصالح یتیم از خوراک و پوشاک و تعلیم علم و کتابت و تلقین آداب کمال نرمی و خیر خواهی و قسمی آن است که بر عامه مردم واجب است و آن ترک ایذا است و تلطف و مدارا او در مجالس و محافل نزدیک خود نشانیدن و بر سر یتیم دست مالیدن و او را بمثال فرزندان در کنار گرفتن و اظهار محبت نمودن و حق یتامی از ان جهت تابع حق اقارب و والدین شد که چون شخص یتیم گشت ولی پدر شد حق تعالی جمیع بندگان خود را حکم فرموده که با او بحکم پدری نمایند تا جبر خللی که بسبب موت پدر او را لاحق شده بود باین قوت حقیقی که او را هزاران پدر بهم رسید منجبر گشت پس یتیم نیز قرابت شرعی دارد چنانچه ذوی القربی قرابت عرفی داشته بود و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی المساکین یعنی گدایان و بی مایگان که بسبب عجز حالی و فقر فعلی حکم یتیمان دارند که یتیمان قوت کسب ندارند و اینها دارند لیکن از جهت ...

(حاشیه: بیان معنی یتیم)

(حاشیه: بیان حقوق یتیم)

(حاشیه: بیان مساکین)

بیان مسکین

یتیمان مقدم بر مساکین مذکور شدند زیرا که در یتیمان عجز حالی و عجز استقبالی هر دو متحقق اند بخلاف مساکین و مسکین در عرف
قرآن شخصی است که وجه معیشت او کمتر از خرج او باشد که مالی هم داشته باشد و مشغول بحرفتی هم بوده باشد بدلیل آنکه در سوره کهف مذکور
است که کشتی که حضرت خضر او را شکستند از آن مسکینان بود و آن مسکینان آن کشتی کسب کردند بدلیل آنکه در سوره لا اقسم در
مقام بیان شدت فقر مسکینا ذا متربة فرموده اند اگر لفظ مسکین بمجرد خود بر بی چیزی محض دلالت میکرد حاجت این قید نبود و
چون مساکین را مورد احسان ساختند فقیر را بالاولی محل ترحم و احسان باید شناخت که احتیاج او بیشتر از احتیاج مسکین است و بعد تعمیم که

بیان اقسام احسان قولی در شرع شریف

وقولوا للناس حسنا یعنی بگویید با مردم سخن نیک که موجب دل خوشی باشد زیرا که در حق عامه ناس احسان فعلی میسر نمیشود چه احسان فعلی
اگر خدمت بدنی است مشروط بقوت است و این قدر قوت که عامه خلائق را به بدن خدمت نماید در آدمی مفقود است و اگر امداد مالی
است موقوف بر وفور مال است زائد از حاجت خود و هر کس را این قدر وفور مال که گنجایش حوائج عامه خلائق کند بدست نمی آید
پس لابد در حق عوام بر احسان قولی اکتفا باید نمود و احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد اول وقت تحیت سلام علیک
مسنون بجا آرد و در جواب سلام لفظی زائد ضم کند دوم آنکه دلالت بر خیر و منع از بدی برفق و نرمی کند بطریق تفهیم و تسلیک نماید نه بطریق
مناظره و مجادله چنانچه از بزرگی منقول است که شخصی را دید که آداب وضو را رعایت نمیکند فرمودند که من میخواهم که وضو کنم شما
متوجه شده ملاحظه فرمائید که مبادا از من ادبی فوت شود و این دلالت هم باید که در خلوت باشد نه بر ملا موجب عار گردد سوم آنکه در
وقت ملاقات اظهار دوستی کند و تفقد احوال نماید و شرکت در شادی و غم بیان کند تا بقدری که مقرون بصدق است بی مبالغه
مفرطه چهارم آنکه در وقت خواندن او یا یاد کردن او بهترین اسما و القاب او را بر زبان آرد و نامی یا لقبی که موجب کراهیت او شود
از آن اجتناب نماید اما درینجا هم مراعات صدق کند و در مرغ [illegible] پنجم آنکه غایبانه او را بخوبی یاد کند و ثنای صادق بر وی نماید و
فضائل او را ظاهر کند با وصف احتراز از کذب و مبالغه مفرطه ششم آنکه در وقت مشوره صلاح نیک از وی دریغ ندارد هفتم آنکه اگر کسی را بیند که از راه رسته
در مهلکه یا مصرفی گرفتار میشود و وجه خلاص او از آن آفت این کس میداند بکمال حسن خلق و رعایت ادب او را تعلیم کند و در حق کوری که قریب
بافتادن در کوی یا چاهی باشد یا شخصی که راه را گم کرده است یا متاع خود را گم کرده و حیران گشته و از نشان آن بی خبر است یا خریده
انا فی با معرفت دلالی منظور دارد و از طریق حصول آن با امکان بیع و شرای آن مطلع نیست این دلالت بسیار مؤکد میشود و همچنین در
اقتضای علمی بیکسان شهیدی و علی هذا القیاس و اکثر این معاملات با کفار نیز موجب اجر و ثواب است و لهذا قولوا للناس حسنا
فرموده اند و بقید ایمان و اسلام مقید نساختند که ابتدای تحیت و سلام علیک که مخصوص اهل اسلام است و درینجا باید دانست که معنی حسن

بیان فرق در میان مداهنت و حسن خلق و مدارات

درین آیت آن نیست که نزد مخاطب بر جمیع وجوه مستحسن باشد و الا ارتکاب مداهنت و خلاف شرع لازم آید زیرا که اکثر مخاطبین چیزی را که
موافق خواهش خود است دوست میدارند که مخالف شرع و منافی آیین دینداری باشد بلکه معنیش آنست که فی نفسه در حق او نیک
باشند بطریقی ادا کرده شود که موجب دل شکنی و کوفت خاطر او نگردد پس درین آیت مداهنان و خوشامد گویان را دست آویزی نیست
زیرا که کلام و قول ایشان هر چند نزد مصاحبان و مخاطبان ایشان بفهم نیک میباشد و مستحسن مینماید لیکن عند الشرع بقبح و شناعت موصوف است پس
فی نفسه نیک نیست و درین آیت لفظ حسن واقع است نه لفظ مستحسن یا مرضی و خوش آیند تا آن معنی از اطلاق آن فهم توان کرد و درین مقام مغالطه عظیمی پیش آمده
اکثر مردم از میان مدارات و حسن خلق و در میان مداهنت فرق واضح نشود مدارات و حسن خلق با مسلمان و کافر در شرع محمود است و مداهنت و خوشامد
معیوب و مردود لهذا از یکدیگر امتیاز نمیکنند و در مقام حسن خلق ارتکاب مداهنت می نمایند و تشخیص فرق در میان این هر دو آنست که مدارات
و حسن خلق عبارت از مسامحت در حق خود است و غمض عین است کار نکردن و خود را واجب التعظیم ندیدن از تقصیری که در حق خود گردد و در گذشتن

و مداهنت عبارت از مسامحت در امر دین ست و با وجود دیدن و شنیدن امور نامشروعه و اقوال نامرضیهٔ الهی تعصب نکرد
و دین خود را سبک ساختن و از حق واجب شرع و دین درگذشتن مثلاً اگر شخصی این کس را سخت گفت یا ترک تعظیم نمود در
غضب نیامدن و با وی در پی انتقام نشدن بلکه سلوک نیک کردن از قبیل حسن خلق و مدارا است و اگر شخصی حرکتی مخالف
شرع کرد یا ترک تعظیم دین نمود با وی موافقت نمودن و اظهار ناخوشی نکردن و سخن او را رد نکردن از باب مداهنت و حرام
آمده است پس حسن خلق و مدارات تلف حق خود است برای رضامندی و دلداری کسی و مداهنت تلف حق شرع ست برا
همین غرض فاسد و در میان این هر دو رکن با آن نسبت یکی از دیگری امتیاز کلی دارد بهیچ وجه مشتبه نمی شود و چون این
فرق معلوم شد پس باید دانست که کلام با مردم یا در امور دینی ست و آن نیز دو قسم ست یکی آنکه با کافران باشد مانند دعوت بسوی
ایمان بود درینجا نرمی گفتار و دلجوئی معتبر ست بدلیل آنکه حضرت حق تعالی چون حضرت موسی و حضرت هارون علی نبینا و علیهم
السلام برسم رسالت پیش فرعون فرستاد ارشاد فرمود و قولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی یعنی بگوئید با او سخن نرم تا باشد
که پند پذیر شود یا از خدا بترسد و بدلیل آنکه در مدح جناب خاتم المرسلین علیه الصلوة و السلام حق تعالی فرموده است فبما رحمة من
الله لنت لهم و لو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک یعنی بکمال مهربانی خداست که خود بخود نرم طبع شده برای
منافقان و کافران و اگر درشت گو و سخت دل میشدی البته از صحبت تو میگریختند و سخن ترا نمی شنیدند و دوم آنکه با فساق باشد و
کسانیکه در حقوق اسلام تقصیری می کنند مانند فرمودن بطاعت و زجر کردن از معصیت و درینجا هم مراعات آداب و حسن خلق در
گفتار و استمالت قلوب معتبر ست چنانچه آن حضرت را فرموده اند ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة
و نیز فرموده اند ادفع بالتی هی احسن و یا در امور دنیوی ست مثل تقاضای قرض و طلب حق خود از غاصب و امانت دار و معلوم
که نزد هر عاقل چون تحصیل غرض بلطف ممکن شود از آن عدول کردن و راه خشونت سپردن معیوب و مردود ست و لهذا در حدیث
شریف وارد شده ما دخل الرفق فی شیء الا زانه و ما دخل الخرق فی شیء الا شانه پس ثابت شد که سخن نیک گفتن مخصوص
باهل اسلام و اهل صلاح نیست بلکه با جمیع طوائف بنی آدم در مقدمات دین و دنیا طریق حسن خلق رفتن و راه ادب و تواضع پیمودن مستحسن ست
مگر جائی که بغیر خشونت و سخت گوئی کار دین یا دنیا بر آید یا حسن خلق در آن جا با مداهنت مشتبه شود پس راه غلظت و تشدد اختیار باید نمود
و همین ست محمل این آیه کریمه یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین و اغلظ علیهم و از حضرت امام محمد باقر منقول ست که در
تفسیر و قولوا للناس حسنا فرموده اند که قولوا للناس ما تحبون ان یقال لکم یعنی بگوئید با مردم سخنی که اگر شما را کسی آن سخن بگوید
بد نبرید و خوشدل شوید و تفصیلش آنکه در جمیع امور خواه دینی باشند مثل امر معروف و نهی عن المنکر یا دنیوی مثل تقاضای قرض و طلب حق می باید که
شخص خود را در پلهٔ حریف خود نهد و در دل خود سنجد که اگر من درین فعل گرفتار می شدم و شخصی با من در مقام نصیحت و ارشاد یا مناظرت و
گفتگو میکرد بچه آئین مرا پسند میشد و بکدام وضع مرا بد می آمد طریق اول را اختیار کند و از طریق دوم احتراز نماید و چون از بیان حقوق بندگان
که بر ذمه بندگان ثابت ست درین عهد فارغ شدند طلب حقوق خود نیز فرمودند که و اقیموا الصلوة یعنی برپا دارید نماز را و درست کنید
آنرا بوجهی که هیچ کجی در آن نماند زیرا که نماز عبادتی ست شامل دل و زبان و دست و پا را و اتوا الزکوة یعنی و بدهید زکوة را که قدر معین
از مال ست یعنی حصه از نقدین و از قیمت اموال تجارت بشرط گذشتن یکسال و از مواشی و زراعت مختلف ست بحسب اختلاف اجناس
و اصناف چنانچه در کتب فقهیه مذکور ست زیرا که این عبادت هرچند بصورت حق خداست لیکن در معنی حق بندگان ست و در تحسین اخلاق و دفع
رذیله بخل دخلی تمام دارد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که درین عهد اول توحید را ذکر فرمودند بعد از آن حقوق آدمیان را

بعد از ان نماز و زکوة را پس تشویش ترتیب لازم آمد زیراکه اگر منظور تقدیم حق العباد بود بنا بر آنکه حق العباد اشد ست و مراعات آن اهم و نقض
عهد دران سخت تر پس بایستی توحید را نیز موخر می فرمودند و همراه نماز و زکوة ذکر میکردند و اگر منظور تقدیم حق الله بود بنا بر آنکه اصل همان حق ست
پس نماز و زکوة را همراه توحید می بایستی ذکر کرد و بتفریق حق الله که بعض آن را مقدم و بعض آنرا موخر فرمودند چه وجه دارد جوابش آنکه
در اصل منظور تقدیم حق العباد ست زیراکه بندگان بسبب احتیاج خود از تقصیر در حقوق خود متاذی میشوند و حضرت حق از احتیاج پاک ست
اگر در حق او تقصیری رود او را ضرری نمیرسد لیکن توحید از جمله حقوق الله مرتبه دارد که شرط قبول جمیع طاعات ست خواه آن طاعت متعلق بحقوق
عباد باشد یا بحقوق الله و شرط را تقدم طبعی بر مشروط ست بنا بران تقدیم توحید بر جمیع ما بقی لازم آمد و من بعد حقوق عباد را بر حقوق الله مقدم
فرمودند تا مزید تاکید ادای آنها مفهوم شود و نیز سوالی دیگر ست که احسان به یتامی و مساکین و ذوی القربی در دادن زکوة داخل شد حاجت
آن نبود که آنرا جدا ذکر فرمایند جوابش آنکه احسان به یتامی و مساکین و اهل قرابت چنانچه سابق در تفسیر آن اشاره رفت اعم ست از آنکه
بمال باشد یا بنوع دیگر و در صورتیکه بمال باشد نیز اعم ست از آنکه در قدر نصاب باشد یا در کمتر از ان و در صورتیکه در قدر نصاب باشد نیز اعم ست
از آنکه در زکوة محسوب شود یا سوای زکوة پس این احسان را که باین مراتب عموم وارد در دادن زکوة داخل نباید شمرد آری از طرق احسان
باین اصناف ثلثه یکی این هم ست که زکوة مال را بسوی ایشان صرف باید کرد و نیز منظور الهی در ذکر احسان باهل قرابت و یتیمان و مسکینان آنست
که نظر توجه و لطف بحال ایشان بالخصوص مصروف دارند بهر نهجی که باشد و در دادن زکوة آن ست که بذل مال در راه خدا قصد کنند و لهذا احسان
اول از قبیل تکمیل خلق عدالت ست و احسان دوم یعنی دادن زکوة برای تحصیل خلق سماحت ست و اول از حقوق عباد ست و دوم
از حقوق الله بالجمله بعد از یاد دهانیدن این عهد که مشتمل بر هشت تکلیف ست و جامع ست جمیع انواع تکلیفات را زیراکه تکلیف یا بدنی ست یا مالی
و هر یک از ینها یا عام ست یا خاص بدنی عام عبادت مطلق ست که شخصی جمیع جوارح و قوای خود را مستعد امتثال امر الهی و فرمان او
گردانیده گوش بر آواز ماند مانند بنده که بحضور خاوند خود بقصد اطاعت استاده ست و باین تکلیف اشاره واقع شده ست باین لفظ
که لا تعبدون الا الله و بدنی خاص نماز ست که در اوقات مخصوصه و بشرائط و ارکان معهوده قرار یافته و مالی خاص زکوة ست زیراکه
مخصوص ست بمالک نصاب و بحولان حول و بمستحقان معلوم و باجناس معدوده و مالی عام که مشروط بمحض قدرت و امکان ست سبب
او یا نسب ست یا غیر نسب و نسب سه حال دارد یا سابق ست مثل والدین یا مقارن ست مثل اقارب دیگر یا لاحق ست مثل یتیمان که بسبب
موت پدران خود حکم اولاد عامه ناس گرفته اند و غیر نسب یا احتیاج و فقر است مثل مساکین یا اشتراک نوع ست که نسبت بعامه ناس
متحقق ست لیکن نسبت بعامه ناس غیر از احسان قولی یا آنچه در حکم اوست از مکارم اخلاق میسر نمی تواند شد چنانچه در حدیث شریف
وارد ست انکم لن تسعوا الناس باموالکم ولکن سعوهم باخلاقکم یعنی شما را این ممکن نیست که بمال خود جمیع مردم را
گنجایش توانید کرد ولیکن باید که باخلاق خود همه را گنجایش کنید حالا بطریق توبیخ و عتاب فرقه بنی اسرائیل را می فرمایند که ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ یعنی
باز روگردان شدید شما ازین عهد با وجود تاکید و توثیق آن و همه این تکلیفات هشت گانه را ضائع ساختید اِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ یعنی مگر جماعه قلیل از شما
مثل عبدالله بن سلام و اسد و اسید پسران کعب و مانند اینها که بشرف متابعت پیغمبر وقت خود مشرف شده در توحید و ادای حقوق عباد و حقوق الله
راسخ قدم گشتند پس با وصف نقض این عهد محکم و ضائع ساختن این هشت تکلیف عمده چه قسم توقع آن دارید که عذاب شما بیش از چند روز نباشد حال آنکه ترک بعضی
ازین تکالیف موجب عذاب ابدی اند مثل توحید و ترک بعضی موجب مکث طویل در دوزخ مثل عقوق و ترک نماز و کاش شما من بعد تدارک این روگردانیدگی
و آن نقض عهد را باصلاح می آوردید لیکن شما روز بروز درین نقض ترقی میکنید وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ یعنی و شما اعراض را از احکام الهی عادت کرده اید و بحکم العادة
طبیعة ثانیة اثر این اعراض در جواهر نفوس شما راسخ شده بمنزله سوء مزاج مستحکم قابل علاج نمانده و اگر بنی اسرائیل ازین بدانند که روگردانیدگی و اعراض مقصدا این عهد محکم از تمام فرقه ما بنوع

بلکه از جملهٔ انسان بسیار بر توحید در عبادت و ادای حقوق ثابت قدم اند خصوصاً ما که درین زمان و درین مکان ایم در ادای این تکلیفات
قصوری نمی کنیم پس بفضل بعضی از ما باسلاف گذشتهٔ ما طعن بر ما متوجه نمی شود پس در جواب ایشان عهد دیگر را یاد ده و بگو وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ
یعنی یاد کنید آن هنگام را که گرفتیم از عهد شما محکم بر آنکه لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ یعنی با هم خون یکدیگر نخواهید ریخت و این عهد را نیز مانند عهد توحید
بصورت اخبار آورده ایم تا بدانید که خون ریختن یکدیگر قریب بکفر و شرک است در شناعت و قبح و لهذا در شرائع الهیه مقرر است که بعد از شرک
اکبر الکبائر خون ناحق است و همچنین همین طریق بنا بر مزید تاکید گفتیم وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ یعنی و نخواهید بر آورد گروه هم مذهب
خود را از خانهای خود زیرا که جلای وطنی آفتی است قریب به هلاک پس حکم خون ریزی است در امثال این گناهان عظیمه و بسبب این
عهدهای محکم بر ترک آنها عذاب شدید طویل را متوقع باید بود و قریب بآنچه در کفر و شرک متوقع است و بر آوردن شخص از خانهٔ خود بچند
طریق میباشد ادنای آنها این است که در همسایگی با وی سلوک بد کرده شود تا مضطر گردد و ترک آن مسکن چنانچه این کس ناحق شخصی را از خانه
خود بر آورد حق تعالی این کس را از خانهٔ موروثی او که بهشت است خواهد بر آورد و شما این عهد را قبول کردید و دادید ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ یعنی
باز اقرار هم کردید که ما این عهد را التزام کرده ایم و بقبول نموده ایم وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ یعنی و شما که حاضر این زمان اید نیز گواهی میدهید باین
اقرار اسلاف خود و انکار آن ندارید ثُمَّ یعنی باز بعد از این اقرار و شهادت أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ یعنی شما که حاضر این وقت اید نقض میکنید این
هر دو عهد را که حق تعالی با اسلاف شما بطریق خبر گرفته بود و این نقض شما ثابت و دارد تکذیب خبر الهی العیاذ بالله منه زیرا که شما
تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ یعنی می کشید گروه هم مذهب و هم قوم خود را که در حقیقت خود را میکشید زیرا که بحکم شرع قصاص بر شما واجب میشود
و واجب القتل میگردید و صورت این واقعه چنین بود که در گرد و نواح مدینهٔ منوره دو فرقه از یهود سکونت داشتند بنو قریظه و بنو نضیر و در شهر
مدینه نیز دو فرقه از انصار سکونت داشتند اوس و خزرج بنو قریظه با اوس هم قسم شده بودند و بنو نضیر با خزرج و هرگاه در میان اوس و
خزرج جنگ و قتال واقع میشد بنو قریظه بکمک اوس می آمدند و بنو نضیر بکمک خزرج و باهم یکدیگر را میکشتند از دست بنو قریظه بسیاری از بنو نضیر
کشته میشدند و از دست بنو نضیر بسیاری از بنو قریظه و این معاملهٔ ایشان از سالهای سال جاری بود و هیچ تدارک آن نمی کردند و برین
کار ندامت نمی نمودند و کاش برهمین قدر شما اکتفا می کردید لیکن شما چیزی دیگر بران می افزائید وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ یعنی و
خارج میکنید یک فرقه را از گروه هم مذهب خود از خانهای ایشان و آن فرقه کسانی بودند که در جنگ مغلوب میشدند و سرداران آنها کشته
میشدند و اینها آن فرقه را ضعیف و بسته بر تعلقات آنها متصرف می گشتند و اگر شما گوئید که ما قصداً گروه هم مذهب خود را نمی کشیم و خارج
نمیکنیم بلکه برای محافظت قسم و عهدی که با هم عهدیان خود خورده و بسته ایم امداد و اعانت ایشان مینمائیم و در ضمن کشتن و خارج کردن
آنها لازم می آید ناچار میگوئیم این عهد الهی که سابق از عهد شما با هم عهدیان خود بود و قتل و اخراج را بر شما حرام ساخته بود و در فعل حرام مدد کردن
و امداد و اعانت نمودن شریک شدن است و شک نیست که شما تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ یعنی پشتی می دهید بر کشتن و خارج
کردن هم مذهبان خود در فعلی که فی نفسه گناه است و در حق برادر دینی خود تعدی است و ظاهر است که چنانچه ظلم حرام است مدد کردن ظالم بر
ظلم او نیز حرام است و درین جا شبهه ایست قوی که بر معتزله وارد میشود در ایجاب عدل بر حضرت حق تعالی که میگویند که اگر مدد کاری
ظالم حرام است پس حق تعالی چرا ظالم را قدرت بر ظلم میدهد جوابش آنکه چنانچه حق تعالی قدرت ظلم ظالم را بخشیده است همچنان او را
از ظلم بجد هم فرموده است و وعید شدید نموده بخلاف آدمی که هرگاه مددکاری ظالم مینماید بیشتر باعث بر ظلم میشود و ظلم او در نظر
او نیک مینماید و اگر حق تعالی ظالم را قدرت بر ظلم نمیداد معاملهٔ تکلیف و امتحان که مدار جزای نیک و بد بران است متحقق نمی تواند شد زیرا که
هیچ فعل بدون قدرت دادن حق تعالی از بنده نمی تواند شد پس باز ماندن بندگان از ظلم بسبب متعذر می شد نه بسبب ایمان و اطاعت

فرمان و چون آدمی را با آدمی دیگر این نوع اقتدار و تمکین در تحصیل غرض تکلیف در کار نیست لاجرم فیما بین آدمیان امداد ظلم ظالم مطلقاً حرام و ممنوع گشت و عجب آنست که در کشتن و خارج از وطن کردن هم مذهبان خود این قدر بصیرتی دارید وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ یعنی اگر می آیند پیش شما هم مذهبان شما اسیر شده فدیه آنها داده خلاص میکنید مثلاً در جنگ اوس و خزرج اگر کسی از بنو قریظه در دست خزرجیان اسیر میشد بنو نضیر او را خرید کرده آزاد میکردند و اگر از بنو نضیر کسی در دست اوسیان گرفتار میشد بنو قریظه او را زر داده خلاص کنانیدند و اگر کسی با ایشان میگفت که شما باهم جنگ و قتال میکنید و همدیگر را جلای وطن میسازید باز بندیان آنها را زر داده خلاص چرا میکنانید در جواب میگفتند که ما را خدای تعالی همین حکم فرموده است که هرگاه برادران دینی خود را در دست کسی اسیر ببینیم او را بهر نوع خلاص کنانیم و جنگ و قتال ما باهم محض بسبب دنیاداری است زیرا که در صورت تقاعد از جنگ مطعون میشویم و عار بما لاحق میگردد که هم عهدان خود را مدد نکردیم و آنها نیز در وقت احتیاج ما را مدد نکنند و انتظام امور دنیوی ما برهم شود حق تعالی جواب ایشان را باطل میفرماید که چنانچه خلاص کنانیدن برادر دینی از قید مخالف دین بر شما فرض بود و شما او را بجا می آرید لهذا در ذکر مواثیق منقوضه آن را یاد نکردیم همچنان جنگ و قتال فیما بین نیز بر شما حرام بود وَهُوَ یعنی حال این است که مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ یعنی حرام است بر شما خارج کردن هم مذهبان خود و چون خارج کردن حرام شد کشتن و در کشتن نمودن بالاولی حرام شد و این چیز را بالی صرفه عمل نمی آرید پس معلوم شد که شما عمل میکنید موافق بعض بعض مواثیق الهی و نقض میکنید بعض مواثیق او را أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ یعنی آیا پس ایمان می آرید به بعضی از احکام کتاب خود که خلاص کردن بندی است از دست ظالمان وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ یعنی و کفر میکنید به بعضی از احکام همان کتاب که کشتن و جلای وطن کردن هم مذهب خود است حال آنکه ایمان بکتاب متجزی نیست تا وقتیکه تمام احکام او را قبول ندارید ایمان شما صحیح نمیشود و اگر بیک حکم کتاب خود کفر ورزید کافر مطلق شدید و چون انکار یک حکم از احکام کتاب کفر است فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ یعنی پس چیست جزای کسی که این کار بکند از هر گروه که باشد خصوصاً مِنْكُمْ یعنی از شما که خود را اهل کتاب و متبع آن کتاب میگویید خود انصاف کنید و ظاهر است که جزای کفر نیست إِلَّا خِزْيٌ یعنی مگر ذلتی شدید که از وی تنگ کرده میشود فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا یعنی در زندگانی دنیا مثل گرفتن جزیه بکمال اهانت و گرفتن خراج بضرب و شلاق و شهادت او را قبول نکردن و در نشست و برخاست و مجلس و شارع عام او را ذلیل و حقیر ساختن و قتل و اسر و نهب اموال و سوختن جاها چنانچه بر بنو قریظه و بنو نضیر از دست آن حضرت ص و مسلمانان آن وقت واقع شد که تمام بنو قریظه را قتل فرمودند و زنان و بچهای آنها را کنیزک و غلام ساختند و بنو نضیر را بکمال رسوائی جلای وطن فرمودند تا گریخته بخیبر رفتند و باز در خیبر سرداران آنها بقتل آمدند و زنان آنها در بند افتادند و باقی ماندگان آنها مزارعان و کارندهای مسلمانان شدند و این همه بسبب آن شد که آنها پاس خاطر هم عهدیان خود را بر پاس مواثیق الهی مقدم داشتند پس عهد خدا را اهانت و محقر دانستند و کار ایشان را بهمین جزا اکتفا نشد لیکن چون دنیا و دولت دنیا بهمه در معرض زوال است وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ یعنی و در روز قیامت باز گردانیده شوند بسوی سخت ترین عذاب که مثل عذاب دنیا در مدت معلومه انقطاع پذیر نیست زیرا که ایشان در نقض عهدهای خدا مبالغه میکردند و آن عهدها بغایت مستحکم و استوار بود و اگر حق تعالی در عذاب آنها مبالغه نفرماید جاهلان را توهم میشود که جناب او تعالی شانه غافل است وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه میکنید که بار بار عهود وثیقه او را می شکنید و پاس دوستی و آشنائی را بر حق او تعالی مقدم میسازید و چرا نباشد که در آخرت ایشان بسخت ترین عذاب گرفتار شوند زیرا که ایشان خود هیچ چیز را از منافع آخرت برای خود نگذاشته اند چه أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ یعنی ایشانند آن مردم بی عقل که خرید کردند زندگانی دنیا را بدل آخرت وقتیکه فرمان هم عهدیان خود را قبول داشتند و فرمان خدا را بخاطر نیاوردند و چون آخرت را خود فروخته باشند دیگر چه توقع منفعتی از منافع آخرت

دارند فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنی پس سبک کرده نخواهد شد از ایشان عذاب زیرا که سبک شدن عذاب نیز نوعی از منفعت آخرت ست که بعنایت خدای تعالی متحقق میشود وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ۝ یعنی و نه ایشانرا هیچ کس مدد خواهد کرد که عذاب خدا را بزور از ایشان دفع نماید چنانچه در دنیا از هم عهدیان خود توقع آن داشتند پس معلوم شد که ایشان موافق اقرار و شهادت خود مستحق عذاب شدید دائمی اند و آنچه میگویند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة خود آن را تکذیب میکنند درینجا باید دانست که ازین آیه معلوم شد که اگر شخصی بعضی احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او واقع شده باشد قبول کند و بجا آرد و آنچه مخالف طبع و عادت او باشد در قبول آن تعلل نماید این موافقت و این عمل هیچ بکار او نخواهد آمد مثلا شخصی ست که شراب را بمزاج خود مضر دانسته یا مخالف وضع خاندان خود دیده ترک نماید و زنا را بهانها پنهان بعمل آرد پس ترک شراب در حق او موجب ثواب نشد زیرا که از جهت اتباع شریعت واقع نشد آری اگر باقتضای طبع و رسم اتباع شریعت نماید لیکن از طرف دیگر مخالف ظاهر هم بعمل نیارد البته در اصلاح رسم فایده می بخشد و لهذا علما را درینجا آوردن این قسم طاعات اختلاف ست بعضی گفته اند بیت جرمی که رخت ما بحریم صفا کشد ❊ بهتر ز طاعتی که بعجب و ریا کشد و بعضی گفته اند که طاعات با ریا بهتر از گناه بی توبه ست و محاکمه بین الفریقین آنست که در باب اصلاح نفس و تهذیب آن گناه با ندامت و خجالت بهتر از طاعت با عجب و ریاست و در باب اصلاح رسم و ترویج شریعت طاعت با عجب و ریا بهتر از گناه ست والله اعلم و اگر بگویند که این همه مواثیق منقوضه و عهدهای شکسته ما در مقدمه قتل و اخراج و مددگاری ظالمان ست هرچند بکفر منجر نشده باشد اما در اصل از باب فسق ست و عذاب فاسق منقطع ست غیر دائم گوییم انقطاع عذاب فاسق در حق فسقی ست که منجر بکفر نگشته باشد بخلاف این فسق شما که موجب کفر به بعض احکام کتاب شده است و بحد احاطه خطیئه رسیده و علی تقدیر التسلیم از شما نقض عهد ایمان به پیغمبران که بمنزله توحید ست نیز بوقوع آمده تا آنکه عوض ایمان به پیغمبران قتل ایشان را ارتکاب نموده اید وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ یعنی و هر آیینه دادیم ما موسی را کتاب که توریت بود و دران کتاب جمیع مواثیق و عهود و آنچه مذکور بود مذکور بود و عمده ترین آنها این عهد بود که پیغمبران هر وقت را اطاعت نمایند و بآنها ایمان آرید و براه تعظیم و توقیر سلوک دارید از حضرت ابن عباس رض منقول ست که چون حضرت موسی ع را الواح توریت عنایت شد حضرت موسی ع طاقت برداشتن آنها را در خود ندیدند حق تعالی برای هر آیت فرشته را مقرر فرمود آنها نیز نتوانستند برداشت بعد ازان برای هر حرف فرشته را فرستاد آنها نیز نتوانستند برداشت چون حضرت موسی ع را و فرشتگان را عظمت و ثقل معنوی آن کتاب معلوم شد و قدر آن در ذهن ایشان جا کرد حکم شد بحضرت موسی علی نبینا وع که حالا بر تو برداشتن این کتاب را سبک ساختیم حضرت موسی ع آن را برداشته نزد بنی اسرائیل آوردند وَقَفَّيْنَا مِنْۢ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ یعنی برقفا آوردیم بعد از حضرت موسی ع رسولان را که حضرت یوشع و حضرت الیاس و حضرت الیسع و حضرت شموئیل و حضرت داؤد و حضرت سلیمان و حضرت شعیا و حضرت ارمیا و حضرت یونس و حضرت عزیر و حضرت حزقیل و حضرت زکریا و حضرت یحیی ع و غیر ایشان چار هزار کس بودند و همه ایشان بر شریعت حضرت موسی ع گذشتند و مقصود از فرستادن ایشان جاری کردن احکام آن شریعت بود که بسبب تکاسل و تهاون بنی اسرائیل مندرس میشد و بسبب تحریفات علمای سوء ایشان متغیر و متبدل میگشت این رسولان در بنی اسرائیل مانند علمای ربانیین و مجددان دین این امت اند چنانچه در حدیث شریف وارد شده کان الله تعالی یبعث لهذه الامة علی رأس کل مائة من یجدد لها دینها پس از شما بعضی این پیغامبران را انکار کردید و بعضی ایشان را مثل حضرت یحیی و حضرت زکریا ع بجان کشتید و اگر بگویند که این پیغمبران آن قسم معجزات ظاهره نداشتند که حضرت موسی ع داشتند بنابران ایشان ما را در حال آنها اشتباه افتاد بغلط فهمی تکذیب کردند و کشتند گوییم که ما بعد ازین پیغمبران آن معجزات قاهره هم بشما نمودیم و شما را گزیر نماند در

بیان آنکه شخصی اگر بعضی احکام شرع را که موافق طبع و عادت او باشد قبول کند و آنچه خلاف آن باشد ترک کند

وَاٰتَیْنَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ یعنی و دادیم ما عیسی پسر مریم را معجزات ظاهره مثل زنده کردن مرده و به کردن کور مادرزاد و ابرص و پیدا کردن
مرغ پرنده و خبر دادن از غیب و خود بخود آموختن توریت وغیر ذلک که کم از معجزات قاهره حضرت موسی ع نبود بلکه ببعضی وجوه
ازان افزون ترمی نمود خصوصاً باین جهت که یک چیز خاص بحضرت عیسی ع دادیم و حضرت موسی ع را آن قسم معجزه نداده بودیم و آن
این ست که وَاَیَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ط یعنی و مدد دادیم عیسی را بروح القدس و روح القدس نام آن اسم الٰهی ست که حضرت عیسی ع بآن
اسم مرده ها را زنده میفرمود و مریضان را بمالیدن دست و رسانیدن دم شفا میداد و بعضی گفته اند که روح القدس نام حضرت جبرئیل ع ست
و ایشان را بموجب حکم الٰهی رفاقت و اعانت حضرت عیسی ع دائمی بود و بعضی گفته اند که روح القدس عبارت از روح پاک ست که در
بدن عیسی منفوخ شده بود و از ارواح دیگر بوجوه ممتاز بود و اضافت آن بقدس از قبیل حاتم الجود ست و آن روح ملکی بود که
لواحق بشریت بسیار کم داشت بالجمله تائید روح القدس بهر معنی که باشد از مخصوصیات ایشان بود و پس در تکذیب و انکار ایشان هیچ وجه
بیان معنی عیسی و مریم
معذور نبودید و عیسی در لغت عبرانی الیشوع ست و معنی الیشوع مبارک ست و مریم در لغت عبرانی بمعنی خادم ست چون
مادر ایشان را برای خدمت بیت المقدس نذر کرده بود ایشان را مریم نام گذاشت آ یعنی آیا شکستید پیمان محکم ما را در حق این
پیغمبران بدون شبهه و دست آویز و عذر سوای آنکه مخالف طبع شما حکم بیفرمودند فَکُلَّمَا جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ یعنی پس هرگاه که می آید
بشما پیغمبری ازین پیغمبران بِمَا لَا تَهْوٰۤی اَنْفُسُکُمُ یعنی بحکمی که نمی خواست دلهای شما آن را اسْتَکْبَرْتُمْ تکبر میکردید از قبول آن
فَفَرِیْقًا کَذَّبْتُمْ پس یک فرقه را از ایشان تکذیب و انکار کردید وَفَرِیْقًا تَقْتُلُوْنَ ۝ یعنی و یک فرقه را از ایشان میکشید مثل حضرت
شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی ع بزعم خود اگرچه فی الحقیقة بران جناب دست یاب نشدند لیکن شبیه ایشان را بردار کشیدند
و مثل پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه وسلم که یکبار سحر کردند و یکبار زهر دادند و یکبار ایشان را زیر دیوار نشانیده بعد رخواستند که سنگ کلان
از بالای آن افگنند لیکن حق تعالی در جمیع احوال ایشان را محفوظ داشت و برای اشعار بهمین نکته قتلتم نفرمودند بلکه صیغه مضارع آوردند
زیرا که هنوز ایشان در فکر قتل پیغمبران بودند و در حدیث صحیح آمده که لقمه زهردار از گوشت بزکه در خیبر خورده بودم هر سال اثرش عود میکند
و موجب درد گلو و خناق میشود تا آنکه این زمان می یابم که بسبب اثر آن رگ جان من شگافته شده پس در حقیقت وفات این افضل المرسلین
نیز بقتل اینها بود و درین نهج ارشاد که درین آیت مسلوک شده طرفه بلاغتی بعمل آمده گویا ارشاد میفرمایند که وصف رسالت نزد شما مقتضی
یکی ازین دو چیز ست تکذیب یا قتل و این نهایت جهالت ست که با بهترین مخلوقات بدترین معاملات پیش می آیید و در حدیث صحیح آمده
که آنحضرت ع فرموده اند که روح القدس جبرئیل ع ست و در بخاری و دیگر صحاح معتبره موجود ست که آنحضرت ع برای حسان شاعر منبر
در مسجد می نهادند و اشعار او را که در جواب شعرای کفار میگفت می شنیدند و در حق او دعا می فرمودند که اللّٰهم ایده بروح القدس
پس معلوم شد که تائید روح القدس بعض اشیای آن جناب ع را بطفیل متابعت آن جناب و ایمان بحضرت عیسی ع نصیب میشود پس آنحضرت ع را
بالاولی حاصل خواهد بود و ابن حبان از ابن مسعود روایت کرده که آنحضرت ع فرموده اند که روح القدس در سینه من چنین دم میزند که هیچ نفس نمیرد تا آنکه تمام نمی گیرد
رزق خود را پس بترسید از خدا و در طلب رزق بسیار کد و کاوش مکنید و از خصائص صحبت روح القدس آنست که زبیر بن بکار در کتاب اخبار المدینه از حضرت
حسن بصری آورده که آنحضرت ع فرموده اند که با هر که روح القدس هم کلام میشود زمین را حکم نیست که از گوشت و بخور او باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر وارد میکنند آن ست که کذبتم
بصیغه ماضی و تقتلون بصیغه مضارع چرا آورده اند جوابش آنکه تکذیب ایشان پیغمبران را جیزی بود که شده رفت و قتل ایشان پیغمبران را هنوز منقرض نشده زیرا که در صدد قتل افضل پیغمبران اند گر
گویا هنوز مشغول القتل اند و چون هر قتل پیغمبران از کافران مستلزم تکذیب ست بیسیرین نیز میباشد و مادام که قتل باقی ست تکذیب نیز باقی ست اما تکذیب پیغمبر در اول بعثت او حادث میشود و بعد از آن منقرض میگردد

بخلاف قتل که بارها اسباب آن آماده میشود و حدوث همه آن مستلزم حدوث تکذیب دیگر نیست بلکه بقای تکذیب اول کفایت میکند بنابراین نکته تغییر اسلوب فرموده اند والله اعلم وَقَالُوا یعنی و گفته اند یهودیان در مقام عذر قتل پیغمبران که ما ایشان را از آن جهت کشتیم که نزد ما صدق ایشان ثابت نشد هر چند عوام و جهال بدین خوارق عادات ایشان فریب خورده ایشان را صادق دانستند و گرویدند اما ما مردم در مذهب خود آن قدر تعصب داریم که اصلا باین چیزها فریب نمیخوریم و هرگز تلبیسی که خلاف مذهب و آئین ما باشد هر چند مصدر خوارق و کرامات گردد گرویده نمی شویم و سر خم نمی کنیم و درین باب بمرتبه رسیده ایم که قُلُوبُنَا غُلْفٌ یعنی دلهای ما در غلاف است تملق و چاپلوسی و سحر لسانی اصلا در آن دلها اثر نمیکند و بتلبیسات و نمودن کرشمها از جا نمیرویم حق تعالی میفرماید که مقدمه چنین نیست بَلْ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ یعنی بلکه لعنت کرده است ایشان را خدای تعالی و از رحمت خود دور افکنده و فهم حق و قبول آن در دلهای ایشان جا نداده از این است که بپند گویان و نصیحت کنندگان گرویده نمیشوند و سخن حق را نمی شنوند پس مقدمه بر ایشان مشتبه است تعصب باطل را از تصلب حق امتیاز نمیکنند آنچه ایشان را حاصل است تعصب باطل است و آنچه آن را دعوی میکنند تصلب حق است که اصلا ایشان را حاصل نیست و معنی تصلب حق آنست که دین حق را بقوت بگیرد و هرگز بدینی و آئینی دیگر نظر نکند و به تلبیسات شیاطین و استدراجات جوکیه و براهمین گوش ننهد و بسبب ورود مصائب و امتحانات در حسن دین خود شک و تردد پیدا نکند و این امر محمود در جمیع ادیان و مطلوب در هر زمان است و معنی تصلب باطل آن است که بسبب حمیت رسم خود و یا ریاست خاندان خود بر مذهب دیگر با وصف ظهور علامات حقیت آن انکار نماید و بد خود را نیک و نیک غیر خود را بد داند و این امر مذموم و معیوب است پس ایشان را درین هر دو معنی امتیاز حاصل نیست تعصب باطل را تصلب حق می پندارند و بحصول آن تبختر و تفاخر دارند و اگر ایشان بگویند که چون ما مردم ملعون ابدی و مطرود جناب خداوندی ایم و اهلیت قبول خطاب و فهم حق از دلهای ما مسلوب شده پس بر ما چه گناه ما معذور شدیم گوئیم این عذر ایشان نامسموع است زیرا که اگر این حالت ابتدائی بی صنع و بی دخل ایشان در دلهای ایشان پیدا میشد البته ایشان معذور میشدند لیکن این حالت ابتدا از جناب خداوندی بر ایشان فائض نشد بِکُفْرِهِمْ یعنی بسبب کفر ایشان که هر گاه یک معجزه و یک پیغمبر و یک حکم الهی را انکار کردند فی الجمله قساوتی در دلهای ایشان بهم رسید و چون بار دیگر معجزه دیگر و پیغمبر دیگر و حکم دیگر را انکار کردند آن قساوت افزون شد تا آنکه بسر حد غلظت و کثافت رسید مانند آب که در موسم سرما بهوای سرد فی الجمله کثافت و غلظت پیدا میکند و چون از باد آن هوای سرد منجمد و کثافت افزونتر میشود تا آنکه مانند سنگ سخت میگردد و اصلا بچیزی متاثر نمی شود و هر چه بسوی اختیار بنده از قبیل لعن و ابعاد از مظان رحمت متحقق میگردد جای عذر نمی باشد و از ین است که اکثر ایشان بکتاب و پیغمبر خود نیز ایمان ندارند فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ یعنی پس بسیار کم ایمان می آرند بحضرت موسی و توریت که مدعی ایمان آن هر دو هستند و امام احمد بسند صحیح از ابو سعید خدری رض روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند که دل چهار قسم است دلی است صاف و در وی چراغی میدرخشد و دلی است در غلاف انداخته و بالای غلاف برشته مضبوط بند کرده و دلی است معکوس منکوس و دلی است دو رنگ یک صفحه او سفید و یک صفحه او سیاه است دل صاف دل با ایمان است و چراغ درخشنده او نور ایمان است و دل مغلف دل کافر است و دل منکوس دل منافق است که بعد از معرفت انکار کرده است و دل دو رنگ دلی است که در وی ایمان و نفاق هر دو جمع شده و مثال ایمان در آن دل مانند سبزه ایست که او را آب طیب و سید هر دو بیفزاید و مثال نفاق در آن دل مانند ناسوری است که در وی ریم و خون از وی بر آید از ین هر دو جانب هر طرف که غلبه میکند حکم دیگر را مغلوب میسازد و مضمون این حدیث را ابن ابی شیبه و ابن ابی الدنیا و ابن جریر از حذیفه رض روایت کرده اند که می فرمود که القلوب اربعة قلب اغلف فذلك قلب الكافر وقلب اجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن وقلب منكوس فذلك قلب المنافق

بیان معنی تصلب حق و تصلب باطل

در حدیث شریف آمده است که دل چهار قسم است

حرف ثوا انکر و قلب مصفح فیه ایمان ونفاق فمثل الایمان فیه کمثل شجرة یمدها ماء طیب ومثل النفاق کمثل قرحة
یمدها القیح والدم فای المدتین غلبت علی الاخری غلبت علیه وحاکم بسند صحیح از حذیفه رض روایت کرده که گناه مانند
وشمه تیار دلها وارد میشوند پس هر دلی که انکار کرد یک نقطه سفید در آن دل پیدا میشود و هر دلی که انکار نکرد یک نقطه سیاه در آن دل
پیدا میشود و اگر بار دیگر سامان گناه یا گناه دیگر پیش آمد آن را نیز انکار کرد سفیدیش افزون شد تا آنکه سفیدی خالص گشت باز او را هیچ
گناه ضرر نمیکند و اگر بار دیگر هم انکار کرد سیاهی آن افزون شد تا آنکه رفته رفته تیره میشود و منکوس میگردد و پس حق را حق نمی فهمد
و باطل را باطل نمیداند و همین مضمون را بیهقی در شعب الایمان از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده قال ان الایمان
یبدو لمظة بیضاء فی القلب فکلما ازداد الایمان عظما ازداد ذلک البیاض فاذا استکمل الایمان ابیض القلب
کله وان النفاق یبدو لمظة سوداء فی القلب کلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلک السواد فاذا استکمل النفاق اسود
القلب کله وایم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابیض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود و دلیل آنکه سختی یهودیان در دین
خود از قبیل تعصب باطل و حق پوشی است آنست که ایشان پیغمبر وقت خود را دیده و دانسته و حقیقت او را شناخته نبی ورزیدند و طریق عناد
گزیدند و تفصیلش آنکه وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ یعنی و هر گاه که آمد پیش ایشان کتابی و نشنیدند که آن کتاب مِنْ عِنْدِ اللَّهِ یعنی از نزد خدا
است زیرا که بلغای بشر از معارضه آن عاجز شدند و نیز دیدند که آن کتاب مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ یعنی موافق است با آنچه همراه ایشان
است از کتب انبیای سابقین حال آنکه شخصی که بر او این کتاب نازل شده اصلا با آن کتب وقفیت نداشت خط عربی را که در ملک اش
رائج بود و نمی توانست نوشت چه جای خط عبرانی و عبارت عربی را از نوشته نمی توانست خواند چه جای لغت عبری وَكَانُوا مِنْ
قَبْلُ یعنی و بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف و مقر به نبوت این شخص بزرگ و به جمیع انبیا زیرا که در وقت
جنگ خوف شکست بر خود يَسْتَفْتِحُونَ یعنی طلب فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر میدانستند که نام او این قدر برکت دارد که
بسبب ذکر آن و توسل بآن فتح و نصرت حاصل میشود عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا یعنی بر کسانی که کفر ورزیده اند شرک در عبادت غیر الله
و انکار پیغمبران کرده پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناصر جمیع پیغمبران میدانستند و نیز یقین میکردند که این پیغمبر را کافر کشی و ازاله ادیان
باطله با آن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد و ابو نعیم و بیهقی و حاکم باسانید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه
و یهودیان خیبر هر گاه با بت پرستان عرب از فرقه بنی اسد و بنی غطفان و جهینه و عذره جنگ میکردند مغلوب میشدند و شکست میخوردند
ناچار شده بدانشمندان و کتابداران خود رجوع آوردند آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بیانیان خود تعلیم کردند که در وقت جنگ
میخوانده باشند از آن باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسألك بحق احمد النبي الامي الذي وعدتنا
ان تخرجه لنا في آخر الزمان وبكتابك الذي تنزل عليه آخر ما ينزل ان تنصرنا على اعدائنا و نیز این همه محدثان مذکورین و
امام احمد و طبرانی از سلمه بن قیس روایت کرده اند که در محله ما که محله بنی عبد الاشهل بود یهودی سکونت داشت روزی از خانه خود برآمد و بر مجلس
بنی عبد الاشهل گذشت و ایستاده شد و بآواز بلند گفت و من در آن روز صغیر السن بودم که ای اهل شرک و ای بت پرستان شما میدانید که بعد از
موت چه شدنی است ما همه گفتیم که باری بگو چه خواهد شد گفت که مردم همه بعد از موت زنده خواهند شد و بهشت و دوزخ نمودار خواهد گشت و حساب
اعمال و میزان متحقق خواهد شد و هر یک موافق عمل خود جزا خواهد رسید گفتیم این چه حرف مستبعد میگویی گفت قسم بخدا که اگر در عوض آتش آن روز او را دنیا در تنور
کلانی که پر از آتش باشد بند کنند و از آن آتش خلاص نمایند عین آرزوی من است گفتیم دلیل راست گویی تو چیست گفت دلیل این کلام من پیغمبر است که عنقریب از این
طرف مکه بیرون برآید آنچه من میگویم بر شما ثابت کرده دهد گفتیم آن پیغمبر کی خواهد رسید آن یهودی چپ و راست مجلس را نظر کرده بسوی من اشاره نمود و گفت

گاگر این نوجوان را زندگی ورزد از شود البته وقت آن پیغمبر را دریابد سلمه بن قیس میگفت که چندروز نگذشت که خبر پیغمبری آن حضرت ع‌م مشهور شد و
چون آنحضرت ع‌م در مدینه رسیدند ما همه بشرف ایمان مشرف شدیم و او کفر و بغی و حسد ورزید ما همه او را ملامت میگوییم و میگفتیم که ای فلان ترا
چه بلا زد که کافر شدی یاد نداری که با ما چه میگفتی او میگفت که بلی یاد دارم لیکن این شخص آن پیغمبر موعود نیست بالجمله یهودیان قبل از آمدن این
پیغمبر و این کتاب بوجه کلی احوال هردو را میدانستند و بعد از آمدن این هردو بوجه جزئی نیز ایشان را علم حاصل شد بحدی که آنرا معرفت و شناخت
توان گفت فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا یعنی پس چون بیامد پیش ایشان چیزی که او را شناختند و اوصاف کلیه آن را که از سابق میدانستند
بروی منطبق یافتند از ذات پیغمبر و مولد و مکان و شمائل و اخلاق او و وقائعی که او را در مدت سیزده سال رو داده بود و کتاب منزل
بر او از جهت اعجاز لفظی و معنوی و اوضاع شریعت او که بغایت مشتمل بر حکم دقیقه و مراعات مصالح عامه است کَفَرُوا بِهِ یعنی کفر ورزیدند بان
چیز از روی عناد و حسد و همین است علامت تعصب باطل که هم خود از آثار لعنت سابق است و هم لعنت دیگر لاحقه از آثار او ست
فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَافِرِينَ یعنی پس لعنت خداست برین کافران که دیده و دانسته حق پوشی میکنند و از بغی و عناد و حسد انکار حق واضح
می نمایند حال آنکه بر ذمه ایشان بالخصوص بحکم مواثیق توریت و عهود پیغمبران پیشین واجب لازم بود که بکمال کوشش و سعی در نصرت این
دین و این پیغمبر مبذول دارند تا جانهای خود را از مطالبه وفای آن عهود و مواثیق خلاص کنند پس ایشان درین معامله مانند غلامی شدند که بعوض
مالی در گرو بود و اگر آن مال را از وجوه مکاسب تحصیل کرده خلاص میشد می توانست اما آن غلام کم عقل طریق خلاصی چنان اندیشید که انکار
ثبوت آن مال بر ذمه خود آغاز نهاد و گفتن گرفت که این شخص مرا بگرو گرفته است هیچ حقی بر من ندارد بلکه در دعوی مال دروغ گو ست و تمسک
جعلی ست همچنین ایشان انکار نبوت این پیغمبر و این دین و ابطال حقیت او را وسیله خلاص کردن خود از ذمه آن عهود و وجوب ایفا گردانیدند
پس بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ یعنی بد چیزی ست که خرید کردند بآن چیز جانهای خود را چه جانهای ایشان در تکلیف الهی که بوفای عهد نصرت
و اتباع بر ایشان رفته بود در گرو عقاب الهی بود و ایشان خواستند که آن جانها را از آن گرو خلاص کنند و از عقاب الهی مامون کردند وجه خلاص
غیر ازین نیافتند که أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ یعنی آنکه کفر ورزیدند بچیزی که نازل کرده است خدا هم در توریت از نعوت و صفات این پیغمبر و این دین
هم در قرآن از دلائل صدق و حقیت یا بسبب این کفر وجوب نصرت و اتباع را از ذمه خود ساقط کنند زیرا که وجوب نصرت و اتباع موقوف
بر شناخت این پیغمبر و این دین بود و متفرع بر اعتقاد صدق و حقیت او و چون این شناخت و این اعتقاد حاصل نشد آن وجوب هم متحقق نگشت
و کاش ایشان را جهل واقعی برین کفر و انکار می آورد و فی الحقیقة صدق این رسول و حقیت این دین ایشان را حاصل نمیگشت که درآن
صورت مستحق یک غضب الهی میشدند از جهت قصور نظر و ترک تامل در نصوص توریت و دلائل قرآن چنانچه کافران امی را بود لیکن ایشان را
فی الحقیقة این جهل و نادانی نبود بلکه کردند آنچه کردند بَغْيًا یعنی از راه انکار بر خدا و مکروه داشتن أَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ یعنی آنکه نازل فرماید وحی
خود را که مِنْ فَضْلِهِ یعنی از جنس تفضل و عطای او تعالی ست نه از جنس اجرت عمل نیک و نه از جنس کمالات مکتسبه بشری پس او را میرسد که
آنرا نازل فرماید عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ یعنی بر هر که خواهد از بندگان خود بی سابقه عملی و استحقاقی پس درین انکار بچند وجه در کفر
افتادند اول آنکه کفر ورزیدند بکتاب خود و نصوص آنرا تحریف نمودند دوم آنکه کفر ورزیدند بقرآن با وجود وضوح دلائل حقیت او
سوم آنکه انکار کردند و مکروه داشتند فعلی عمده را از افعال الهی بعقل ناقص خود دیدن گویا بر خدا اعتراض کردند که وحی را درین جا نمی بایست
فرستاد چهارم آنکه از راه حسد با پیغمبر وقت او را اهلیت رسالت ندانستند و از کمالات او چشم پوشیدند و بمجرد آنکه از فرقه بنی اسرائیل
نبود که جامع کمالات خلقی و عملی باشد از اعتبار ساقط کردند و خود را بمحض آنکه از فرقه بنی اسرائیل اند شایان مرتبه رسالت
ساختند پس اهل را نااهل و نااهل را اهل قرار دادند فَبَاءُوا یعنی پس برگشتند از مقام سوداگری و تجارت که در خلاص

جانهای خود قصد کرده بودند بغضب علی غضب یعنی باغضبی از جناب الهی که بالای غضبی دیگرست از آن جناب گویا غضب الهی را
توده بر توده کسب کرده آوردند واین ترکیب را عربان در مقام بیان کثرت چیز استعمال میکنند چنانچه در عرف رائج ست که میگویند
نور علی نور حاجت آن نیست که دو قسم غضب را لحاظ در وقت استعمال آن ملحوظ نمایند بلکه کثرت وجوه غضب که سابق مذکور گشت
در وقت استعمال آن منظور ست و چون ایشان بسبب این وجوه کفر توده های غضب الهی را برخود چیده داشته اند اعتقاد سبکی
عذاب خود در روز قیامت با انقطاع آن عذاب در چند روز بسیار بعید ست وچه قسم عذاب ایشان سبک و منقطع شود و حال آنکه
ایشان بسبب قتل و تکذیب پیغمبران قصد اذلال کسی کرده اند که او را حق تعالی در هر دو جهان عزت داده ست و تصدیق بالمعجزات نموده
پس قطع نظر از وجوه کثرت غضب در ایشان یک وجه غضب که کفرست بلا شبهه متحقق ست وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ یعنی
و برای کافران عذابی ست ذلیل کننده که هرگز متبدل باعزاز نمی شود بگذشتن چند روز و نه سبکی و تخفیف می پذیرد از اینجا معلوم شد
که هر عذاب ذلیل کننده نمی باشد مثل عذاب عصاة مؤمنان که محض برای پاک کردن از لوث گناهان ست نه برای اهانت و تذلیل بدلیل قوله
تعالی ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین پس عذاب گناهگاران با ایمان از قبیل زجر و توبیخ و ضرب و شلاقی ست که پدر شفیق با پسر
خود می کند برای منفعت او یا از قبیل ختنه و حجامت و دلک حمام ست که برای پاک کردن او از چرک و وسخ بعمل می آرد و اینجا باید دانست
که اهل کتاب را با وجود دانستن احوال این رسول و وضوح دلائل حقیت او از روی نصوص کتب انبیای پیشین چند چیز باعث بود که کفر ورزیدند
و متابعت و موافقت آن جناب نکردند اول آنکه بعضی از ایشان را چنین گمان بود که نبی آخر الزمان می باید که از بنی اسرائیل باشد زیرا که خاندان
رسالت همین خاندان بود و چون آن جناب از بنی اسماعیل بودند متابعت ایشان را گوارا نکردند و این باعث بیشتر عوام و جهال
ایشان را بود که خاندان پرستی شیوهٔ ایشان ست و انحصار اهلیت مناصب را در خاندانهای موروثه معتقد می باشند دوم آنکه بعضی
از ایشان خود را اهل کتاب و دانای احکام الهیه قرار داده از بعثت پیغمبران مستغنی و بی احتیاج می انگاشتند و می گفتند که اگر احتیاج پیغمبر درین
زمان کسی هست عربان اند که ایشان کتاب نازل نشده و امی محض اند پس بعثت این پیغمبر مخصوص بفرقهٔ عربان ست و چون آنحضرت
ایشان را نیز بدین خود دعوت فرمودند و بعضی از احکام کتب ایشان را نسخ نمودند عرق حسد و نخوت ایشان بحرکت آمد و بانکار نبوت
و مقابله و مقاتله پیش آمدند سوم آنکه علما و احبار ایشان با وجود دانستن آنکه بعثت این پیغمبر عام ست ثقلین را و آنکه این پیغمبر از بنی
اسماعیل خواهد بود نه از بنی اسرائیل و مولد او مکه و قبیلهٔ او قریش ست اندیشیدند که اگر ما در راه متابعت او قدم نهیم ریاست و مکاسب ما
برهم خورد و رشوتها و نذرها و هدایا که از رعایا و سلاطین آفاق میگیریم بیک قلم محو مطلق میگردد لاجرم طریق عناد پیمودند و اصرار بر انکار
نبوت دیده و دانسته نمودند و در قرآن مجید احوال این هر سه گروه جمعا و فرادی مذکور میشود درین آیات بیشتر احوال هر سه فرقه را شامل بیان
فرموده اند زیرا که اصل مادهٔ کفر ایشان خودپسندی و بلند پروازی و لیاقت رسالت را منحصر در فرقهٔ خود دانستن و خود را از پیغمبران و رسولان
مستغنی قرار دادن ست که بلفظ بغیا ان ینزل الله من فضله علی من یشاء من عباده بران دلالت میکند باقی ماند درینجا بحثی
چند که اهل تفسیر بآن تعرض می نمایند اول آنکه لما کلمهٔ شرط ست و شرط را جزائی و جوابی می باید و این کلمه درین آیت دو جا مستعمل شده اول در ولما جاءهم
کتاب من عند الله مصدق لما معهم دوم در فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و جزا در جای دوم مذکور ست که کفروا به در جای
اول جزای که قابلیت جواب باشد بنظر نمی آید توجیه این اشکال چیست جواب آنکه جواب لما در مقام اول محذوف ست بقرینهٔ شرط آینده یعنی ولما جاءهم کتاب
من عند الله مصدق لما معهم عرفوا انه حق فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و بعضی از اهل عربیت گفته اند که در حقیقت جواب آن لما کفروا به ست که
ظاهر جواب فلما جاءهم ما عرفوا واقع شده و جهش آنکه لما اول در مقام دوم محض برای تاکید آورده اند بسبب طول کلام [illegible] آنکه [illegible] را از کلمه لما

کرده شد لیت وقع نشر غلط شده باشد چنانچه در فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب بعد از لا تحسبن الذین یفرحون قرار داده اند و درین توجیه خدشه ایست باریک و آن اینست که حمل لما بر تکرار تاکید وقتی مناسب میباشد که مدلول ما بعد او و مدلول ما بعد لما در مقام اول یک چیز باشد بی زیادت و نقصان چنانچه در لا تحسبن الذین یفرحون و فلا تحسبنهم واقع است و درین جا در میان مدلولین تغایر و تفاوت واضح است زیرا که آمدن کتاب مصدق بالاخبار الماضیة مستلزم معرفت آنها نیست بداهة مگر آنکه معرفت را بر مشارفت و استعداد قریب معرفت حمل کرده شود و فیه بعد لا یخفی و بعضی از ایشان گفته اند که جواب لما در مقام اول بقرینه جزای آینده محذوف است یعنی کذبوه و استهانوا به دلیل کفروا به و درین توجیه نیز خلل است زیرا که درین صورت فلما بحرف تفریع و تعقیب مناسب نمی افتد چنانچه بر ارباب سلیقه پوشیده نیست و نیز تکذیب و استهانت عین کفر است پس جزای واحد را بر دو شرط متغایر بالعموم و الخصوص مترتب ساختن لازم می آید حال آنکه لازم العام لازم الخاص است دوم آنکه اشترا در لغت عرب بمعنی خریدن است و ظاهر است که یهودیان بسبب کفر جانهای خود را بر باد دادند نه آنکه خریدند پس معنی بئس ما اشتروا به انفسهم چه باشد جوابش آنکه سابق در عین تفسیر گذشت که یهودیان باین کفر قصد کردند که جانهای خود را از گرو عهد و پیمانی که بر نصرت و اتباع این پیغمبر داده بودند خلاص نمایند و هر که چیزی را از گرو خلاص میکند خریداری آن چیز مینماید پس تعبیر ازین معامله باشترا مناسب افتاد و بعضی از مفسرین گفته اند که اشتروا به معنی باعوا است باین طریق که اشترا بمعنی شری است از قبیل استعمال مزید بمعنی مجرد و شری به معنی بیع است چنانچه در آیت و شروه بثمن بخس دراهم و آیت و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و چون کفر را بسبب طمع و حسد اختیار کردند گویا جانهای خود را در معرض تلف انداختند و بدست موکلان دوزخ فروختند لیکن درین توجیه خلاف عرف و استعمال لازم می آید زیرا که اهل عربیت چنین گفته اند که اشترا و ابتیاع در استعمال عرب خاص بخریدن است و باع و شری خاص بفروختن و مبایعت و مشارات مشترک است در هر دو معامله بالجمله دلیل صریح بر آنکه یهودیان این معامله خاسره محض از راه حسد و بغی نموده اند نه از راه غلط فهمی یا طریان شکی و شبهه در آنچه این پیغمبر را از وحی و شریعت عنایت شده است اینست که وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ یعنی و چون گفته میشود ایشان را که ایمان بیارید بهر چه نازل فرموده است خدا خواه توریت باشد خواه انجیل خواه فرقان مجید زیرا که سبب وجوب ایمان علاقه عبودیت و ربوبیت است بنده را واجب است که فرمان خاوند خود را اطاعت نماید خواه بواسطه فرقه خود برسد یا بواسطه غیر و این علت مشترک است در جمیع این کتابها در جواب قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَا اُنْزِلَ عَلَیْنَا یعنی گویند که ایمان می آریم بآنچه نازل کرده شده است بر فرقه ما که عبارت از بنی اسرائیل است و باین قید احتراز میکنند از آنچه بر غیر بنی اسرائیل نازل شده است مثل انجیل و فرقان پس گویا بد میدارند نازل کردن کتاب را بر غیر بنی اسرائیل و حسد میکنند برای انبیا که این کتابها را داده شده اند وَیَکْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ یعنی و کفر می ورزند بآنچه سوای کتاب خود است با وجودی که موجب ایمان آن بحسب اعتقاد ایشان نیز متحقق است وَهُوَ یعنی و آن این است که آن کتابها فی نفسها اَلْحَقُّ یعنی حق و مطابق واقع است نظر بمضامین و دلایل آنها و معهذا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ یعنی موافق است بآنچه همراه ایشان است از کتابی که دعوی ایمان بآن دارند و ظاهر است که چون چیزی فی نفسه نظر بدلیل حق و مطابق واقع باشد و معهذا موافق باشد بآنچه او را باور داشته اند پس آن چیز را باور نکردن صریح دلیل تعصب باطل و عناد است کان مطابق المطابق مطابق پس در کلام ایشان اگر تامل کنید صریح تناقض می آید زیرا که دعوی ایمان بتوریت دارند و آنچه موافق توریت است او را انکار میکنند پس در حقیقت انکار توریت و ایمان بانجیل و فرقان بر ایشان لازم می آید و ازین جهت این کلام ایشان که صریح التناقض والتهافت است محتاج جواب نیست و اگر خواهی که بجواب ایشان مشغول شوی بطریق تنزل این دعوی ایشان را تسلیم نموده در جواب قُلْ یعنی بگو که اگر ایمان شما بتوریت صحیحست پس توریت متضمن عهد ایمان به نبی است که بعد از وی آید پس چرا شما که با انبیای عصر خود ایمان نمی آرید و اگر شما را

تمسک بتوریت منع میکنند از آنکه بر نبی ناسخ بعض احکام توریت ایمان بیارید فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ یعنی پس چرا میکشید
پیغمبران خدا را که قبل ازین گذشته اند هیچ یک را از احکام توریت نسخ نکرده اند بلکه برای ترویج احکام توریت و تایید شریعت موسویه
علی صاحبها السلام مبعوث بودند مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
یعنی اگر صحیح باشد دعوی ایمان شما بتوریت و بشریعت حضرت موسی و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که چون گفته میشود ایشان
را که ایمان آرید بآنچه نازل کرده است خدا درین عصر یعنی قرآن مجید گویند که ما ایمان می آریم بقدری که بر ما نازل شده است از مضامین
و احکام قرآن یعنی بقدری که مشترک است در میان کتب ما و این کتاب و کفر می ورزند بآنچه سوای آن قدر مشترک است مثل
احکام ناسخه توریت حال آنکه آن نیز در حقیقت و تصدیق توریت آن را برابر آن قدر است که او را باور داشته اند پس مدار ایمان و کفر
نزد ایشان بر آن شد که هر چه تابع حکم توریت و موافق شرع موسوی باشد قبول باید کرد و الا رد باید نمود پس ایشان را در جواب
بگو که اگر علت وجوب ایمان نزد شما همین است پس پیغمبران گذشته را که مخالفت توریت نکرده اند و نسخ احکام او ننموده اند چرا کشتید
اگر شما بتوریت ایمان داشتید باقی ماند بیان نکته آنکه تقتلون را بصیغه مضارع چرا آورده اند حال آنکه لفظ من قبل صریح دلالت بر ماضی
بودن این فعل شنیع میکند جوابش آنکه رضا بقتل شخص نیز در حکم قتل آن شخص است و چون معاصرین باین فعل شنیع اسلاف خود راضی
بودند ایشان را قاتل مقرر کرده اسناد فعل مضارع بسوی ایشان نمودند گویا چنین ارشاد شد که شما چرا درین زمان انبیای گذشته
را میکشید بطریق رضا بفعل اسلاف خود که وبال این فعل شنیع که بقرون و دهور از وجود شما سبقت داشت حالا در جریده اعمال
شما ثبت میشود بلکه کفر شما بعد از حضرت موسی در زمان انبیائی که آثار آن گذشته اند منحصر نیست در عصر حضرت موسی نیز کفری که ازین هم
قبیح تر و شنیع تر بود از شما بوجود آمده وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى یعنی و تحقیق آمده بود پیش شما موسی که بر شریعت او خود را قائم میدانید بلکه
به بهانه ایمان بشریعت او دیگر شرائع حقه را انکار میکنید بِالْبَيِّنَاتِ یعنی با معجزات ظاهره مثل عصا و ید بیضا و فلق بحر که صریح دلالت میکردند بر
آنکه الوهیت و عبادت خاص بخدا است جل شانه و دیگری را اگرچه با وجود کمال امکان رفیع باشند درین شرکت نیست ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ یعنی باز
گرفتید شما گوساله لایعقل را اله و معبود مِنْ بَعْدِهِ یعنی بعد از رفتن حضرت موسی بسوی طور که سفری بیش نبود و آن هم سی روز یا چهل روز
که درین مدت نه دلالت معجزات ایشان نزد شما از حیز اعتبار افتاده بود و نه احکام آورده ایشان منسوخ شده بود و نه ایشان از
منصب نبوت معزول شده بودند و نه ازین جهان انتقال فرموده تا بسبب نایابی معلم و مرشد چپ و راست میدویدید مانند غریق
بهر خس و خاشاک توسل می جستید پس در آن وقت ایمان شما بحضرت موسی و شریعت موسوی کجا رفته بود و درین مدت قلیله غیبت
حضرت موسی حکم عمده دینی را که توحید و تخصیص عبادت بخدا است بقول سامری که زرگری مکاری شعبده بازی بیش نبود بضد آن
حکم که کمال منافات داشت از راه عقل و انصاف چه کار لایعقل را بالخصوص صورت منحوته بچه آن کار را با جناب ربوبیت چه مشارکت
و مشابهت متوهم تواند شد چه قسم منسوخ قرار دادید حال آنکه شریعت موسوی را قابل نسخ نمیدانستید اما از شما این بی انصافی بعید نیست
زیرا که هر که خوگر بچیزی میباشد آن چیز سره و بسیار سبک مینماید هر چند فی نفسه آن چیز بغایت قبیح و شنیع باشد وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ یعنی و شما
خوگر شده اید بظلم گویا ظلم را در تخم شما خمیر کرده اند و ازین است که مصرف این حق بلفیها میکنید این است حال ایمان اسلاف شما با حضرت موسی علی نبینا علیه الصلوة
والسلام و اگر خواهید که حال ایمان ایشان بتوریت معلوم کنید پس قصه دیگر بشنوید وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آن وقت را که
گرفتیم عهد شما را بر قبول احکام توریت و چون توریت پیش شما رسید احکام آن را بر طبع خود شاق و گران دیدید از آن عهد گشتید و در قبول آن احکام تعلل نمودید پس
شما را بجبر و توبیخ و تخویف افتادن کوه بر سرهای شما باز بر آن عهد آوردیم وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما کوه طور را تا بسبب خوف

افتادن آن از عهد خود برنگردید و گفتیم بزبان حضرت موسی ع که خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ یعنی بگیرید چیزی را که داده ایم از احکام توریت و تکلیفات
شاقهٔ آن بِقُوَّةٍ یعنی بقوتی که در تحمل مشاق دنیوی صرف میکنید وَاسْمَعُوا یعنی و بشنوید همه آنچه گفته میشود باشما در توریت تا چیزی از اوامر
نواهی الهی فوت نشود و از حافظهٔ شما بیرون نرود قَالُوا یعنی گفتند حاضران آنوقت از اسلاف شما چون از افتادن کوه ترسیدند سَمِعْنَا یعنی
شنیدیم ما احکام توریت را وَعَصَيْنَا یعنی و نافرمان برداری کردیم آن احکام را زیرا که باین وضع قبول کردن احکام شاقه پیش نخواهد رفت زیرا که
تا وقتیکه ترس افتادن کوه بر خود داریم چار و ناچار بزبان حرف اطاعت و قبول می رانیم و چون ازین ترس ایمن خواهیم شد و شهوت و غضب و کاهلی
و کسل بحالت طبعی خود عود خواهند نمود بلا اختیار مصدر معصیت خواهیم شد و باعث بر گفتن این کلمه در همچو حالت که حالت خوف و ذهول بود
از مقتضیات شهوت و غضب آن بود که ایشان را صورت پرستی و اباحت دوستی در جوهر نفس راسخ شده بود وَأُشْرِبُوا یعنی و نوشانیده
شده بودند محبت گوساله را که چندروز او را پرستیده بودند مانند نوشانیدن شراب که بسرعت تمام در تجاویف و اعماق بدن سرایت
میکند پس مستقر گردانیده بودند فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ یعنی در دلهای ایشان گوساله را و این همه ابتدائً از جانب خدا در حق ایشان بوقوع
نیامده بود تا معذور و مجبور میگشتند و مثل حیوانات بر حرکات خود مواخذ و معاتب نمی شدند بلکه این حالت را از جناب الهی کسب کردند بِكُفْرِهِمْ
یعنی بکفر خود که چون یکبار بآیات الهی کفر ورزیدند و بپیغمبر وقت را بانکار پیش آمدند دلهای ایشان زنگی پیدا کرد باز چون بار دیگر همین قسم عمل از
آن زنگ افزون شد تا آنکه رفته رفته حجاب کثیف و غلیظ گشت بحدی که مانع وصول اثر هدایت گردید مشابه آنکه شخصی اول بار غذائی خورد که موجب
حدوث غشای رقیق بر قوت باصرهٔ او شد و بار دیگر نیز بدپرهیزی کرد و ثم فثم تا آنکه حجاب کثیف و غلیظ قوت باصرهٔ او را پوشید و نابینا محض شد
پس ایشان را که دعوی ایمان بتوریت بوجه کمال و تاکید میکنند تا آنکه ایمان خود را منحصر دران کتاب مقدس مینمایند و میگویند نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ
عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ و باز در وقت قبول احکام آن کتاب مقدس چنین کلمات کفر گفته اند بطریق سرزنش و تعییر قُلْ یعنی بگو
اگر گفتن کلمهٔ عصینا و نوشیدن شراب محبت گوسالهٔ سامری در دل صادر از حکم ایمان شماست پس بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ یعنی بغایت بد چیزی
است که می فرماید بآن ایمان آرندهٔ شما إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ یعنی اگر بوده اید شما ایمان آرنده بآن کتاب مقدس دران وقت که این کلمات
گفتید و این شراب نوشیدید و اگر بآن کتاب ایمان نداشتید پس دعوی نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا باطل شد که در عین وقت نزول توریت بآن
کفر ورزیدید باقی ماند دریجا بحثی چند که مفسرین بآن تعرض می نمایند اول آنکه از ظاهر آیت مستفاد میشود که اسلاف ایشان در وقت رفع
طور و قبول کنانیدن احکام توریت این هر دو کلمه گفته باشند یعنی سمعنا و عصینا و این بغایت مستبعد می نماید زیرا که
آن وقت وقت کمال خوف و ترس بود دران وقت اظهار معصیت و سرکشی موافق عادت بشری ممکن نیست لهذا بعضی از
مفسرین بآن رفته اند که ضمیر قالوا راجع بجمیع فرقهٔ بنی اسرائیل ست از اصول و فروع و این هر دو کلمه را به تمام این فرقه
بطریق تقسیم و توزیع گفته اند سمعنا آباء و اسلاف ایشان و عصینا ابناء و اخلاف ایشان و برای همین نکته قالوا
فرموده اند و الا مناسب چنان می نمود که قلتم میفرمودند لیکن در گفتن قلتم مظنهٔ آن می شد که حاضران و مخاطبان نیز
سمعنا گفته باشند حال آنکه اینها غیر از عصیان وصف دیگر نداشتند و بعضی از مفسرین گفته اند که حاضران آن وقت متفرق شدند
بعضی سمعنا گفتند و بعضی عصینا و جماعهٔ دیگر گفته اند که جمیع فرقهٔ بنی اسرائیل این هر دو سخن گفته اند اما سمعنا بزبان قال و عصینا
بزبان حال و بعضی دیگر چنین گویند که فی الحال همه سمعنا گفتند و بعد ازان که وقت ادای تکلیفات رسید و آن تکلیفات بر ایشان شاق آمد عصینا گفتند
بالجمله مدار این اشکال بر انست که سمعنا دلالت بر اطاعت میکند و عصینا بر خلاف آن پس جمع بین الکلامین المتنافیین از
عاقل خصوصا در وقت کمال خوف و هراس از اظهار عصیان چه قسم تجویز توان کرد و لهذا در جواب گاهی باختلاف قائل و گاهی باختلاف زمان قول نیز

وگاهی باختلاف آنکه قول گوسالحال بعد یا قال و دفع این اشکال قصد کرده اند و تحقیق آنست که سمعنا دلالت بر اطاعت نمیکند پس قول ایشان
محض عصیان است گویا چنین گفتند که ما همه این احکام را بگوش شنیدیم لیکن اطاعت این احکام نخواهیم کرد پس جمع بین الکلامین المتنافیین
لازم نیامد گوییم برآنکه قبول احکام توریت از فرقه بنی اسرائیل که حاضران آن وقت بودند نیز متواتر و ثابت است و این کلام صریح دلالت بر عدم
قبول می کند پس وجه جمعش چه باشد و نیز برداشتن کوه محض برای قبول کنانیدن آن احکام بود و اگر ایشان این کلمه گفته بودند پس بایستی کوه را بر ایشان
انداخت گوییم حقیقة الامر این است که بنی اسرائیل با وجود دیدن کوه بالای سرهای خود اولاً قبول آن احکام نکردند و دانستند که آوردن کوه محض برای
تخویف و ترسانیدن است بشفاعت حضرت موسی و حضرت هارون عم این واقعه هولناک هم به سبب وقائع دیگر دفع خواهد شد التزام تکلیفات
شاقه توریت چرا نماییم و در همان وقت این کلمه از زبان ایشان برآمده بود و چون دیدند که بعد از گفتن این کلمه کوه فروتر آمد و متصل سرها رسید دانستند
که این بار زود لا مقبول نمی افتد ناچار در سجده افتادند و الفاظ قبول گفتن گرفتند و در سورۀ اعراف اشاره باین واقعه مفصلا فرموده اند درین
آیت که واذ نتقنا الجبل فوقهم کانه ظلة وظنوا انه واقع بهم الی آخرها و از همین تقریر معلوم شد که ذکر این قصه درین مقام
بعد از ذکر واذ اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور که در صدر قصص بنی اسرائیل در رکوع ان الذین امنوا گذشته است تکرار نیست
بلکه این اول قصه است و آن آخر قصه یا مانند واذ قتلتم نفسا فادارأتم فیها بعد از واذ قال موسی لقومه ان الله یأمرکم ان تذبحوا
بقرة تفصیلش آنکه در آنجا بعد از ذکر خذوا ما اتیناکم بقوة واذکروا ما فیه واقع شده و آن دلالت میکند بر طلب یاد کردن و یاد داشتن که بعد
از شنیدن و قبول کردن است و درینجا واسمعوا که برای طلب شنیدن است و ظاهر است که امر شنیدن در وقت عدم قبول است و نیز در آنجا ثم تولیتم
من بعد ذلک فلولا فضل الله علیکم ورحمته لکنتم من الخاسرین صریح دلالت میکند که ایشان قبول کرده بعد از مدتی برگشتند پس مجموع
این قرائن مستفاد شد که در آنجا بیان حالت قبول ایشان است که بچه رنگ بعد از مدافعت بسیار قبول کردند و باز عند الوقت برگشتند و درینجا بیان
ابتدای حال ایشان است که هنوز قبول نکرده بودند پس اشکال بجمیع وجوه مندفع گشت و توهم تکرار هم زائل شد دوم آنکه مقتضای ظاهر کلام آن بود که قلتم
سمعنا وعصینا می فرمودند بدلیل الفاظ خطاب میثاقکم و فوقکم و خذوا و اسمعوا این ظاهر را گذاشته قالوا بصیغه غائب چرا
آوردند جوابش آنکه شیوه کریمان و بزرگان است که جریمه کسی را برروی او ذکر نمی کنند و بی ادبی او را بالمشافه باو نسبت نمی نمایند بلکه در وقت ذکر جرائم
مخاطب التفات بغیر او نموده غائبانه از حال او خبر میدهند چنانچه آقایان کریم را با غلامان و نوکران معمول است و درینجا هم تا وقتی که عنایات خود را از اخذ
میثاق و رفع طور و امر باخذ و سماع مذکور میفرمودند راه خطاب مسلوک داشتند و چون نوبت بذکر این حرف ثقیل ایشان رسید توجه به پیغمبر و مومنین
فرموده بطریق غیبت نقل آن حرف نمودند باز چون الزام ایشان و ابطال دعوی ایشان از آن حرف شنیع استنتاج نمودن منظور افتاد بار دیگر در بئسما
یأمرکم به ایمانکم اظهار مخاطب ساختند اما بواسطه پیغمبر عم گویا رتبه خطاب شفاهی از ایشان مسلوب گشت سوم آنکه اشراب در استعمال فصحای عرب
دو معنی دارد اول نوشانیدن دوم سیر کردن و تفسیری که گذشت مبنی بر همین معنی اول بود و درین استعاره لطفی است بغایت خوش آینده زیرا که اگر نوشانیدن
بزمین منظور است پس چنانچه آبی که بزمین می نوشانند ماده نباتات زمین میگردد همچنان محبت گوساله پرستی ماده قبائح و شنائع صادره از ایشان گشت
و اگر نوشانیدن شراب و مسکرات منظور گشته پس چنانچه شراب مسکر در رگ و پی میدود و هوش و حواس آدمی را میرباید و آدمی را لایعقل میکند بحدی
که در جواهر و زر فرق نمیکند و در میان نیک و بد تمیز نمی نماید همچنان ایشان را محبت گوساله مست لایعقل ساخت دوم رنگی را
از رنگها آمیزش رنگ دیگر دادن چنانچه عربان گویند ثوب مشرب بحمرة و درین استعاره هم حسن و لطافتی متحقق است زیرا که چنانچه
رنگ در پارچه تداخل میکند و در مسام او نفوذ می نماید همچنان محبت گوساله و حرص بر عبادت او دلهای ایشان را رنگین کرد چهارم آنکه
در لفظ اشربوا که صیغه مجهول است دلالت است برآنکه سوای ایشان دیگری با ایشان این کار کرده است آن دیگر کیست

معتزله میگویند که سامری و ابلیس شیاطین الانس والجن ایشان را بعبادت گوساله مشغوف ساخته باین رنگ رنگین کرده و باین شراب مست نمودند و اهل سنت میگویند که مسبب الاسباب یکذات واحد است جمیع اسباب منتهی بآن جناب اند اگر ابلیس است هم باغوای او کار میکند و اگر سامری است هم بتعلیم او این صنعت آموخته است پنجم آنکه ایمان از جنس اغراض است امر و نهی ازان چه قسم متصور تواند شد لیکن انچه باعث بر فعل و سبب آن میشود نوعی از مشابهت بآمر و حکم کننده هم میرساند پس بعیث او را تعبیر بامر مینمایند چنانچه در آیت اِنّ الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر همین قسم تشبیه منظور داشته اند ششم آنکه در مقام الزام خصم معاند سلوک طریقه تحکم بنسبت باشیاء واجب التعظیم جایز و روا است چنانچه در بئسما یأمرکم به ایمانکم واقع شد و الا ایمان بغایت شیئ شریف است نسبت باو افعال ذم را اسناد نتوان کرد هفتم آنکه تقریب این کلام که از ابتدای وقالوا قلوبنا غلف تا این جا رسیده است موافق قواعد مناظره این است که مضمون قلوبنا غلف که از یهودیان صادر شده بود دعوی کمال تصلب خود در دین خود بود که امر محمود است و حق تعالی این دعوی را بر ایشان رد فرمود بآنکه این همه از آثار لعن و ممقوتی است که بسبب کفر شما بر دلهای شما فائض شده پس بی التفاتی شما بسوی غیر دین خود و دلائل نکردن از قبیل تعصب باطل شما است نه تصلب حق و علامات این سه چیز است اول آنکه قرآن و پیغمبر آخر الزمان را قبل از آمدن بنهایت متبرک و معظم میدانستند و بنام او در مهمات خود توسل می جستند و چون این هر دو در بنی اسمعیل پیدا شدند نه در بنی اسرائیل عرق حسد شما بجنبش آمد و قبول شما بانکار مبدل گشت و این دلیل صریح بر تعصب شما است دوم آنکه شما میگوئید که غیر از توریت کتابی دیگر را باور نداریم اگرچه آن کتاب موافق توریت باشد و این نیز علامات تعصب است که اگر شخصی از محبوبان خود بگوید که السّماء فوقنا او را باور کنیم و اگر از دشمنان خود شخصی همین کلمه را بگوید او را تکذیب نمائیم و ازین است که شما انبیای بنی اسرائیل را که هرگز مخالف توریت نگفتند بلکه احکام توریت را تاکید میکردند از راه حمیت و جهالت بکشتید پس معلوم شد که مخالفت شما مبنی بر تعصب است نه بر تصلب سوم آنکه اسلاف شما در زمان حضرت موسی نیز بی التفاتیها و سرتابیها و اصرار بر محبت گوساله و نقض عهود مؤکده کرده اند پس اگر این لجاج و اصرار را استقلال بر دین و ایمان قرار میدهید پس بد چیزیست ایمان شما و درین هر سه علامت که در میان تعصب باطل و تصلب حق فارق اند ترقی از ادنی باعلی واقع شده زیرا که اول انکار قرآن را با وصف وضوح قرائن داله بر صدق او دلیل حسد ایشان ساخته اند بعد ازان بقتل انبیای که موافق توریت میفرمودند و امر و نهی مینمودند نقض آورده اند بعد ازان بمخالفت خود حضرت موسی ع در ایام حیات ایشان نقض نمودند و این اعلای مراتب تعصب ایشان است و اگر فرقه یهود بگویند که ما بکتابهائیکه سوای توریت است و شریعتهائیکه سوای شریعت موسویست ازان جهت کفر میورزیم که نزد ما بعد از توریت کتابی دیگر از آسمان نازل نشده و نه شریعتی دیگر از آسمان فرود آمده پس گفتن ما نؤمن بما انزل علینا احتراز از غیر منزل من الله است نه احتراز از منزل من الله علی غیرنا و درین صورت ما ملام و معاتب نمی توانیم شد پس در جواب این حرف ایشان قُل یعنی بگو اگر چنین است که در اعتقاد شما سوای توریت هیچ کتاب نازل نشده و سوای شریعت موسوی شریعتی دیگر فرود نیامده پس می باید که دار آخرت که عبارت از بهشت و ما فیها است نزد خدا خالص برای شما باشد چه حقیت منحصر در شما شد اِن کانت لکُم الدّارُ الآخِرةُ عِندَ اللهِ یعنی اگر باشد برای شما دار آخرت نزد خدا خصوصا چون آن دار آخرت خَالِصَةً یعنی خاص باشد شما را و دیگری را در ان شرکت نباشد نه باین معنی که درجات بلند آن جا مخصوص بشما است که مردم دیگر هم در درجات سفلانی در آیند بلکه مِن دُونِ النّاس یعنی سوای مردمان دیگر پس می باید که موت وسیله وصول آن سرای پر نعمت است دوستتر باشد بسوی شما از زندگانی دنیا زیرا که اگرچه بسبب زندگانی دنیا اعمال رافعه درجات بهشت میسر میشوند لیکن بسبب این زندگانی رسیدن آن محبوب مرغوب دیر میسر میشود و بسبب موت زود بآن محبوب مرغوب وصال حاصل میگردد و قاعده محبت است که محب را

دور ماندن از محبوب یک ساعت و یک لحظه هم دشوار می‌افتد اگرچه بداند که دیر آید درست آید پس اگر این معنی نزد شما متحقق است فتمنوا
الموت ان کنتم صادقین یعنی پس آرزو کنید موت را اگر شما هستید راست گو درین دعوی و اگر گویند که ما از جهت آرزوی موت
نمیکنیم که ما را یقین حاصل نیست که هر گاه ما آرزوی موت خواهیم کرد البته موت بما خواهد رسید گوئیم که این تردد را بخاطر راه ندهید زیرا که
ما که مالک موت و حیاتیم با شما اقرار میکنیم که هر گاه شما آرزوی موت خواهید کرد بلا توقف موت را بشما خواهیم رسانید چنانچه در حدیث
شریف وارد است که اگر یهودیان آرزوی موت بکنند البته هر شخص از آب دهن خود مخنوق شده بجای خود بمیرد و بر روی زمین هیچ یهودی باقی
نماند و عجب تر آنست که هر ممکن در وقت تحدی و اظهار معجزه بحسب وعدهٔ الهی واجب الوقوع میگردد اما این وجوب معلق بر آرزوی ایشان
بود چون آرزو نکردند واقع هم نشد ولن یتمنوه ابدا یعنی هرگز آرزوی موت نخواهند کرد گاهی مادام که در زندگانی دنیا باشند گو بعد از
چشیدن موت و دیدن شدائد یکبار الا از موت انجار و ناچار بگویند که یا لیتها کانت القاضیة و یا لیتنی کنت ترابا زیرا که ایشان
بتجربه درست گوئی این پیغمبر در وعده و وعید یقین میدانند که هر گاه ما آرزو کردیم مرگ آید و بعد از مرگ ایشان را خدای تعالی جزای وافی خواهد داد
بما قدمت ایدیهم یعنی موافق آنچه پیش فرستاده است دستهای ایشان آن کنایه از توبت عاملهٔ ایشان است زیرا که اکثر اعمال دست
است و جزای کامل دهد حق تعالی ایشان را بر اعمال ایشان باعث شدت ظلم ایشان والله علیم بالظالمین یعنی
و خدای تعالی داناست بظالمان پس ایشان اگرچه آرزوی موت نکنند و از و بهزار فرسنگ گریزان باشند البته ایشان را مرگ
شنیع برسد و بمیرند و بعد از مرگ جزای کردارهای ناشایستهٔ خود و یابند بیهقی در کتاب الدلائل از ابن عباس رض آورده که چون آیت
اول نازل شد آن حضرت یهودیان را جمع فرموده گفتند که اگر شما درین دعوی راست میگوئید پس یکبار بزبان بگوئید که اللهم
امتنا قسم بخدائی که جان من در دست قدرت اوست هیچکس از شما این دعا نخواهد گفت مگر که آب گلوی او باده خناق مهلک شده
گلوی او را بند خواهد کرد و فی الفور هلاک خواهد گشت یهودیان از گفتن این کلمه ابا ورزیدند و ترسیدند و بعد ازان این آیت نازل شد که
ولن یتمنوه ابدا بما قدمت ایدیهم آن حضرت فرمودند که والله لن یتمنوه ابدا بالجمله این کلام یعنی لن یتمنوه ابدا که خبر میدهد
از آنکه یهودیان هرگز هیچگاه آرزوی موت نخواهند کرد خبر غیبی است و مطابق واقع برآمد زیرا که اگر آنها آرزوی موت میکردند البته
منقول میشد بلکه بتواتر ثابت میگشت که مردم درین قسم وقائع امتحانیه بسیار منتظر وقوع آن واقعه میباشند و بمجرد وقوع تشهیر آن میکنند و اگر کسی را
درینجا این شبهه بخاطر گذرد که آرزو و تمنی کار دل است نبودن آن خلق را چگونه معلوم تواند شد پس مطابقت این خبر با واقع چه قسم واضح گردد گوئیم
که اول تمنی کار دل نیست بلکه در لغت عرب تمنی همین را میگویند که شخصی بزبان خود آرزوی چیزی را اظهار کند و بگوید که کاش این چیز مرا حاصل
شود و دوم دلیلش آنکه تحدی انبیا بچیزی میباشد که ظاهر و مکشوف باشد نه مخفی و مستور و ظاهر است که مکنونات ضمائر و قلوب چیزی است که
غیر از علام الغیوب بر آن مطلع نمی تواند شد در مقام تحدی و اثبات حقیت مسئله از مسائل یا دعوی از دعاوی بنای کار بران امر
مستور خلاف غرض است و لهذا در روایات سابقهٔ ابن عباس رض گذشته که آنحضرت بمجرد گفتن کلمهٔ اللهم امتنا از یهودیان اکتفا فرمودند
و نگفتند که بدل آرزوی موت بکنید دوم آنکه سلمنا که آرزو کار دل است اما هیچ کار از کارهای دلی نیست که دلیل وجود و عدمش از افعال جوارح
نتوان گرفت و لهذا گفته اند که ما من عیان الادلة بیان فرار یهودیان از موت و اسباب موت بلکه از طلب زبانی موت و ذکر لسانی او دلیل
صریح است بر آنکه ایشان را محبت موت اصلا در دل نبود زیرا که تمنی هر چیز با کراهیت آن چیز جمع نمیشود سوم آنکه حال یهودیان آن وقت از دو شق بیرون
نبود آرزوی دلی موت که از لوازم ایشان متحقق شده باشد اگر نشد پس این خبر مطابق واقع برآمد و دلیل صحت نبوت گشت و اگر شد پس میبایستی
که بزبان اظهار آن آرزو میکردند تا از خجالت الزام و انفعال بطلان دعوی خود نجات می یافتند عاقلان برای دفع این خجالت

هزاران دروغ می بندند ایشان را بگفتن این کلمه راست چه از دست می رفت و مر بدیهی ست که اگر ایشان را آرزوی موت در دل
حاصل میشد و بزبان اظهار آن نکردند هم خجالت و انفعال الزام را بخود علیه ساختند و هم دروغی شدند و هیچ عاقل این قسم حرکت بوچ نمی کند
که هم ضرر دنیوی و هم ضرر دینی دران متحقق گردد بلکه اگر آرزوی در دلی موت ایشان را حاصل نمیگشت و اظهار آن بزبان می کردند نزد
عقلا گنجایش داشت که دروغ را برای حفظ حرمت و آبرو و شیخی بر روی خود خیلی شیرین میدانند پس تقاعد یهودیان از اظهار این
آرزو بزبان دلیل صریح بر نبودن آن آرزو در دلهای ایشان ست باقی ماند درینجا سوالی چند تحقیق طلب اول آنکه این کلام مقلوب ست
بر مسلمین از طرف یهودیان زیرا که ایشان را میرسد که بگویند که مسلمانان نیز دعوی می نمایند که بهشت و نعیمهای آن خاص برای ایشان ست
غیر از ایشان فرقه دیگر از یهود و نصاری و مجوس و مشرکین در آنجا نخواهد آمد و با وصف آن آرزوی موت نمیکنند بلکه از وی بهزار حیله میگریزند
پس ما هم اگر این دعوی نمائیم و از موت بگریزیم و او را مکروه داریم بر ما چه الزام عائد میشود و حل آن ست که درینجا دو اعتقاد ست
اول آنکه بهشت خالص برای ما ست و فرقهای دیگر را دران نصیب نیست دوم آنکه ما همه هر چه کنیم باشیم در بهشت خواهیم درآمد و محبت
موت باشد همه لازم مجموع این هردو اعتقاد ست که لازم هر یک از اعتقادین فرادی فرادی نباشد بلکه عند التحقیق در لزوم این محبت
محض اعتقاد ثانی هم کفایت میکند و یهودیان این هردو اعتقاد داشتند چنانچه از مجموع کلام ایشان که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة
ولن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری ست ظاهر میگردد بخلاف مسلمین که ایشان اعتقاد دوم ندارند بلکه نجات را از اعمال
سیئه و اقوال نامرضیه خود خائف و ترسان می باشند پس این کلام مقلوب نمی تواند شد زیرا که قل ان کانت لکم الدار الآخرة عند الله خالصة
من دون الناس بر مجموع این هردو اعتقاد دلالت میکند از آن جهت لام تخصیص در لکم اشارت بحصول ثواب اخبار برای جمیع مخاطبین می
نماید و لفظ خالصه بر خلوص از انواع عذاب اشعار دارد پس معنی کلام این شد که اگر نزد شما بهشت برای منفعت فرقه شماست بغیر مسبوق
بنوعی از عذاب و دیگران را درین منصب شرکتی هم نیست و شما بجهت حسد الشرکا بآن نعمت مبالات نکنید پس آرزوی سرعت وصول بآن نعمت
چه توقف دارید و معهذا میتوان گفت که مسلمانان که در مقابله یهودیان آن توقف واقع شده بود مثل جناب پیغمبر و مهاجرین و انصار
ایشان را ممکن بود که بدو جهت این قلب را معارضه نمایند اول آنکه بگویند که ما و پیغمبر ما برای تبلیغ شرائع و تنفیذ احکام الهیه مبعوث شده ایم بلکه
در نبوت این منصب عالی منحصر در ماست و اگر ما بمیریم و هلاک شویم تا قیام قیامت متصور نیست که دیگری باین منصب قیام نماید زیرا که
پیغمبر ما خاتم المرسلین ست و ما همه اول المؤمنین اگر ما در میان نباشیم کیست که اقوال و افعال پیغمبر را و احکام نازله من الله را بقرون
متاخره برساند و رسانیدن او حد تواتر پیدا کند تا الزام حجت بآن تواند شد پس مقصود که در حکمت الهی از وجود ماست تمام نمی شود الا
بحیات ما از ین ست که راضی بمرگ خود نمی شویم تا ابطال حکمت خالق خود نکرده باشیم دوم آنکه هر هر فرد ازین اشخاص مذکورین مطلوب
موت دارد از شوق ملاقات پروردگار خود بود و ما بنده مطیع که برای حصول مراتب عالیه بی اختیار خواهان ملازمت سید خود می باشد مانند عبد آبق
که دزدی و از مواجهه مالک خود گریزان می باشد و دلیل برین محبت و شوق ایشان آنست که جان و مال خود را در جهاد صرف میکردند و ارواح
خود را سپر دین ساخته بودند تا آنکه حق تعالی در شان ایشان نازل فرمود من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم
من قضی نحبه و منهم من ینتظر و نیز نازل فرمود ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة و نیز
فرمود و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب مرویست که بعد هر نماز این دعا میکرد
اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلک و وفاة ببلد رسولک و از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مرویست که کان یطوف بین الصفین
فی غلالة یعنی در میان صف قتال اسپ خود را جولان میداد در حالی آنکه یک کرته باریک عرق چین پوشیده بود و حضرت امام حسین رض و رفقای ایشان که همه

کما هذا ابزی المحاربین یعنی این لباس جنگ نیست که شما پوشیده اید درین جا زره و جهلة و مانند این می باید فرمود یا بنی لا یبالی ابوک علی الموت سقط ام سقط علیه الموت و از حذیفة بن الیمان مروی ست که در حالت احتضار ایشان را بهجت و سرور فراوان بهم رسید و با آواز بلند میفرمودند که جاء حبیب علی فاقة لا افلح من ندم یعنی موت که محبوب من ست در عین انتظار و کمال اشتیاق آمد و هر که بر آمدن این محبوب ندامت داشته باشد رستگار مباد و عمار بن یاسر در جنگ صفین همین نعره میزد که الآن القی الاحبة محمدا و حزبه و چون یک هزار و چهار صد کس رضی الله عنهم با آن حضرت ع بیعت بر موت کردند حق تعالی در شان ایشان این آیت فرستاد لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة بالجمله هر که از سیرت صالحه صحابه کبار رض خصوصا حضار بدر و شهدای احد و اهل بیعت الرضوان واقف باشد بالیقین بداند که ایشان در محبت موت فی سبیل الله قدم راسخ داشتند تا آنکه سعد بن ابی وقاص رض در نامه خود برستم بن فرخ زاد که سردار لشکر کفار بود نوشته اند که فان معی قوما یحبون الموت کما یحب الاعاجم الخمر و درین نوشتن اشاره ایست لطیف بر دفع استبعاد زیرا که حالت سکر نیز نوعی شباهت دارد با حالت موت که شخص مسلوب العقل شده ازین جهان بیرون میرود و در سیر و در عالم خیال مستغرق میگردد پس این حالت شبیهة الموت را شراب خواران برای حسرت چند ساعت و سیر عالم خیال دوست داشته باشند مردم موت را که موجب وصال محبوب حقیقی و سیر عالم ملکوت و دست بهم دادن جزا و ثواب ابدی ست متاع دنیا در برابر نعمت آخرت بغایت قلیل ست و آن قلیل هم بر یهودیان آن زمان که مخاطب این کلام اند بعد از ظهور لمعات انوار محمدیه علی صاحبها السلام والتحیة و منازعتهم که با ایشان مسلمین را در پیش آمد تا آنکه منجر شد بجدال و قتال و قتل ابطال رجال و سبی ذراری و اطفال و نهب نفایس و اموال و ضرب جزیه و خراج و لزوم فقر و مسکنت و احتیاج نهایت منغص و مکدر گردید پس در حق ایشان موت نسبت باین حیات بلا شبهه خیر و بهتر بود بزعم ایشان و اگر یهودیان گویند که ما در تمنی نعیم آخرت پیش قدم ایم لیکن موت که وسیله وصول آن نعمت ست بالطبع مکروه ست ازین جهت تمنی موت نداریم و از ان گریزان می باشیم گوئیم وسیله این نعمت محبوب اگرچه نظر بذات خود مکروه هست لیکن عاقل آن وسیله را بجزای آن مطلوب محبوب بهزار دل آرزو میکند مانند فصد و تنقیه برای حصول شفا درینجا باید دانست که بعضی مفسرین در تفسیر این آیت راه دیگر اختیار نموده اند که از اکثر اشکالات وارده درین مقام نجات می بخشد گفته اند که حق تعالی در ابطال این دعوی ایشان که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس طریق تحدی و اعجاز را سلوک فرموده نه طریق الزام و مناظره را پس گویا چنین ارشاد شد که اگر شما درین دعوی صادق اید پس علامت صدق شما این قرار دادیم که آرزوی موت کنید بی آنکه در میان این دعوی و آرزوی موت ملازمتی واقعیه متحقق باشد چنانچه گویند که اگر دعوی تو راست ست باید که دست خود را بر سر نهی زیرا که عجز از حرکات معتاده بی آنکه سببی ظاهر داشته باشند دلیل اعجاز الهی ست و عند الاعجاز یعلم دعوی النبی و یبطل دعوی مخالفیه و ظاهر ست که تمنی موت چندان امر عجیب و شاق نبود خصوصا چون تمنی را بر اظهار زبانی حمل کرده شود پس عاجز شدن یهودیان باجمعهم از آنکه آرزوی موت را بزبان خود اظهار نمایند دلیل صریح شد بر کذب ایشان درین دعوی و بعضی دیگر از ایشان گفته اند که محض انکار درین دعوی لفظ خالصة ست و من دون الناس نیز متعلق بخالصة پس معنی کلام چنین شد که اگر سرای آخرت برای شما ست نزد خدا در ان حالت که آن سرا خالص از عذاب باشد مطلقا بخلاف مردم دیگر که ایشان را آن سرا خالص از عذاب بدست نخواهد آمد یا مطلقا از ان محروم خواهند ماند یا بعد از چشیدن عذاب بآن خواهند رسید و بسبب این توجیه اعتقاد دوم که سابق مذکور شد نیز ازین کلام ظاهر و هویدا گشت و قلب این کلام بر مسلمین از جانب یهودیان مندفع شد سوال دوم آنکه ازین آیت و از آیت و لقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رأیتموه و انتم تنظرون و مانند آن معلوم میشود که آرزوی موت و بدل خواستن آن امری ست محمود و علامت نجات و دلیل شوق الهی ست و موید این احادیث بسیار وارد شده از آنجمله آنکه بروایت عبادة بن الصامت رض آمده که آن حضرت ع

زمره اند من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن کره لقاء الله کره الله لقاءه و از آن جمله آنکه در مذمت مسلمانان آخر الزمان چون
ایشان از جهاد و کفار واقع شده حب الدنیا وکراهیة الموت و دلیل عقلی نیز شاهد همین است زیرا که مرد با ایمان را کلی همت حصول
رفعت و اپس در معاد است و یقین تام دارد که آن حالت آمدنی است و جاودانی و زندگی دنیا فانی و ناپایدار و معهذا شواغل
منغصه اوقات و مانعه از طاعات بسیار دارد پس لابد رغبت در آخرت و اعراض از لذات دنیا و استحقار عیش این جا او را لازم است و
هر چند بالطبع کراهت موت میکند اما آن کراهت که بسبب بی رغبتی در لذات معادیه باشد بلکه یکی از دو سبب اول شدائد نزع و
سختی کشاکش روح که مانند شرب دوای کریه الطعم مکروه طبعی میباشد و محبوب عقلی دوم خوف مواخذه بر اعمال و عتاب بر تقصیرات
پس میخواهد که زندگی دراز یابد و حسنات بسیار بجا آرد و توفیق توبه او را نصیب شود تا پاک و صاف شده ازین جهان برود و مانند سفر
بی اسباب و بی تهیه زاد و راحله نکرده و لهذا در حدیث عباده بن الصامت آمده که چون آن حضرت ع این کلمه فرموده حضرت عائشه
رضی الله عنها عرض کردند که یا رسول الله صلعم ما همه موت را مکروه میداریم پس حال ما چه خواهد شد آن حضرت ع فرمودند این کراهت شما معتبر
نیست که هنوز شما را بسبب خوف و ترس از مواخذه و عتاب لذت آن سر انامل در نظر جلوه گر نشده معتبر آن وقت است که وقت احتضار است
دران وقت مرد با ایمان را از هر جانب بشارت بر بشارت میرسد و آثار رضوان الهی و کرامت او تعالی در باره اش ظاهر و بی پرده
مینماید و در آن وقت نزد او چیزی محبوب تر از موت نمی باشد و کافر را از هر طرف اسباب عذاب و عقوبت نمودار میشوند و تخویف و تهدید
واقع میشود پس دران وقت هیچ چیز نزد او مکروه تر از موت نمی باشد و در بعضی روایات آمده که آن حضرت ع در جواب این سوال فرمودند
که والموت قبل لقاء الله یعنی کراهیت موت مستلزم کراهیت لقاء الله نیست زیرا که موت پیش از لقاء الله است و وسیله آن مطلب
است و بسا که وسیله مکروه میباشد و مطلب محبوب مانند نوشیدن دوای تلخ که وسیله حصول صحت است و تنقیه بفصد و مسهل که الم
که وسیله حصول شفا است و سفر پر خطر که وسیله حصول مال است و احادیث بسیار دلالت میکنند برآنکه آرزوی موت و تمنی آن حرام است نباید کرد
چنانچه حدیث مشهور که در صحاح سته مروی و ثابت است و هو قوله لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به و ان کان ولابد فلیقل اللهم
احینی ما کانت الحیوة خیرا لی و توفنی اذا کانت الوفاة خیرا لی پس وجه تطبیق درین تعارض ظاهر چه باشد جوابش آنکه آرزوی موت
کردن گاهی بسبب کمال شوق براحت معاد و پس بحالت تجرد میباشد و آن دلیل نجات و غلبه شوق الهی است لیکن اظهار این آرزو را در
شرع جایز نداشته اند زیرا که در اصل این آرزو از آثار مغلوبیت و مجذوبیت است که از فوائد و منافع حیات غافل میگرداند و نمی فهمد که هر قدر
درین دنیا دیرتر بمانم زیاده تر اسباب تقرب جناب الهی حاصل کنم و مزید شوق و رغبت بهم رسانم پس اگر احیانا بسبب غلبه شوق این
حالت رو دهد باید که در کتمان آن کوشد و بزبان اظهار نکند چنانچه جمیع آثار مغلوبیت و مجذوبیت را همین دستور در شرع واجب الستر و الکتمان
داشته اند و آنچه از کبرای صحابه رض ازین باب منقول شده همه در وقتی بود که اسباب موت حاضر شده بود و بقاء زندگی دنیا مایوس عنه گشته
دران وقت اظهار بشاشت بقدوم موت و فرح و سرور بحصول مطلوب بکنون خود نموده اند و آن وقت خارج از بحث است و معهذا طلب
دعا و تمنی و خواهش از ایشان هم منقول نشده محبت موت و بشاشت برسیدن آن چیزی دیگر است و طلب دعا و درخواست آن چیزی دیگر
و گاهی بسبب بی صبری بر بلای از بلاها و تنگی حوصله در تحمل آن میباشد چنانچه گوینده گفته است **شعر** الا موت یباع فاشتریه + فهذا العیش ما لا خیر فیه
الا رحم المهیمن نفس عبد + تصدق بالوفاة علی اخیه و این آرزو بچند وجه محل عتاب و دلیل نقصان است زیرا که دلیل جزع و بی صبری و دلیل نا رضی بودن بقضای
الهی و منافی مقتضای توکل و تسلیم است و نوعی از کفر هم درین آرزو آمیزش میکند چه این شخص می فهمد که بعد از موت از چنگل قضا خلاص خواهم شد و قدرت
حضرت ربوبیت بر من تا وقتی است که من قید حیات ام چون بمیرم از دائره قدرت او تعالی بیرون روم معاذ الله من هذا الاعتقاد الباطل و این آرزو ازین است

بیان تمنی موت و آرزوی آن

که در تمادی مسیح منع شدید از آن آیة آن را گوش فرموده اند چنانچه در بعض حدیث مروی است لفظ لمنزل اشاره بآن مینماید سوال سوم آنکه در
سوره بقره ولن یتمنوه فرموده اند و در سوره جمعه ولا یتمنونه این فرق از چه راه است جوابش آنکه دعوی یهودیان درین سوره آن است که
لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس یعنی بهشت و ما فیها خالص از عذاب برای ما است و دیگران را در آن نصیب نیست و در سوره
جمعه آن است که نحن اولیاء الله من دون الناس یعنی دوستان خدا مائیم نه دیگران و ظاهر است که دوستی خدا وسیله وصول به بهشت و
نعیم آخرت است و وصول به بهشت و نعیم آخرت مطلوب بالذات پس مناسب شد که درین سوره دعوی ایشان که انحصار مطلوب بالذات
است در فرقه خود بتاکید تمام نفی و انکار کرده آید و در سوره جمعه دعوی ایشان را که انحصار وسیله است چندان مقصود نیست باصل
نفی بدون تاکید انکار کرده شود تا فرق در مطلب و وسیله حاصل شود و نیز میتوان گفت که دعوی ایشان در سوره جمعه خاص تر ازین
دعوی است که درین سوره مذکور است زیرا که هر که را بهشت و نعمت آخرت حاصل شود لازم نیست که ولی خدا هم باشد چه مرتبه ولی از
مرتبه نبی است در کمال و قاعده مقرر اهل معقول است که نفی عام ابعد است از نفی خاص چنانچه اثبات خاص ابعد است از اثبات عام مثاله قولک
الانسان موجود و فلان ابن فلان موجود و چون دعوی اول یعنی انحصار نجات و وصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود از دعوی
ثانیه یعنی انحصار ولایت در خود در رد دعوی اول احتیاج واقع شد بلفظ لن که در باب نفی ابلغ از لا است و در رد دعوی ثانیه اکتفا باصل نفی که مدلول کلمه لا است مناسب
افتاد و چون در آیت سابقه خبر دادند از آنکه یهودیان هرگز آرزوی موت نکنند و نخواهند کرد محتمل است که شخص آرزوی هر دو
نکند نشسته باشد و با هیچ یکی از طرفین تعلق نداشته و رغبت ننماید پس نزد یهودیان موت و حیات یکسان باشد نه خواهان موت
باشند و نه جویای حیات برای دفع این احتمال میفرمایند که کاش ایشان آرزوی موت میکردند و نه حرص زندگی دنیا مینمودند بلکه بمقتضای
تسلیم لامر الله و نفی اراده خود هر دو جانب موت و حیات را مفوض برضای خداوند خود میداشتند که این حالت نیز نوعیست از حالات
محموده طالبان عقبی بلکه طالبان مولی لیکن چون تجربه و امتحان نمائی حالت ایشان را بخلاف این حالت هم یابی ولتجدنهم یعنی و
البته بیابی این یهودیان را که بهشت را خالص نصیب خود میگویند احرص الناس علی حیوة یعنی حریص ترین مردمان بر نوعی از زندگانی
که بغایت طویل و بارفاهیت باشد زیاده تر از آنچه در طبیعت انسانی مرکوز و مجبول است بلکه ایشان را حریص تر یابی بر زندگانی که از
ومن الذین اشرکوا یعنی و از کسانی که شرک مینمایند بنسبت بسائر آدمیان بیشتر محبت زندگانی دنیا دارند باین مرتبه که گویا در این باب
از حد انسانیت برآمده اند و از زمره ناس خارج شده زیرا که معاد و عاقبت را اصلا معتقد نیستند و موت را فنای محض و عدم مطلق می پندارند
و غیر از زندگانی دنیا هیچ زندگانی را نمیدانند پس بهشت ایشان همین دار دنیا است اگر ایشان برین زندگانی حرص کنند و جان دهند
بجا است و این یهودیان که خود را اهل کتاب میگویند و اقرار بدار الجزا مینمایند بلکه نعمت آن سرا را خالص برای خود میدانند چون نسبت
بمشرکین حرص زائد نمایند توان دانست که ایشان را دروغی بودن خود بنظر می آید و این اقوال ایشان لاف زنی بیش نیست و دلیل
بر زیادتی حرص ایشان از سائر الناس این است که زیاده تر از مردم دیگر در فکر ازدیاد عمر خود می باشند و در طلب شفا از امراض زیاده بجد
و مشروع سعی مینمایند بهر طبیب و بهر افسون گر و هر ساحر رجوع میکنند و برای بقای این حیات ایمان و دین خود را برباد میدهند و برای
رفاهیت عیش خود و مکدر نشدن آن از هر جانب بلا تفتیش حلال و حرام مال را جمع کرده ذخیره میسازند و این شیوه ایشان تا آخر دم حیات
مستمر میباشد با وصف پیران سالی و تساقط اسنان و سفیدی موی که پیشخانه موت است از معالجات و تدابیر ازدیاد عمر خود باز نمی آیند و دلیل زیادتی
حرص ایشان بنسبت مشرکان آنست که یود احدهم یعنی دوست میدارد هر یکی از ایشان در حق خود نه در حق تمام فرقه و خاندان خود که در حق تمام فرقه و خاندان
آن هم مذهب و مشرب خود و این تمنی که اکثر اشخاص را میباشد تا در ایشان هر هر یک آرزو میکند لو یعمر الف سنة یعنی آنکه عمر طویل یابد

شد هزار سال حال آنکه پیدا اند که درین مقدار عمر اصلا چیزی از حلاوت زندگی نمی ماند و هیچ عیشی بهره مند نمی شوند و هیچ قوت
بکار خود نمی توانند پرداخت و مشرکین که آرزوی این مقدار عمر دامنگیر دل نمی شود وجهش آنست که مشرکان چون از سر منکر معاد
و عاقبت اند نه در خیر آنجا رغبت می نمایند و نه از خطر آنجا می ترسند و میگریزند و اینها در دل میدانند که دران سرای مجازات هر نیک و بد
واقع خواهد شد و ما مستحق عذاب ابد شده ایم تا وقتیکه در دنیا زنده ایم ازان عذاب دور می مانیم پس بسبب این محبت و این
آرزو خود را دور میدارند از عذاب الهی وَمَا هُوَ یعنی و نیست این مقدار عمر یافتن بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ یعنی دور دارنده
آن کس از عذاب الهی اگرچه موافق آرزوی او واقع شود اَنْ یُّعَمَّرَ یعنی آنکه عمر هزار سال داده شود زیرا که هر چند این مدت طویل ست اما
لیکن چون آخر منقطع ست در حکم مدت قریب و قلیل ست و این کس که خوکرد بارتکاب کفر و گناه است هر قدر در دنیا دیرتر می ماند زیاده
تر بار معصیت بر میدارد و بس این مقدار عمر طویل در کفر و گناه گذرانیدن در حقیقت خود را نزدیک بعذاب ساختن ست نه دور داشتن
از عذاب آن ست که اصلاح اعمال خود نمایند و توبه و ندامت گزینند و این امر ایشان را میسر نیست وَاللّٰهُ بَصِیْرٌۢ بِمَا یَعْمَلُوْنَ
یعنی و خدا بیناست بانچه بعمل می آرند از زیادتی کفر مدام و ارتکاب گناهان و مناهی توده توده پس ایشان را تخفیفی در عذاب که
در صورت کوتاهی عمر متوقع بود نیز حاصل نخواهد شد بلکه بسبب زیادتی اعمال قبیحه عذاب ایشان درین طول عمر افزون تر خواهد شد و اگر
عمر ایشان فی الواقع کوتاه هم باشد باین آرزو که عمر هزار سال در گناه و کفر بگذرانیم مرتکب کفر و گناه هزار ساله میشوند چه حق تعالی میداند
که اگر این قدر عمر خواهند یافت درهمین اعمال خواهند گذرانید پس خود را بعذاب نزدیک میکنند نه دور
و اگر یهودیان گویند که ما بغیر توریت ایمان نمی آریم و باور نمی کنیم نه از راه حسد ست بر آنکه چرا بغیر فرقه ما نازل شد بلکه ازین سبب ست
که توریت بی واسطه کسی بحضرت موسی ع از حضور خداوندی جل شانه عنایت شده بود و این قرآن بواسطه جبرئیل بر شما نازل میشود
و جبرئیل دشمن ماست از فرشتها نفس ما قبول نمی کند که بار منت دشمن خود را برداریم پس جواب این حرف ایشان قُلْ یعنی بگو که جبرئیل
با شما دشمنی ندارد بلکه شما بخیالات فاسده او را دشمن میدارید مثلا میگوئید که جبرئیل محمد را ع بر سخنان پوشیده ما اطلاع میدهد و بر
تدبیری و کنکاشی که در مقابله او میکنیم او را آن حضرت ص را مطلع می سازد و عذاب بر کافران او می آرد و خسف و مسخ او میکند و بخت نصر
را او از دست ما خلاص کرد و کشتن نداد تا آنکه جوان شد و بیت المقدس را خراب ساخت و فرقه بنی اسرائیل را قتل و بند کرد و
چون این همه چیز با بحکم خداوندی کرده باشد او را درین امور دشمن داشتن نمیرسد پس مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِیْلَ یعنی هر که
باشد دشمن جبرئیل دشمنی او محض بی وجه ست فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰی قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ یعنی زیرا که جبرئیل نازل کرده است
این قرآن را و همین ست آخرین اسباب عداوت او ایشان را بر دل تو محض باذن خدا و بفرموده او نه بالاستقلال از
طرف خود زیرا که جبرئیل ع را باجماع انبیا بیش از منصب سفارت و رسالت ثابت نیست پس او هر چه میکند و میرساند بحکم خدای تعالی میکند و
میرساند و اظهار اسرار شما پیش پیغمبر وقت نیز بحکم خداست نه از جهت عداوت با شما و معهذا اگر بالفرض جبرئیل ع بسبب کفر و عصیان شما دشمن شما
هم باشد زیرا که حق تعالی بذات پاک خود دشمن کافران و عاصیان ست و جبرئیل ع تابع مرضی او تعالی باز هم ترک ایمان
کفر بانچه نازل کرده جبرئیل ع ست وجهی ندارد و چه آن نازل کرده نیست مگر مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْهِ یعنی موافق آنچه پیش از آن است که
حضرت موسی ع و دیگر انبیای بنی اسرائیل نازل شده پس رد کردن نازل کرده جبرئیل ع و باور کردن کتب سابقه ست و اقرار نمودن بآن عین انکار نمودن
نازل کرده جبرئیل ع است و کمال سفاهت و حماقت ست که اگر دوست شما گوید که السماء فوقنا باور دارید و اگر دشمن شما گوید که السماء فوقنا باور ندارید
و اگر دوست شما از طرف پادشاه حکمی برساند او را قبول کنید و اگر دشمن شما همان حکم را برساند رد کنید بلکه اگر در نازل کرده جبرئیل ع در نبوت تامل کنید و را صفت

دیگر هم دریابد زیرا که او موافق کتب شماست وَهُدًى یعنی و هدایتی ست کامل تر از هدایت منزل سابق وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ یعنی و
بشارت ست برای مومنان پس اگر آن را قبول کنید چرا ورد ارید و در آن بشارت داخل شوید و بآن هدایت مهتدی گردید و نفعی عظیم شما
را بوساطت جبرئیل عم حاصل شود و بسبب محبت توریه او کرده چه نزد کور زیاده برین دوستی نیست که او را نشان راه راست دهند و نزد
سراسیمه و حیران و خائف و ترسان زیاده برین دوستی نیست که او را خوش وقت سازند پس انچه را سبب عداوت کمان کرده اید عین
محبت ست و این عذر شما مانند عذر کوری ست که او را کسی از چاه و مهلکه خلاص کند و نشان راه راست دهد و او بگوید که این کس
دشمن من ست من سخن او را باور نمیکنم و در چاه می افتم یا مانند عذر حیرانی و پریشانی ست که بسبب خوف مضطرب جان او می برآید و او را
کسی خبر خوشی برساند و تسلی بخشد و او بگوید که من سخن او را باور نمیکنم و در خوف میمانم و جان خود را برباد میدهم و سبب نزول این
آیت در تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل طبرانی و بیهقی و مسند امام احمد و عبد بن حمید نیز چنین مروی شده که چون
آنحضرت عم در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برای تفتیش حال پیش ایشان آمدند و سردار ایشان عبد الله بن
صوریا که از احبار فدک بود مقصد امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای
ما علامتی را نشان داده اند ببینیم که آن علامت در تو موجود ست یا نه آنحضرت عم فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب
نمیکند و غافل نمی شود اگر همین علامت ست پس در من موجود ست عبد الله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت ست حالا
ما از چند چیزی میپرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسی نمیداند آنحضرت عم فرمودند که هر چه خواهید بپرسید لیکن من از شما عهد خدا میخواهم
و آن عهدی میطلبم که حضرت یعقوب عم از فرزندان خود گرفته بودند که اگر من شما را از آن چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید
همه ها گفتند که قبول ست بعد از ان عبد الله بن صوریا گفت که باری بگو مشابهت فرزند گاهی با مادر و گاهی با پدر از چه سبب میشود
آنحضرت عم فرمودند که در مرد و زن هر دو منی موجود ست منی مرد سفید و غلیظ می باشد و منی زن مائل بزردی و رقیق می باشد هر منی که بالا
برآید و منی دیگر را در ته می نشاند یا در استقرار در رحم سبقت میکند و پیش از منی دیگر مجتمع میکردد یا باعتبار ابتدا و حجم غلبه می نماید
فرزند را در مشابهت بخود میکشد اگر یکی ازین سه چیز در منی مرد متحقق شد فرزند بخاندان پدر مشابهت پیدا کرد و اگر در منی زن
این چیزها بهم آمد فرزند بخاندان مادر مشاکلت حاصل نمود بعد از ان پرسید که کدام کدام عضو از فرزند از منی مادر پیدا میشود و کدام کدام از
پدر آن حضرت عم فرمودند که استخوانها و پی و غضروف همه از پدر می باشد و گوشت و خون و موی و ناخن از مادر گفتند که راست گفتی همین قسم
در کتابهای پیغمبران پیشین مذکور ست حالا بگو که مهمانی بهشتیان بمجرد آنکه در بهشت در آیند چه چیز خواهند بود آن حضرت عم فرمودند
که اول طعام بهشتیان جگر گوشته ماهی خواهد بود و در بعضی روایات واقع شده که گوشت نرگاو و ماهی خواهد بود گفتند که این هم راست
ست بعد از ان پرسیدند که حالا خبر ده ما را از ان طعام که حضرت اسرائیل بر خود حرام گردانیده بود آن حضرت عم فرمودند که حضرت
اسرائیل را مرض عرق النسا عارض شد و امتداد بسیار کشید در جناب الهی نذر بستند که اگر مرا ازین مرض صعب شفا حاصل شود انچه از
طعام نزد من مرغوب ترست بر خود حرام سازم حق تعالی ایشان را شفا داد ایشان گوشت شتر و شیر شتر را که مرغوب ترین طعام نزد ایشان بود حرام ساختند
و من بعد بر همه فرزندان ایشان این طعام حرام گشت گفتند که این هم راست ست آنحضرت عم فرمودند چون مراد در جواب این سوالات امتحان کردید و راستگویی
من دانستید پس شما را چه توقف که در دین من داخل نمی شوید و متابعت من اختیار نمیکنید گفتند که یک چیز باقی مانده است تا وقتیکه از آن چیز تسلی ما حاصل نمی شود متابعت تو
نمیکنیم آنحضرت عم فرمودند بگوئید که آن چیز چیست گفتند که ما را خبر ده که کدام فرشته بر تو وحی می آرد و رفیق تو در غمگساری تو می باشد آنحضرت عم فرمودند که رفیق من و غمگسار من از فرشتها
حضرت جبرئیل است عم و او ست از جمله فرشتها که همراه هر نبی می باشد و وحی بسوی او می آرد درین وقت یهودیان گفتند که ما تعیین نداریم ... هم کرد ... آنچه ...

دشمن است از جملهٔ فرشتها اگر میکائیل صاحب وحی تو میبود البته متابعت تو میکردیم آن حضرت فرمودند که جبرئیل را بچه سبب دشمن میدارید گفتند بچند سبب اول آنکه از قدیم نبوت و رسالت در خاندان ما بود و حالا جبرئیل این منصب عمده را در بنی اسماعیل گردانید و ما را ازین خدمت معزول ساخت دوم آنکه خسف و مسخ و عذاب و قحط و وبا بر امم سابقه او کرده است و میکائیل صاحب باران و ارزانی و رفاهیت است سوم آنکه پیغمبران ما را خبر داده بودند که بیت المقدس از دست شخصی که بخت نصر نام دارد و در زمین بابل و عراق پیدا خواهد شد و وقت تولد او فلان تاریخ خواهد بود و مسکن او فلان موضع خراب خواهد شد و فرقهٔ بنی اسرائیل را از دست او تباهی و خرابی حال زائد الوصف روخواهد داد چون وقت تولد او رسید بزرگان ما چند کس را از معتبران خود پنهان پنهان فرستادند که آن طفل را بحیله و تدبیر بکشند هرگاه فرستادهای بزرگان ما در شهر بخت نصر رسیدند او را در اطفال بازی کنان یافتند و خواستند که بکشند جبرئیل بصورت آدمی ظاهر شد و آن طفل را زیر دامن خود پنهان ساخت و گفت که اگر این طفل همان است که از دست او شما اذیت رسیدن مقدر است پس شما را قدرت بر کشتن او نخواهد شد زیرا که تقدیر را تبدیل نیست و اگر این طفل آن طفل موعود نیست پس چرا طفل بیگناه را میکشید فرستادهای بزرگان ما برگشته آمدند و بخت نصر چون جوان شد و فوج بر سر شام و بیت المقدس کشید و بنی اسرائیل را زیر و زبر ساخت آن حضرت بشنیدن این عذر ایشان سکوت کردند تا آنکه روزی حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب در زمینی که متصل مدرسهٔ یهودیان بود برای خبرگیری و تفقد حال آن زمین رفته بودند و ایشان را عادت چنین بود که هرگاه ازان راه میگذشتند در مدرسهٔ یهودیان داخل میشدند و از ایشان بعضی مواعظ و حکمتهای توریت و دیگر کتب پیشین می شنیدند و تعجب میکردند که کتب الهیه باهم چه قسم مصدق یکدیگر واقع شده اند آخر روز نیز بنا بر همین عادت در بیت المدارس ایشان داخل شدند دانشمندان یهود در آن روز مجتمع بودند همه ها مرحبا گفتند و گفتند که ما شما را بسیار دوست میداریم و ظن غالب آن است که شما هم ما را دوست میدارید زیرا که کسی از یاران پیغمبر شما پیش ما نمی آید غیر از ذات شما که اکثر تشریف می آرید حضرت امیر المومنین فرمودند که آمد رفت من نزد شما از راه محبت شما نیست و از شما که سوال میکنم و جواب می شنوم نه ازان است که مرا در دین خود شکی و شبهه باقی مانده بلکه برای تحصیل زیادتی بصیرت در دین خود پیش شما می آیم و آثار و علامات پیغمبر خود را از روی کتابهای شما معلوم میکنم و مبدم ایمان من قوت میگیرد و من تعجب میکنم از شما که با وجود این قدر معرفت شما را چه بلا زده است که باین قسم پیغمبر ایمان نمی آرید و بشرف متابعت او مشرف نمی شوید دانشمندان یهود گفتند که انحراف ما از متابعت این پیغمبر هم وجهی دارد و آن آنست که صاحب وحی این پیغمبر جبرئیل است و جبرئیل را ما دشمن میداریم زیرا که در عالم هرجا خسف و مسخ و عذاب واقع شده است بوساطت او واقع شده و نیز جبرئیل جاسوس پیغمبر است و سخن چینی میکند هرچه از تدبیرات پوشیده و در خلوت میکنیم همه را برملا نزد محمد میرساند و ما را خفیف میکند و میکائیل صاحب باران و ارزانی و نعمت است و فرشتهٔ بردبار است که هیچ سخن کسی را بکسی نمیرساند اگر میکائیل صاحب این وحی میبود البته ما ایمان می آوردیم و متابعت می نمودیم حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض فرمودند که من از شما می پرسم که منزلت و قرب این هر دو فرشته در حضور جناب خداوندی چیست گفتند که هر دو در کمال قرب و منزلت آن جناب اند هرجا تجلی الهی ظهور میفرماید جبرئیل جانب راست میباشد و میکائیل جانب چپ حضرت امیر المومنین فرمودند که پس شما از خران بلید ترو کافر ترآید زیرا که ازین قرب و منزلت ایشان نزد خدای تعالی معلوم شد که هر که دشمن یکی از ایشان باشد دشمن آن دیگر هم خواهد بود و هر که دشمن این هر دو باشد دشمن خدا هم خواهد بود این سخن حضرت امیر المومنین بر یهودیان بسیار شاق و گران آمد و صحبت منغص شد ایشان برخاسته برای اظهار این ماجرا قصد مجلس مقدس نبوی علیه السلام نمودند قبل ازان که ایشان در مجلس برسند حضرت جبرئیل این آیت را آورده بودند هرگاه ایشان رسیدند آن حضرت علیه السلام فرمودند که لقد وافقك ربك یا عمر یعنی ازوفق تو نزول

الزام وا حضرت حق تعالی یهودیان را این آیات را تلاوت نمودند حضرت امیر المؤمنین میفرمودند کز آن باز مرا دوین وایمان
حالتی بهم رسید که خود را در مقدمات دینی سخت تر از سنگ می یافتم و اینجا باید دانست که در ذکر این سه صفت قرآن که مصدقا لما بین یدیه
وهدی وبشری للمؤمنین است درین مقام نکته ایست بغایت استوار حاصلش آنکه باعث بر تصدیق کلام مسموع از غیر در عالم یکی از سه چیز میباشد
اول آنکه سامع آن کلام مقلد مشرب است آنچه بزرگان او گفته رفته اند آن را بشدت معتقد میباشد اگر کسی موافق گفته بزرگان او میگوید
فی الفور باور میکند و آنچه مخالفش می باشد هرچند دلیل عقلی بر آن قائم باشد در ذهن او نمی نشیند دوم آنکه سامع آن کلام محقق و طالب
دلیل است پس اگر دلیل قوی بر آن خواهد یافت قبول خواهد کرد والا انکار خواهد نمود سوم آنکه سامع آن کلام مغلوب الوهم و الخیال
است مثل صبیان و زنان پس نزد او هر چیز خوش که دلالت بر حصول مطلبی یا رفع بلائی میکند بی تأمل و دلیل واجب التصدیق میگردد
و هر چیز ناخوش که از امر مخوف می ترساند آن را باور ندارد پس مصدقا لما بین یدیه اشاره شد بباعث اول بر تصدیق وهدی باعث
دوم وبشری للمؤمنین باعث سوم و چون هر سه باعث تصدیق درین کلام جمع شده باشد دیگر تصدیق نکردن و کفر ورزیدن کمال
حماقت و سفاهت است خصوصا باین عذر نامسموع که آورده و دشمن ماست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب سوال اول آنکه در میان
شرط و جزا ربطی می باید و درینجا در میان شرط که من کان عدوا لجبریل است و جزا که فانه نزله علی قلبک باذن الله است
ربطی ظاهر معلوم نمیشود جوابش آنکه مفسرین را در بیان ربط در میان این شرط و جزا دو طریقه است اول آنکه جزای این شرط را محذوف
دارند و دلیل آن جزای محذوف را که فانه نزله علی قلبک الی آخره است قائم مقام جزا انگارند پس معنی کلام چنین باشد که اگر کسی
جبرئیل را دشمن دارد دشمنی او محض بی وجه است زیرا که جبرئیل واسطه وصول این نعمت عمده است از جناب الهی به بندگان و چون نزول
قرآن بواسطه جبرئیل محض بحکم و فرمان خداست نه بالاستقلال بخواهش خود پس اگر نظر بآن کنند که جبرئیل باین کار مامور است او را بیجا
که معذور دارند و بدانند که اگر حق تعالی میکائیل را باین کار میفرمود او هم همین میکرد و بروی نیز اشکال متوجه میشد و اگر نظر بآن کنند که
جبرئیل برای ما خوانی پر از نعمت هدایت و بشارت آورده است و دوای شافی دردها از شفاخانه غیب بما رسانیده است او را باید که
مشکور پندارند و بهزار زبان شکر این احسان او نمایند و بهزار دل دوستدار او باشند دوم آنکه جزای این شرط محذوف نیست بلکه فانه
نزله علی قلبک الی آخره جزا واقع شده اما بجزای شرط بدو وجه در کلام بلغا می آید یکی آنکه آنچه متفرع و مترتب شود بر شرط و مسبب باشد
از شرط آن را مذکور کنند چنانچه درین جا میگفتند که من کان عدوا لجبریل استحق اشد العذاب دیگر آنکه آنچه شرط بر آن متفرع و مترتب
شده و سبب حصول شرط گشته است آن را مذکور کنند چنانچه گویند ان عاداک زید فقد اذیته واسأت الیه درین مقام همین طریقه مسلوک فرموده اند
زیرا که یهودیان درین عداوتی که با جبرئیل داشتند بدو طریق عتاب منظور است اول به بیان خبث سبب این عداوت دوم به بیان شناعت
قبح ثمره و نتیجه آن عداوت که در آیت آینده مذکور است و چون سبب هر چیز بر مسبب آن چیز تقدم طبعی دارد در ذکر هم تقدیم سبب عداوت بر نتیجه
و ثمره آن ضرور افتاد و پس معنی کلام برین طریقه چنین است که هر که دشمن جبرئیل باشد پس سبب این دشمنی آن است که او قرآن را بر دل
تو القا میکند نه بر دل کسی از بنی اسرائیل و از بسکه آن قرآن جامع صفات کمال کتب است که هم موافق کتب سابقه است و هم دلیل
روشن است و هم بشارت و خوش خبری است عرق حسد ایشان حرکت نموده نازل کننده آن را دشمن گرفته اند و ظاهر است که هرگاه
سبب عداوت کسی حسد باشد و آن هم بر نعمت دینی قبیح تر می باشد از آنکه بسبب دیگر باشد از اسباب دشمنی سوال دوم
آنکه ضمیر در نزله راجع بقرآن است حال آنکه لفظ قرآن مذکور نیست پس اضمار قبل الذکر لازم آمد جوابش آنکه ضمیر را گاهی
حکم اسم اشاره میدهند و بجای آن استعمال می کنند و درین استعمال حضور ذات مشار الیه کفایت میکند تقدم ذکر

او بلفظ ذکر نیست و حین تلاوت قرآن حضور ذات قرآن بلاشبهه متحقق است پس این استعمال صحیح شد چنانچه در انا انزلناه فی لیلة القدر
معلوم است و از ینجاست که اهل عربیت بعد از تتبع تراکیب مستعمله عرب صرحاً گفته اند که چند چیز نزد آنها اضمار قبل الذکر جایز است مثل
آسمان و زمین و روز و شب و انگشتان دست و امثال آن که در مانند و لو یؤاخذ الله الناس بما کسبوا ما ترک علی ظهرها من
دابة و مانند انها لغداة باردة و الله یشتقهن خمسا و تحقیقش همین است که در این استعمالات ضمایر را بجای اسمای اشاره می آرند
و در استعمال اسم اشاره حضور ذات مشار الیه کافی است و این چیزها غالبا حاضر می باشند بحضوری که تصحیح اشاره توانند کرد سوال سوم
آنکه چون آنحضرت ع بگفتن این کلام مامور شدند پس از زبان ایشان بایستی فرمود که فانه نزله علی قلبی باذن الله علی قلبک
چرا فرمودند جواب این سوال اکثر مفسرین چنین گفته اند که لفظ خطاب علی قلبک بنابر حکایت کلام الله وارد است گویا چنین ارشاد
شد که این کلام که من می فرمایم بمردم خصوصا یهودیان برسان پس در نیصورت ایراد علی قلبی مناسب نیست بلکه علی قلبک متعین است و بعضی
از ایشان گفته اند که آنحضرت ع مامور نبودند مگر بگفتن جملهٔ شرطیه که شرط او موجود است و جزای او محذوف و هو قوله من کان عدوا
لجبریل فانه یعادی من لا یلیق ان یعادی و کلام آینده یعنی فانه نزله علی قلبک باذن الله دلیل این جملهٔ شرطیه است از
کلام آمر که حق تعالی است سوال چهارم آنکه نزول قرآن بر تمام آن حضرت بود نه بر دل فقط پس وارد کردن لفظ علی قلبک چه وجه دارد جواب
آنکه نزول قرآن بر تمام شخص مخصوص بآنحضرت ع نیست بلکه عام است جمیع امت را زیرا که چنانچه قرآن بواسطهٔ جبرئیل بزبان حضرت ع نازل
شد همچنان بواسطهٔ آنحضرت ع بر صحابه که بدولت سماع قرآن از آنجناب فایز شدند نازل گشت و بواسطهٔ آن سامعین بر دیگران و
هکذا الی زماننا هذا فرقی که هست بسبب قلت وسائط و کثرت آنهاست و آنچه مخصوص بآن حضرت ع است نزول قرآن بر
قلب است که امتیان را حاصل نیست و ایضاح این مبهم آنست که کلام کسی بکسی بدو طریق میرسد اول آنکه بر گوش وارد شود و از راه گوش بدل برسد
و این طریق عام و مطرد و متعارف است و امتیان کلام الله بهمین طریق بدل میرسد دوم آنکه اولا و ابتدا بر قلب وارد شود و الفاظ مرتبه در خیال حاصل
شوند و این طریق خاص باهل کمال و نادر و غیر متعارف است آنحضرت ع را قرآن مجید بواسطهٔ جبرئیل ع بهمین طریق میرسید و بهمین جهت آنحضرت ع را
در یاد داشتن این کلام طویل هرگز حاجت بتکرار و باربار خواندن نمی افتاد و آنرا فراموش نمیکردند والا کلام مسموع یکبار خصوصا طویل هرچند
حافظهٔ شخص قوی باشد یاد نمی ماند پس برای تخصیص این نزول که باعث حسد همین است لفظ علی قلبک آوردن ضرور شد آمدیم
بر تحقیق لفظ جبرئیل باید دانست که جبرئیل باجماع اهل عربیت غیر منصرف است بسبب علمیت و عجمه مع شرطها و معنی این نام موافق روایات اکثر
صحابه رض عبد الله است باین تفصیل که جبر بمعنی بنده بی اختیار و مجبور در دست خاوند خود است و ایل بمعنی الله است و هکذا روی عن
ابن عباس و عکرمة و علقمة و غیرهم رض فی تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم لیکن دیلمی از ابو امامه مرفوعا روایت کرده
که قال قال رسول الله ع اسم جبرئیل عبد الله و اسم میکائیل عبید الله و اسم اسرافیل عبد الرحمن و در کتاب العظمة
ابو الشیخ مانند این روایت از حضرت امام زین العابدین رض نیز منقول است و محتمل است که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل که نه ایل بکلمهٔ ایل
و این معنی الله است القاب این هر سه فرشته باشند و نامهای مذکوره یعنی عبد الله و عبد الرحمن اعلام مختصهٔ آنها نه ترجمهٔ این القاب
تعارضی نمی ماند بیهقی در شعب الایمان و خطیب در مفترق و متفق از ابن عباس رض آورده که کل اسم فیه ایل فهو معبد الله و بهر تقدیر
نامهای این فرشتها از قبیل اسمای آدمیان نیست که زنگی را کافور و فاسق را صالح می نامند بلکه اسمای آنها توقیفی است یعنی
مقرر کردهٔ خدا است پس دلالت بر مرتبهٔ کمال آنها میکنند بلا تشبیه مثل القاب داده پادشاهان که بامرا می بخشند و بر مناصب و مراتب آنها
دلالت میکنند مانند وزیر اعظم و امیر الامرا و میر سامان و غیرهم پس جبرئیل ع چون بمقتضای مدلول اسمی خود که آن اسم نزد یهودیان نیز از جناب حق تعالی

تعالی با وعنایت شده و رید قدرت الهی مجبور باشد و بیش از خارجیت مرتبه نداشته باشد و حالتی که نمونهٔ مضمون مصرعه او بجز ناتی و باجزنی نجم تواند بود او را با حضرت حق ثابت باشد پس عداوت او برین کار در حقیقت عداوت خدا باشد بایں خشم که از فضل خود چرا بر کسی از بندگان خود نازل فرمود و ظاهر ست که مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ یعنی هر که باشد دشمن خدا بران که چرا فضل خود را بر بنده از بندگان خود بی مشوره و تجویز ما نازل فرمود وَمَلٰٓئِكَتِهٖ یعنی و دشمن فرشتگان او نیز که چرا نگفته و فرموده او و در رسانیدن این فضل و فیض بران بنده ساعی شدند که آن فرشتها رسولان نباشند وَرُسُلِهٖ یعنی و دشمن رسولان او نیز که چرا این فیض را قبول کردند و بار خاطر ما نکردند که آن رسولان فرشتها نباشند وَجِبْرِيْلَ یعنی و بالخصوص دشمن جبرئیل نیز که هم فرشته است و هم رسول و هم معلم قرآن و ثابت کنندهٔ آن در لوح قلب این پیغمبر وَمِيْكٰىلَ یعنی و بالخصوص دشمن میکائیل نیز که هم فرشته است و هم مدد و معاون جبرئیل و هم راضی بنازل کردن قرآن بر قلب این پیغمبر ع در حقیقت دشمنی فرشتها و رسولان عموما و این دو فرشته و این دو رسول خصوصا دشمنی خداست زیرا که دشمنی محبوب و فرستادهٔ هر شخص دشمنی آن شخص می باشد پس اینکس اسباب عداوت خدا را از چند طرف برای خود جمع کرد اول آنکه بندا ابتدا او تعالی را دشمن داشت و بر فعل او اعتراض کرد دوم آنکه بندگان خاص او را که محبوب او بودند و بفرموده او کار میکنند دشمن داشت سوم آنکه جبرئیل و میکائیل ع را بالخصوص که از جمیع فرشتها و رسولان ملکی ممتاز اند دشمن داشت پس عداوت خدا برو منعکس گشت و چنانچه او خدا تعالی را دشمن داشت خدا تعالی او را دشمن خواهد داشت فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ ۝ یعنی زیرا که او تعالی دشمن کافران است اگرچه بیک وجه کفر ورزند ایشان را که بچند وجه کفر ورزیدند و هم خدا را دشمن داشتند و هم فرشتگان و هم رسولان و هم جبرئیل و هم میکائیل را چرا دشمن ندارند که کفر ایشان اغلظ انواع کفر شد در اینجا باید دانست که ذکر جبرئیل و میکائیل ع بعد از ذکر ملائکه که شامل اینهاست دلالت میکند بر آنکه ایشان را در قرب و منزلت مرتبه ایست بس بلند که بالخصوص دشمنی ایشان موجب دشمنی خدا میشود گویا این هر دو فرشته با قطع نظر از ملکیت که موجب محبت هست مرتبهٔ دارند که محبت ایشان ایمان و عداوت ایشان کفر میگردد و برای افادهٔ همین خصوصیت بالافراد والاستقلال نام این دو فرشته را یاد فرموده اند والا ذکر خاص بعد از ذکر عام چندان در کار نبود و نیز در تخصیص ذکر این دو فرشته درین مقام وجهی دیگر هم هست و آن آنست که سبب نزول این آیت قیل و قالی بود که در حق جبرئیل و میکائیل ع فیما بین یهودیان و مسلمین واقع شده بود و هر چند در مقام عداوت مذکور جبرئیل ع بود فقط نه میکائیل لیکن چون جبرئیل و میکائیل ع با هم در اتحاد مرضی و اطاعت پروردگار خود حکم یکجان و دو قالب دارند بذکر میکائیل ع اشاره فرمودند بآنکه عداوت جبرئیل ع بعینها عداوت میکائیل ع ست اگرچه بزبان نگویند و خود را دوست میکائیل ع دانند مثل فرقهٔ روافض که عداوت خلفای ثلثه رض دارند و بزبان خود را دوستدار خلیفه چهارم می پندارند حال آنکه عداوت آن هر سه بعینها عداوت چهارم هم هست ولنعم ما قیل رباعی

ربط خلفای اربعه هست ازلی ✤ گفتن ز خلاف شان بود شرک جلی ✤ داند این نکته طفل ابجد خوان هم ✤ کز وصل سه مفرد است ترکیب علی ✤ و نیز باید دانست که حرف واو درینجا بمعنی او ست زیرا که عداوت یکی ازین پنج کس مذکورین در حصول کفر کفایت میکند لیکن درینجا نکته ایست باریک که بمراعات آن نکتهٔ دقیقه حرف او را گذاشته حرف واو را فرموده اند و آن آنست که هر چند بظاهر ممکن ست که شخص عداوت یکی ازین پنج کس مذکورین داشته باشد و عداوت دیگری ندارد اما بنظر عمیق عداوت هر یک از ایشان مستلزم عداوت همه است پس در حقیقت عداوت این همه مجتمع می باشند نه متفرق باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اسرافیل ع موافق اکثر روایات افضل از جبرئیل ع ست پس عداوت او را چرا بالتخصیص درینجا مذکور نفرمودند جوابش آنکه اسرافیل را تعلق با مور دنیویهٔ جزئیه که کثیر الوقوع اند

بیان وجه تخصیص حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل باوجود افضلیت حضرت اسرافیل علیه السلام

نیست الا بواسطه این سه کس که جبرئیل و میکائیل و عزرائیل اند پس حقیقت اسرافیل بمنزله حقیقت جنسی است که تحصیلی ندارد مگر در ضمن انواع و حقائق این سه کس بمنزله انواع متحصله پر ظاهر است که معنی جنسی متعلق محبت و عداوت نمی تواند شد زیرا که بسبب اطلاقی که دارد از مقالات قیود را جامع میشود اگر از یکجهت متعلق عداوت میباشد از جهت دیگر متعلق محبت هم میگردد و بالعکس و عزرائیل چون موکل قبض ارواح اند و موت بالطبع مکروه هر حیوان است علی الخصوص انسان است خصوصا پس که هست نقل ایشان اگر منشاء بعداوت گردد محل گنجایش می تواند بود بخلاف این دو فرشته که حقیقت عداوت نسبت با ایشان متصور نمی تواند شد و شبه عداوت پس عداوت ایشان کفر دلیل عداوت خدا است اعاذنا الله منها طبرانی و ابو الشیخ در کتاب العظمة و بیهقی در شعب الایمان بسند معتبر روایت کرده اند از حضرت ابن عباس رضی که روزی آنحضرت صلعم با حضرت جبرئیل علیه السلام در خلوت نشسته بودند که ناگاه کنارهٔ آسمان ترقید و حضرت جبرئیل بسبب آن ترقیدن غنچه شدن گرفتند و سر بر زمین نهادن آغاز نمودند و آثار تواضع و فروتنی و خوف و فزع بر ایشان ظاهر شدن گرفت و درین حالت فرشته نزد آنحضرت صلعم متمثل شد و نمودار گشت و گفت که ای محمد پروردگار تو ترا اسلام میفرماید و ترا اختیار میکند در آنکه اگر خواهی پیغمبر پادشاه منش باشی اگر خواهی پیغمبر بنده وار زیست نمائی آن حضرت صلعم متردد شده بحضرت جبرئیل نظر کردند حضرت جبرئیل سر خم کرده اشاره فرمودند که بندگی و فروتنی را اختیار فرمائید آنحضرت صلعم گفتند که من بنده وار زیست خواهم کرد پادشاهی مرا نمی باید آن فرشته این جواب را شنیده بر آسمان عروج کرده رفت بعد ازین سانحه عجیبه آن حضرت صلعم با حضرت جبرئیل علیه السلام فرمودند که یا جبرئیل من از شما میخواستم بپرسم که این فرشته کیست و شما را بدیدن او اینحالت چرا بهم رسید لیکن من بر شما حالتی دیدم که ازین سوال بند شدم حالا بگوئید که این که بود و بر شما این حالت از چه بود جبرئیل علیه السلام گفتند که این فرشته اسرافیل است از روزی که حق تعالی او را آفریده است همیشه بحضور تجلی الهی استاده می ماند و هرگز قدم خود صف زده بکمال خشوع استاده میباشد هرگز چشم خود بلند نمیکند و در میان او و در میان پروردگار او درینحالت هم هفتاد پرده نور حائل است اگر یکی ازان پرده ها نزدیک گردد سوخته شود و خدمت این فرشته این است که لوح محفوظ روبروی او نهاده و او را بر مکنونات آن لوح اطلاع داده هرگاه ارادهٔ الهی متعلق میشود که در آسمان یا در زمین چیزی واقع شود آن لوح خود بخود بلند شده بجبهت این فرشته میرسد و این فرشته درهمان وقت در آن لوح نظر میکند و آن امر مقدر محتوم را دریافت می نماید اگر از جنس عمل من میباشد مرا بآن می فرماید و اگر تعلق بکار و بار میکائیل دارد میکائیل را بآن امر میسازد و اگر بملک الموت تعلق دارد او را با نام زد میکند آن حضرت صلعم فرمودند که من از جبرئیل پرسیدم که شما بر کدام کدام کار مقرر اید جبرئیل علیه السلام گفتند که بتحریک بادها و فتح و شکست لشکرها گفتم که میکائیل بر کدام خدمت مقرر است گفتند بر باران و روئیدگی ها گفتم که ملک الموت بر کدام کار است گفتند که بر قبض ارواح باز گفتند که چون حضرت اسرافیل فرود آمدند دانستم که وقت وقت قیام قیامت است و این همه تغیر حالتی که بر من دیدند ازهمان ترس بود و طبرانی بسندی ضعیف از حضرت ابن عباس رض روایت کرده که روزی آن حضرت صلعم فرمودند که آیا شما را خبر بدهم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل علیه السلام اند و افضل پیغمبران حضرت آدم علیه السلام اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان است و افضل شبها شب قدر است و افضل زنان مریم دختر عمران است لیکن درین جا باید دانست که افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان و افضلیت حضرت آدم علیه السلام بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارهای انفع نوع انسانی است بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل علیه السلام بالخصوص تکمیل نوع انسانی و صلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و قطیعان بانوار و برکات و اهلاک جبابره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منت و احسان ایشان زائد است و الا در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیه السلام حکمرانی می نمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت

بیان افضلیت حضرت جبرئیل [illegible] علی الاطلاق

آدم از آن است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریده اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این
نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرموده ایشان و الاقرب و منزلت آن حضرت و حضرت ابراهیم معلوم است
و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة و کُنه تحقیق درین مسئله آنست که اگر نظر بعموم
احاطه کمالات کرده آید برابر حضرت آدم هیچکس نیست زیرا که هر کمالی که در نوع انسانی بروز نمود در ذات ایشان بطریق انطوا و اندماج
اجمالی موجود بود حتی کمال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجه کمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین هیچکس نیست صلعم مثال این
آنکه پنبه جامع جمیع کمالات جامه است از کرباس الی آخره گرفته تا شبنم و آب روان حال آنکه بمرتبه شبنم و آب روان نمیرسد و بیهقی در شعب الایمان
و ابن ابی شیبه از ثابت بنانی روایت کرده اند و هنا بولی در کتاب المائین از جابر بن عبد الرحمن مرفوعا روایت آورده که
یکی از خدمات جبرئیل ع آنست که حق تعالی او را بعرض حاجات آدمیان وا داشته فرموده است که اگر محبوبی از محبوبان خدای تعالی
برای حصول مطلبی در جناب الهی دعا میکند جبرئیل ع عرض می نمایند که فلان بنده فلان مطلب را میخواهد حکم میشود که هنوز حاجت او را
حبس بکنید و مطلب او بر نیارید تا دعای بسیار کند که مرا آواز او و دعا و زاری او خوش می آید و اگر کافری یا فاجری برای مطلبی
دعا میکند حکم میشود که زود مطلب این را بر آرید تا به آواز ناخوش خود مرا ناخوش نکند و ابو الشیخ از حضرت ام المومنین حضرت عائشه رض
و امام احمد نیز روایت کرده اند که آنحضرت صلعم روزی حضرت جبرئیل ع را گفتند که من میخواهم که شما را بصورت اصلی شما ببینم حضرت جبرئیل علیه السلام
گفتند که فلان ساعت از شب در میدان بقیع الغرقد تشریف بیارید تا شما را بصورت خود بنمایم آن حضرت صلعم همان وقت دران
میدان تشریف بردند دیدند که حضرت جبرئیل ع از جانب آسمان با لباس سندس یعنی دارائی که بالای آن مروارید و یاقوت
دوز بر جد نصب کرده اند و شش صد پر دارند و آن پرها همه منظوم اند بزبرجد و یاقوت و مروارید و یک یک پر ازان پرها آن قدر فراخی
داشت که کرانه آسمان را پوشیده بود و ابو الشیخ از شریح بن عبید مرفوعا روایت کرده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که من جبرئیل ع را بصورتهای
گوناگون دیده ام و ما لا اکثر بصورت دحیه کلبی می بینیم و قبل ازین صورتهای مختلفه بر من ظاهر میشد و بسیار اوقات ایشان را چنان میدیدم
که شخص شخص دیگر را از پس غربال می بیند و بیهقی در دلائل النبوت روایت نموده که روزی حضرت حمزه عم شریف آن حضرت صلعم عرض کردند
که یا رسول الله من میخواهم که جبرئیل ع را بصورت ایشان ببینم آنحضرت صلعم فرمودند که شما را طاقت دیدن ایشان نخواهد شد ایشان گفتند که
من بسیاری قوی القلب ام هیچ نخواهم شد آن حضرت صلعم فرمودند که پس بنشینید ناگاه حضرت جبرئیل ع نازل شدند بر چوب و قدم خود را بر سنگی کلان
که متصل کعبه نهاده بودند و مردم بران سنگ جامه های خود را وقت طواف می انداختند گذاشتند آن حضرت صلعم حضرت حمزه رض را
فرمودند که نظر خود را بردارید ایشان نظر خود بر داشتند و هر دو قدم جبرئیل ع را دیدند و غش افتادند چون بهوش آمدند مردم پرسیدند که شما چه
دیدید گفتند که من زبرجدی سبز دیدم لیکن دران زبرجد آن قدر تابش و درخشندگی بود که چشم من خیره شد و بی خود افتادم و ابن المبارک
در کتاب الزهد خود بروایت ابن شهاب می آورده اند که آن حضرت صلعم روزی در شب مهتاب بسوی مصلی میرفتند که ناگاه حضرت
جبرئیل ع در نهایت لمعان و درخشندگی ظاهر شدند آن حضرت صلعم بی هوش افتادند چون بخود آمدند دیدند که حضرت جبرئیل ع سر حضرت صلعم
را بر سینه خود گرفته و یک دست خود را بر سینه مبارک آن حضرت صلعم نهاده و دست دوم را در میان دو شانه آن حضرت گذاشته اند و می پرسند
شما را چه شد که بی هوش شدید آن حضرت صلعم فرمودند که من هرگز گمان نداشتم که چیزی از مخلوقات این نور و درخشان هم داشته باشد حضرت جبرئیل ع
فرمودند که اگر شما اسرافیل را ببینید یک پر در مشرق است و یک پر در مغرب و عرش بر دوش او است خیلی تعجب کنید و باوصف این همه ظهرا ع
عرش جثه و بعضی احیان بسبب تجلی عظمت الهی کجنیده مانند گنجشک خرد میشود و ابن ابو داؤد در کتاب المصاحف از حضرت امام محمد باقر

بیان صورت اصلی حضرت جبرئیل علیه السلام

بزرگ

رضی الله تعالی عنهما روایت کرده که از جمله اصحاب کرام رض حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق را رضی الله تعالی عنه این مرتبه بود
که سرگوشی جبرئیل ع م را با جناب حضرت رسالت پناه ع م می شنیدند اما صورت ایشان را نمی دیدند و حاکم از حضرت ابن عباس
رضی الله تعالی عنه روایت کرده است که من روزی در خلوت آن حضرت ع م درآمدم و حضرت جبرئیل ع م را با حضرت ع م دیدم
آنحضرت ع م فرمودند که افسوس هر که غیر از انبیا حضرت جبرئیل ع م را بچشم سر می بیند کور میشود لیکن من از خدا برای تو دعا خواهم ساخت
که این کوری ترا در آخر عمر تو لاحق شود چنانچه حضرت ابن عباس رض در آخر عمر نابینا شده بودند و ابو الشیخ بروایت ابن
عباس رض از ان حضرت ع م آورده که در بهشت نهری است که غیر از جبرئیل ع م دیگری را حکم در آمدنش نیست و حضرت جبرئیل
هر روز یکبار در ان نهر غوطه میخورند و بعد از برآمدن خود را می افشانند از هر قطره ایشان یک یک فرشته پیدا میشود و در
روایت علاء ابن هارون وارد شده که آن نهر کوثر است و ابن مردویه از ابن عباس رض روایت کرده که آنحضرت ع م فرمودند
که اکثر اوقات حضرت جبرئیل ع م پیش من در جامه های سفیدی می آمدند اما بجای سنجاف مروارید و یاقوت بر جامه های ایشان
دوخته می باشد و سر ایشان مانند مشبک می باشد از مروارید و موی سر ایشان مانند مرجان و رنگ بدن ایشان مانند برف و جبین
ایشان سپید درخشنده و دندانهای پیشین ایشان براق میباشند و بر ایشان دو عقد حمایل از مروارید منظوم می باشد و هر دو بر
ایشان سبز و هر دو پای ایشان بچیزی سبز ملفوف میباشند گویا موزه های سبز پوشیده اند و ابو الشیخ و ابن مردویه
بروایت انس رض آورده اند که آنحضرت ع م روزی با حضرت جبرئیل ع م فرمودند که شما را گاهی دیدار جناب رب العزة جل شأنه
هم میسر آمده است گفتند در میان من و در میان آنجناب هفتاد حجاب از نور می ماند اگر پایین ترین آن حجابها را ببینم بسوزم
و طبرانی و ابن مردویه و ابو نعیم بسند ضعیف از ابو هریره رض روایت کرده اند که شخصی از یهودیان پیش آنحضرت ع م آمد و پرسید
که یا رسول الله آیا جناب حق تعالی را از خلق خود پرده و حجابی هم هست فرمودند آری در میان آنجناب و فرشتگانی که گرد اگرد
عرش اند هفتاد حجاب از نور است و هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از رفارف اطلس و هفتاد حجاب از رفارف سندس یعنی
دارائی و هفتاد حجاب از مروارید سفید و هفتاد حجاب از مروارید سرخ و هفتاد حجاب از مروارید سبز و هفتاد حجاب از روشنی
تیز و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از تگرگ و ژاله و هفتاد حجاب دیگر است از عظمت ذاتی حضرت حق که وصف آن حجابها
در بیان نمی آید باز آن یهودی گفت که مرا خبر دهید از آن فرشته خدای تعالی که بر متصل تجلی آنجناب می باشد آنحضرت ع م فرمودند
فرشته که بر متصل آنجناب است اسرافیل ع است باز جبرئیل باز میکائیل باز ملک الموت ع م و امام احمد رض در کتاب الزهد از ابو عمران
جونی آورده اند که روزی حضرت جبرئیل ع م نزد آنحضرت ع م آمدند و ایشان گریان بودند آنحضرت ع م پرسیدند که شما را سبب گریه
چیست حال آنکه شما معصوم اید از خوف باز پرس این حضرت جبرئیل ع م گفتند که قسم بخدای تعالی که چشم من خشک نشده است از ان روز که
خدای تعالی آتش دوزخ را آفریده است که مبادا از من عصیانی سر بزند و مستحق دوزخ شوم و در مسند امام احمد بروایت انس رض وارد
که آنحضرت [illegible] حضرت جبرئیل ع م پرسیدند که من گاهی حضرت میکائیل ع م را خندان ندیده ام این را چه باعث است حضرت جبرئیل ع م گفتند
که از روزیکه دوزخ مخلوق شده است حضرت میکائیل ع م خنده نکرده اند و ابو الشیخ بروایت لیث بن سعد از خالد بن سعید آورده که حضرت
اسرافیل ع م در روز و در شب دوازده اذان میگویند برای هر ساعت اذانی مقرر است و آن اذان را تمام فرشتهای هفت آسمان
و هفت زمین می شنوند جن و انس نمی شنوند و فرشتهای آسمانی همه نزد بیت المعمور که محاذی خانه کعبه است در آسمان هفتم جمع شده اقتدا
جماعت میکنند و حضرت میکائیل ع م امام شده نماز میگزارند و حکیم ترمذی از زید بن رفیع روایت کرده که روزی آنحضرت ع م

میکردند که ناگاه حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل ع هردو تشریف آوردند بصورت آدمی آنحضرت ع بطریق تحفه مسواک را بحضرت جبرئیل دادند حضرت جبرئیل ع گفتند که کبر کبر حکیم ترمذی میگوید که یعنی این مسواک را بحضرت میکائیل ع بدهید که ایشان از من بزرگتر اند وابو الشیخ از عکرمه بن خالد روایت کرده که شخصی از آن حضرت ع پرسید که از مخلوقات خدا کدام یک نزد خدا عزیزترست فرمودند که من نمیدانم چون حضرت جبرئیل ع آمدند از ایشان پرسیدند ایشان گفتند که من هم نمیدانم باز عروج کردند و چون فرود آمدند گفتند که عزیزترین مخلوقات نزد خدا چهار فرشته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت ع اما جبرئیل ع پس کار خانه نبوت و در آمد و رفت نزد رسولان و فتح و شکست در جنگها با ایشان تعلق دارد و اما میکائیل ع پس هر قطره باران و هر برگ که از زمین می آید با ایشان متعلق ست و اما ملک الموت ع پس کار ایشان قبض هر روح است خواه در بر باشند خواه در بحر و اما اسرافیل ع پس او امین خداست در میان او و در میان این هر سه فرشته یعنی احکام الهی با ایشان او میرساند و مکتوبات لوح محفوظ را او نشان میدهد وابو الشیخ بروایت جابر بن عبد الله از آنحضرت ع آورده که مقام جبرئیل ع جانب راست تجلی الهی ست و مقام میکائیل ع جانب چپ و مقام اسرافیل ع در میان این هر دو پیش و و نیز ابو الشیخ از خالد بن ابی عمران روایت کرده که نامهای اعمال بندگان پیش حضرت میکائیل ع میرسند و بروایت ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت ع فرموده اند که صاحب صور اسرافیل ع ست وابو الشیخ از وی روایت کرده که لعنت گناهکاران و رحمت مطیعان و محبوبیت محبوبان درگاه الهی خدمتی ست که متعلق بحضرت جبرئیل ع ست اول ایشان را باین خبر با حکم میشود و بواسطه ایشان دیگر فرشتگان را میرسد و حاکم بروایت ابو سعید آورده که آنحضرت ع می فرمودند که هر پیغمبر را دو کس از بندگان خاص خدا وزیر و مشیر مانده اند و مرا چهار وزیر عنایت شده دو وزیر از اهل آسمان که جبرئیل و میکائیل ع اند و دو وزیر از اهل زمین که ابوبکر و عمر رض اند و طبرانی بسند معتبر از حضرت ام المومنین ام سلمه رض روایت کرده اند که آن حضرت ع فرمودند که در آسمان دو فرشته اند یکی از آنها نرم خوست و دیگری درشت خو یعنی حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل ع و دو پیغمبران زمین نیز دو پیغمبر یکی نرم خو و دیگری درشت خو یعنی حضرت ابراهیم و حضرت نوح ع نرمی حضرت ابراهیم باین مرتبه است که در حق مخالفان خود نیز شفاعت میکنند و میگویند که من تبعنی فانه منی و من عصانی فانک غفور رحیم و سختی حضرت نوح ع باین مرتبه است که میفرمایند رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مرا نیز دو یار اند یکی نرم خو و دیگر درشت خو و هر یکی در کار خود بر صواب ست یعنی ابوبکر و عمر رض و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات و طبرانی در معجم اوسط و بزار در مسند خود بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که روزی مردم بسیار جمع شده پیش آنحضرت ع آمدند و عرض کردند که یا رسول الله حضرت ابوبکر رض میفرمایند که نیکیها همه از جانب خداست و بدیها همه از جانب بندگان ست و حضرت عمر رض میگویند که نیکیها و بدیها همه از جانب خداست بگفته حضرت ابوبکر رض جماعه قائل شده اند و بقول حضرت عمر رضی الله عنه جماعه دیگر قائل شده اند و با هم بحث و نزاع می نمایند ما همه پیش شما آمده ایم تا این مقدمه را فیصل فرمایند آنحضرت ع خندیدند و فرمودند که طرفه اتفاق ست که در آسمان نیز همین قسم مناقشه رو داده حضرت میکائیل ع موافق قول ابوبکر رض گفتند و حضرت جبرئیل ع موافق قول عمر رض بعد از آن حضرت جبرئیل ع بحضرت میکائیل گفتند که چون ما هردو که اهل آسمانیم باهم مختلف باشیم اهل زمین بالاولی مختلف خواهند ماند بیایید تا پیش حضرت اسرافیل ع این قضیه را ببریم و فیصل کنیم پیش اسرافیل ع بردند حضرت اسرافیل ع بر ایشان سر قدر الهام نمودند و گفتند که القدر خیره و شره و حلوه و مره کله من الله تعالی بعد از آن آنحضرت ع بحضرت ابوبکر رض فرمودند که یا ابابکر اگر حق تعالی می خواست که کسی عصیان او نکند ابلیس را نمی آفرید حضرت ابوبکر رض عرض کردند که صدق الله و رسوله و حاکم از اسامه بن عمیر هذلی روایت کرده که من و حسنی دو رکعت سنت فجر را متصل آنحضرت ع خواندیم شنیدیم که آنحضرت ص نزد رکعت سبک خواندند و بعد از آن میفرمایند اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و محمد اعوذ بک من النار و این دعا را سه بار فرمودند و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت کرده اند که آنحضرت را در مرض موت چون وفات

بیان تفضیل اسرافیل ع م

شریف قریب رسید غشی شدید لاحق شد و سر مبارک آن جناب در کنار من بود من بار بار آب بر روی مبارک ایشان می پاشیدم و دعای شفا میکردم و مضطرب بودم که ناگاه افاقت گونه رو داد فرمودند که این دعا مکن بلکه من از خدای تعالی صحبت رفیق اعلی میخواهم و میگویم که با جبرئیل و میکائیل و اسرافیل علیهم السلام صحبت دارم از آن وقت من دانستم که آن حضرت بعد ازین در دنیا نخواهند ماند بالجمله مرتبه این هر سه فرشته از قرب بشر بعید اند بخدمت احکام الهی بی مزج خواهش نفسانی خود که بالجمله انجامیده که عداوت با ایشان در حقیقت اعتراض بر افعال جناب کبریائی الهی است پس عداوت جبرئیل از ینجهت که قرآن مجید را بر غیر فرقه بنی اسرائیل نازل نمود حقیقت عین عداوت ما است زیرا که نازل کردن کتابها کار ما است و جبرئیل بیش از سفارت منصبی ندارد وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ یعنی و بتحقیق ما از مقام عظمت خود نازل کرده ایم بسوی تو آيَاتٍ یعنی آیتهای قرآنی را و هرگز التباس و اشتباهی نه آنکه آن آیات نازل کرده ما است یا نازل کرده دیگری گنجایش ندارد زیرا که آن آیات بَيِّنَاتٍ یعنی دلائل روشن اند هم از جهت اعجاز لفظ و هم از جهت مطابقت معنی آن آیات با مقتضای عقل سلیم و هم از جهت موافقت آن آیات با کتب انبیای پیشین که نزد یهودیان نیز مسلم الثبوت است پس انکار این آیات از یهودیها نمی تواند شد زیرا که متضمن انکار جمیع کتب سابقه است وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ یعنی و انکار نمی کنند این آیات را مگر کسانی که در کفر از حد گذشته اند و هرگز بکتابی از کتابهای سابق ایمان ندارند و از مقتضای عقل و نقل هر دو قدم بیرون نهاده و از حضرت حسن بصری منقول است که در قرآن مجید هر جا فاسق را صفت کافر فرموده اند چنانچه درین آیت مراد از آن کفری می باشد که بنهایت انجامد و از آن بالاتر کفری متصور نشود و هر جا فاسق را صفت اهل ایمان فرموده اند مراد از آن ارتکاب کبائر است و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که این یهودیان اگرچه با جبرئیل عداوت دارند و از ینجهت در ورطه کفر گرفتار اند اما این امر موجب کفر بقرآن مجید نمیتواند شد زیرا که ما بلاواسطه جبرئیل بر تو معجزات بسیار نازل کرده ایم مثل ناله ستون و اجابت درختان دعوت ترا و شکایت شتران و آهوان و سلام کردن سنگپارها بر تو و جواب سوالات احبار یهود و غیر ذلک که بهیأت مجموعه موجب یقین بصحت رسالت تو میشود و آن معجزات مرتبه مشاهده را انکار نمیکنند مگر کسی که از دائره دین مطلقا خارج باشد بهیچ دین و آئین گرویده نشود و الا انکار معجزات دیگر انبیا که زیاده ازین معجزات نبوده است ازو لازم خواهد آمد أَوَ یعنی آیا انکار فسق خود میکنند این یهودیان و میگویند که ما از مقتضای عقل و نقل بیرون نرفته ایم و مخالف عقل و شرع حرکتی نکرده ایم و اگر شما این انکار را مخالف عقل و نقل می فهمید خارج از حساب است که سخن مدعیانه میگویند وَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا یعنی و حال این است که هرگاه عهدی بندند با خدا یا با رسول وقت یا با خلق دیگر عهدی را اگرچه در مقدمه سهل باشد نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ یعنی می اندازد آن عهد را پس پشت خود فریقی از ایشان چنانچه در عهد این پیغمبر بنی قریظه و بنی نضیر بارها با آن جناب عهد بستند که مشرکان را در جنگ مدد نخواهیم کرد و بدخواه شما نخواهیم بود و هر بار آن عهد را نقض کردند و از پدران ایشان این معصیت بکثرت و تکرار بوقوع آمده چنانچه در همین سوره بارها گذشت وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ و ظاهر است که نقض عهد هم در شرع حرام و کبیره است و هم مخالف بمقتضای عقل و لهذا بر قباحت این امر شنیع همه طوائف بنی آدم حتی که بی دینان نیز متفق اند و مرتکب این جریمه را بدکاری انکار ندارند پس فسق ایشان به نقض عهد که مکرر از ایشان بوقوع آمده و می آید ثابت شد و اگر تفحص مآل ایشان را بوجهی کرده آید همین فعل فاسق نشده اند بَلْ یعنی بلکه کفر نیز ورزیده اند زیرا که أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ یعنی اکثر ایشان ایمان ندارند بکتاب خود که توریت است و سه ایتی را که در توریت موجود است نیز واجب الحفظ میدانند و محتمل است که در کلمه بل از مضمون فریق ترقی منظور باشد یعنی یک فریق چه اکثر ایشان تصدیق نمیکنند که نقض عهد هم گناه است و دلیل بر کفر ایشان بکتاب خود و خروج ایشان از دائره دین آن است که اگر ایشان را بکتاب خود ایمان حاصل می بود بر دین خود قائم می ماندند و هرگز کسی را که

موافق آن کتاب سخن گوید یا بر طبق آن دین دعوت کند انکار میکردند و در پی ایذای او می شدند وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ یعنی
و هرگاه که آمد پیش ایشان پیغمبری که آمدن او را دانسته بودند مِّنْ عِندِ اللَّهِ یعنی از نزد خدا زیرا که معجزات و مانند معجزات انبیای سابق
دلیل قوی بر صدق اوست و معهذا مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ یعنی آن پیغمبر تصدیق کننده است کتابهای را که همراه ایشان است از توریت
و زبور و غیرها زیرا که از آمدن این پیغمبر در آن کتابها خبر داده اند که اگر این پیغمبر نمی آمد آن خبر راست نمیشد پس مقتضای حال ایشان
این بود که بسبب آمدن این پیغمبر ایمان ایشان بکتابهای خود افزون میشد و ایشان بالعکس در کفر افتادند و بکتابهای خود نیز کفر
ورزیدند زیرا که نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی بر انداختند یک فرقه از ایشان که آنها را علم کتاب داده بودیم و فی الجمله معنی
آن کتاب را دانستند و آن کتاب را مطابق این پیغمبر شناختند كِتَابَ اللَّهِ یعنی کتاب خدا را که از سابق او را کتاب خدا میدانستند
و حقیقت مضامین آن کتاب اعتراف می نمودند گویا این فرقه آن کتاب را بر انداختند وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ یعنی پس پشت خود که اصلا التفاتی
بآن ندارند و لفظ و معنی آن را نمی بینند و چون کتاب پس پشت باشد اصلا و مطالعه و درس و تکرار بکار نمی آید پس ایشان بسبب
این حرکت بی برکت شدند كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ یعنی گویا که ایشان هیچ نمیدانند پس جهل مطلق را بر کتاب الهی اختیار نمودند اینجا
معلوم شد که ایشان را بکتاب خود نیز ایمان حاصل نیست حضرت سفیان ثوری رحمة الله علیه میفرمودند که یهودیان توریت را در
غلافهای دیبا و حریر میگذاشتند و بزر و لاجورد مطلا میکردند لیکن حلال او را حلال نمیدانستند و حرام او را حرام نمی انگاشتند آنجناب
حق تعالی ایشان را به بر انداختن کتاب الهی وصف فرمود مسلمانان را نیز باید که از مانند این عمل بترسند و در پی علم کتاب خود و عمل
بمضمون آن باشند اللهم ارزقنا کاش این یهودیان بر همین قدر اکتفا میکردند لیکن ایشان کتاب الهی را پس پشت انداختند وَاتَّبَعُوا مَا
تَتْلُو الشَّيَاطِينُ یعنی و پیروی کردند آن افسونهای را که تلاوت میکردند شیاطین جن و انس عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ یعنی در عهد
پادشاهت حضرت سلیمان و قصه اش چنان بود که حق تعالی حضرت سلیمان را پادشاهی عام داده بود بر جن و انس و جانوران وحشی
و باد و دیگر مخلوقات پس در وقت ایشان شیاطین جن نیز بصورت آدمیان متشکل شده کارهای شاقه مثل غواصی و سنگ تراشی بنای
عمارت بلند و ساختن حوضها و قلعه ها و تصویرات عجیب و نقش های غریب مصروف می ماندند چنانچه در جاهای دیگر از قرآن مجید مذکور است
و باین جهت اختلاط آدمیان با جنیان بی پرده رو داده بود تا باهم نشست و برخاست میکردند و شیاطین جن بحضور آدمیان اعمال عجیب و غریب
خود را اظهار می نمودند و افسونهای که مشتمل بر شرک صریح بود و مشتمل اسمای بتان و نامهای شیاطین سلف که در اغوا و کفر مقتدا گذشته اند پیش
آدمیان میخواندند و بسبب خواندن آنها عجائب بسیار ظاهر میشد بدو جهت اول آنکه خلقت جن از خلقت آدمی تفاوت بسیار دارد پس
برای گمراه کردن آدمیان شیاطین الجن بشنیدن آن افسونها چیزهای دور دراز می آوردند و گردن کسی را می شکستند و پای کسی بند
میکردند و در شکم کسی درآمده درد می نمودند و در بعضی احیان بر شخصی از اشخاص بنی آدم تاثیری کرده می انداختند و چون آن افسون بر خوانده
میشد رها میکردند تا آدمیان معتقد تاثیر آن افسونها شده بتعظیم آن بتان و آن پیشوایان شیاطین کردند و ظاهر است که افعال جنیان نسبت
بافعال آدمیان بحکم خوارق عادات دارند دوم آنکه ارواح بعضی از مردمان در شرارت و خباثت حکم جنیان پیدا کرده اند که بالطبع تا او پرستش خود
را دوست میدارند و میخواهند که مردم بسوی او رجوع آرند شیاطین الجن و بعضی افسونها التجا بآن ارواح و کلمات تعظیم مفرط نسبت بآن ارواح
بآدمیان تعلیم می نمودند و بجا آوردن سجده و قربان برای آن ارواح و دیگر افعال تعظیمیه را از شرائط خواندن آن افسون میساختند تا آدمیان در
شرک و ضلالت گرفتار شوند و آثار عجیب بر این عمل مترتب میشد رفته رفته این عمل شنیع ایشان رواج و شهرت گشت تا آنکه حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوة والسلام
بر آن مطلع شد و آصف بن برخیا که وزیر ایشان بود حکم فرمود که شیاطین را حاضر کرده آنچه پیش ایشان ازین باب است همه را جمع نموده در چند فرسته

بیان کیفیت سحر زمن جن

نوسانید زیر کرسی این دفن نمائید و بعد تقیید کنید که شیاطین و آدمیان باہم نشست و برخاست نکنند و راه تعلیم و تعلم باہم مسلوک ندارند تا وقتیکه
حضرت سلیمان ع زنده بودند بهمین اسلوب گذشت بعد از وفات حضرت سلیمان ع و آصف بن برخیا شیاطین پیش مردم خیال اظهار
کردند که حضرت سلیمان ع بزور سحر این همه مملکت حاصل کرده بودند که باد و وحوش و جن و انس برای ایشان مسخر بودند و آن همه
سحرها را زیر کرسی خود مدفون کرده گذاشته رفته اند حالا تدبیر این ست که آن مکان کافته آن کتابها را برآرید و موافق آن عمل نمائید
تا مانند حضرت سلیمان ع از دست شما نیز عجائب و غرائب ظهور نماید مردم باغوای شیاطین آن کتابها را برآوردند و آن افسونها را خواندن
گرفتند و خواص عجیبه دران یافتند تا آنکه اشتغال بتوریت و علوم دین مطلق موقوف شد و یکی همت ایشان بر تحصیل علم سحر و افسونگری
مصروف شد تا وقتیکه شیاطین را اغوای اینها منظور بود اطاعت آن افسونها خوب میکردند و آثار هم بسیار بخوبی مترتب میشد هرگاه شیاطین
دیدند که اینها در قعر ضلالات افتادند و از کتب الهیه اعراض تمام نمودند از اطاعت آن افسونها تن زدند و دست کشیدند و آن آثار
کم شدن گرفت لیکن بسبب این حادثه بچند وجه مضرت عظیم در دین یهودیان راه یافت اول اعراض از کتابهای الهی که مانند علاج امراض
روحانی بود دوم اعتقاد تاثیر نامهای بتان و اسلاف شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که صریح کفر و شرک ست
سوم سوء ظن در حق حضرت سلیمان علی نبینا و ع تا آنکه انکار نبوت ایشان کردند و گفتن گرفتند که سلیمان ع ساحری بود در پر کار چنانچه
ابن جریر از شهر بن حوشب روایت کرده است که یهودیان باہم میگفتند که ببینید محمد را ع که حق را بباطل خلط میکند و سلیمان ع را همراه انبیا
ذکر میکند حالانکه سلیمان ع ساحری بود که بزور سحر بر تخت باد سوار میشد حق تعالی آن دو فعل شنیع را که از یهودیان سر بر میزد یعنی
اعراض از کتب الهیه و اعتقاد تاثیر اسمای اصنام و شیاطین بنکوهش فرمود و امر سوم را که گمان ساحری حضرت سلیمان ع بود با
عبارت رد نمود که وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ یعنی هرگز کافر نبود سلیمان ع باعتقاد تاثیر اصنام و شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای
آنها که موقوف علیه سحر ست زیرا که او پیغمبری بود از پیغمبران باقرار جمعی کثیر از یهود و عصمت پیغمبران از کفر قطعی ست بلکه بدیهی ست چه
منصب نبوت با کفر منافات صریح دارد و بعثت انبیاء ع برای دفع کفر ست اگر خود نبی کفر ورزد نقض غرض بعثت او لازم آید وَلَٰكِنَّ
الشَّيَاطِينَ یعنی ولیکن شیاطین جن و انس که بحضور سلیمان ع بدیدن معجزات او ایمان آورده بودند و در گروه مسلمانان داخل شده
بودند و در جوهر نفوس ایشان شرارت و کفر مخمر بود بعد از وفات او ع بمقتضای خبث کامن خود كَفَرُوا یعنی کافر شدند و تهمت دروغ
بر سلیمان ع بستند که او نیز اعمال سحری نموده بسبب همان اعمال خبیثه جن و انس و وحوش و طیور و باد و دیگر مخلوقات را مسخر و رام ساخته
بودند و برین گفتن و اعتقاد کردن قناعت نکردند بلکه شروع کردند که يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ یعنی تعلیم میکردند مردم را اعمال سحر تا مردم
دیگر راهم در رنگ خود کافر و ساحر سازند و مردم بافترا و دروغ آنها فریب خورده گمان کنند که عمل سحر بدی ندارد و الا پیغمبر عالیقدر
چرا بآن مشغول میشد درینجا باید دانست که حکم سحر مختلف ست اگر در سحر قولی یا فعلی که موجب کفر باشد مثل ذکر نام بتان و ارواح
خبیثه به تعظیمی که شایان حضرت رب العزة ست مثل اثبات عموم علم و قدرت و غیب دانی و مشکل کشائی یا ذبح لغیر الله یا سجده لغیر الله
و غیر ذلک واقع شود بلاشبهه آن سحر کفر ست و صاحب آن مرتد میشود و همچنین کسی که این نوع سحر برای مطلبی از مطالب خود بکناند دیده
دانسته کافر میگردد و احکام ارتداد بر و جاری ست اگر مرد ست او را سه روز مهلت باید داد تا توبه کند و از ان قول
و فعل بر آید و بعد سه روز اگر توبه او درست نشد او را باید کشت و باید برتافت و در مقابر مسلمین او را دفن نباید کرد و بآئین مسلمین او را
تکفین و تجهیز نباید کرد و برای او فاتحه و درود و صدقات نباید فرستاد و اگر زن ست نزد امام شافعی رح او را هم دستور مردان بعد از
مهلت سه روز باید کشت نزد امام اعظم رح حبس مؤبد باید نمود تا توبه نصوح نماید و اگر در سحر قولی یا فعلی موجب ارتداد و کفر نباشد لیکن مباح

آن دعوی میکند که من بسحر خود می توانم که کار خدائی کنم مثلاً تغییر صورتهای آدمیان بصورتهای جانوران یا سنگ یا چوب و چوب را سنگ نما
توانم کرد یا کار پیغمبران و معجزات ایشان توانم کرد مثل طیران در هوا یا قطع مسافت یکماهه در یک لحظه پس وی نیز کافر و مرتد میکردد نه بنفس سحر بلکه
بجهت این دعوی و اگر میگوید که این اعمال مرا خاصیتی ست که بسبب آن قتل نفس یا بیمار کردن صحیح و صحیح ساختن بیمار و ترسانیدن امن
و افساد و تخییل میتوانم کرد پس این سحر نیز و نیرو فسق ست و صاحب آن فرد ردی فاسق اگر بسحر خود اهلاک نفس معصوم نماید مانند قطاع الطریق
و خناق او را باید کشت زیرا که ساعی بالفساد ست و در میان ساحر و ساحره درین باب فرقی نیست این ست آنچه امام فخر الدین رازی
و دیگر علمای حنفیه رح منقح کرده اند و در روایتی از امام اعظم رح چنین آمده که چون کسی را معلوم کنند که سحر میکند و باقرار یا بینه این معنی ثابت
شود او را باید کشت و طلب توبه از وی نباید نمود و اگر بگوید که من ترک سحر میکنم و توبه می نمایم سخن او را قبول نباید داشت آری اگر بگوید که من سابق
سحر میکردم و از مدتی این شغل را ترک کرده ام قول او قبول باید داشت و از خون او باید درگذشت و نزد امام شافعی رح اگر شخصی سحر کرد
و بسبب سحر او مسحور مرد از ساحر باید پرسید اگر اقرار نماید که من او را سحر کرده بودم و سحر من در غالب احوال میکشد بروی قصاص واجب میشود و اگر بگوید
که من او را سحر کرده ام لیکن سحر من گاهی میکشد و گاهی نمیکشد پس این قتل شبه عمد شد احکام شبه عمد جاری باید ساخت و اگر بگوید که من دیگری
را سحر کرده بودم اتفاقا نام این با نام او موافق افتاد یا گذر او در موضع سحر افتاد و در وی تاثیر کرد پس این قتل خطا شد احکام خطا
بروی جاری میشود درین جا شبهه ایست که اکثر بخاطر میرسد حاصلش آنکه افعال خارقه عادت که محض بقدرت الهی صدور می یابند
اکثر اوقات از اولیا بظهور میرسد مثل تقلیب اعیان و تبدیل صورتها و همچنین آن افعال که شبیه به معجزات پیغمبران ع اند مثل احیای
موتی و قطع مسافت طویله در یکساعت و مانند آن نیز از اولیا کثیر الوقوع ست و احوال نویسان آن اولیا آن افعال را در کرامات
و مناقب آن اولیا می نویسند پس اگر نسبت فعل الهی بغیر کفر باشد درینجا هم کفر لازم آید و اگر نظر بسببیت ظاهری که آن غیر دارد کفر نباشد در
درحق ساحر چرا حکم بکفر کرده اند بلکه در حال دعوتیان و عزائم خوانان که بسیفی و دعوت امثال این عجائب بسیار ظاهر میکنند مشابهت تمام با ساحران بهم میرسد جواب
فرق چیست جواب این شبه آنکه افعال خارقه عادت خواه شبیه بمعجزات پیغمبران باشند خواه از جنس دیگر همه مقدور قدرت الهی و باراده و ایجاد او حاصل میشوند و در
که از دست اولیا ظاهر میشوند افعالی که از ساحران صادر میگردند درین باب فرقی نیست فرق این ست که اولیا و دعوتیان و عزائم خوانان آن افعال را نسبت بغیر خدا نمیکنند بلکه بقدرت او تعالی
یا خواص اسمای او تعالی نسبت می نمایند پس شرکی لازم نمی آید و ساحران آن افعال را نسبت بغیر خدا از ارواح خبیثه و پیران و خواص نفسها
و اسمای اصنام می نمایند و لهذا آن افعال را در قابوی خود میدانند و در حکم خود می انگارند و بران افعال جرات میکنند و حلوان میخواهند
و نذر و قربانی برای آن ارواح خبیثه و آن اصنام باطله درخواست میکنند پس شرک صریح لازم می آید و موجب کفر میگردد و بنابرین
اگر افعال عادی الهی را مثل بخشیدن فرزند و توسیع رزق و شفای مریض و امثال ذلک را مشرکان نسبت با رواح خبیثه و اصنام مینمایند
و کافر میشوند و موحدان از تاثیر اسمای الهی یا خواص مخلوقات او میدانند از ادویه و عقاقیر یا دعای صلحای بندگان او که هم
از جناب او درخواسته انجاح مطالب میکنانند می فهمند و در ایمان ایشان خلل نمی افتد کذا هذا آمدیم برانکه حقیقت سحر چیست و اقسام او چند
و کدام قسم او موجب کفر ست و کدام موجب فسق و کدام مباح که در شریعت جایز ست تفصیل این مبحث طولی میخواهد مجملش آنکه حقیقت سحر
حاصل کردن قدرت ست بر افعال عجیبه خارقه عادت بمزاولت اسباب خفیه بی توسل بجناب الهی بدعا یا تلاوت اسمای او تعالی و بی نسبت
آن افعال بقدرت او تعالی و چون اسباب خفیه در عالم چند قسم ست سحر نیز چند قسم شد و ضبط آن اقسام آنست که سبب خفی یا تاثیر روحانیات ست یا تاثیر جسمانیات
و روحانیات یا روحانیات کلیه مطلقه اند مثل روحانیات کواکب و افلاک یا روحانیات عناصر یا روحانیات جزئیه حاصله اند مثل روحانیات امراض و جن و شیاطین و نفوس
مفارقه بنی آدم که آن نفوس را بعد تسخیر در کار خود و لغت هندی بیر میگویند بکسر البا الموحده و سکون الیاء و جسمانیات یا بسبب ترکیب و اجتماع کیفیات تاثیر عجیب می نمایند یا بسبب خواص

بیان حقیقت سحر و اقسام او و کدام قسم کفر ست و کدام قسم جایز ست

یعنی بمقتضای صور نوعیه یا توسط کیفیات مثل جذب مقناطیس آهن را یا از طریق تحصیل مناسبت با روحانیات و استجلاب آثار آنها یا ذکر اسمای آنها و التجا بسوی آنها است بشرائط معتبره یا تصویر هیاکل و ساختن صورتهای مناسبه و کردن عملهای مرغوبه آنها یا تلاوت کلامی از مفردات آن کلام یا ملاحظه ترکیب اشاره میکند بعظمت روحی از ارواح یا فعل عجیبی که از وی در وقتی از اوقات سر زده و زبان خاص و عام را بمدح و ثنای او جاری ساخته پس اقسام سحر نظر باین شقوق تعدد و تکثیر پیدا کرد اما آنچه رایج و معمول است چند قسم است یک قسم از آن که عمده اقسام است سحر کلدائین و سحر بابل است که حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة و السلام برای رد مذاهب و ابطال عقیده ایشان مبعوث شده بودند و اصل این علم ماخوذ از هاروت و ماروت است که اهل بابل آن را از ایشان آموخته بکار برده بودند و در وی تعمق بسیار نموده بودند و کلدائین که ساکنه بابل بودند خیلی مشغول این علم بودند در تواریخ معتبره نوشته اند که حکمای بابل در عهد نمرود در شهر بابل که تختگاه او بود شش طلسم ساخته بودند که عقول و اوهام در ادراک آنها حیران بودند اول آنکه بطی از مس ساخته بودند که هرگاه جاسوسی یا دزدی در آن شهر آمدی از آن بط آوازی بر آمدی که تمام اهل شهر آن آواز را می شنیدند و میدانستند که مقصود او چیست و آن جاسوس و دزد را میگرفتند دوم طبلی که هر کرا چیزی گم میشد نزد آن طبل می آمد و چوب نقاره بران میکوفت از آن طبل آوازی بر آمد که فلان چیز تو در فلان جا است و بعد از تفحص همچنان می بر آمد سوم آئینه که برای معرفت حال غائب ساخته بودند هرگاه در آن آئینه صاحب غرض نگاه میکرد و خیال غائب او در آن آئینه نمودار میشد و در شهر یا در صحرا یا در کشتی یا در کوه صورت او بجائی که آن غائب در آن حال میبود مشاهده میکرد اگر بیمار یا صحیح یا فقیر یا مالدار یا مجروح یا مقتول میبود همچنان نمودار میشد چهارم حوضی که در هر سال یکروز بر لب آن حوض جشنی ترتیب میدادند و اعیان و اشراف شهر حاضر میشدند و هر کس هر چه میخواست از شربتها و فشرده ها می آورد و در آن حوض میریخت چون ساقیان بر آن حوض برای نوشانیدن مردم می استادند و از حوض میکشیدند برای هر کس همان بر آمدی که خود آورده بودی پنجم تالابی که برای قطع خصومات و فیصل قضایا ساخته بودند اگر دو کس را باهم منازعت در میان می آمد و حق از باطل جدا معلوم نمیشد بر سر آن تالاب می آمدند و در آن تالاب می در آمدند هر که بر حق میبود آب تالاب پائین تر افتاده میشد و غرق نمیگشت و هر که بر باطل میبود آب تالاب بالای سر او میگشت و او را غرق میکرد مگر آنکه برای حق کردن نهادی را از دعوی باطل خود باز آمدی آنگاه نجات مییافت ششم بر در سرای نمرود درختی نشانده بودند که زیر سایه او مردم در بار می نشستند و بر قدر مردم افزون میشدند سایه آن درخت نیز همچنان زیاده میشد تا آنکه بعد یک لکه میرسیدند سایه هم همان قدر افزون میگشت و چون از این عدد یک کس زیاده میشد سایه مطلق نمی ماند و همه در آفتاب می نشستند و نمرود که پادشاه آنها بود درین باب توغل بسیار داشت گویند که این نوع سحر مشکل ترین انواع است تحصیل آن صعوبتی تمام دارد و بعد از آنکه کسی را حصول بحقیقت این صناعت میسر شود هر چه خواهد از اظهار مخالف عادت یا منع موافق عادت می تواند چنانچه معالجه امراضی که اطبا از آن عاجز باشند مثل مرض جذام و نار عشق و برص همه از وی تواند شد زیرا که او باستعانت روحانیات تدبیر میکند و طبیب باستعانت جسمانیات و کنه این صنعت آنست که هر جسم از فلک گرفته تا عناصر و موالید روحی دارد که مدبر او است و تاثیرات اجسام بطفیل ارواح اند چون ارواح تمام عالم نزد این کس مسخر شدند گویا مالک جهان شد پس بی ممارست جنگ و قتال قهر دشمنان و قمع مفسدان از وی ممکن است چنانچه ارسطو از حکیم ریماطوس بیداغورس نقل کرده که در شهر بابل در میان این دو کس منازعت افتاد بیداغورس گفت که ترا با من چه قسم طاقت مقاومت باشد که مریخ تحمل از مقاومت من عاجز آمد ریماطوس چون این کلام شنید مریخ محرق ساخته ساعات برج مریخ نمود و بیداغورس را بسوخت و بی جنگ و قتال شر او دفع شد و در بلاد دیگر نیز همین قسم قصه ها نقل میکنند چون حضرت ابراهیم پیدا شد حق تعالی ایشان را احسام و ارواح نمود و همه را در دست قدرت او تعالی مجبور و بی اختیار دیدند و از همه روی خود را گردانیده متوجه بذات واحد حقیقی گشتند چنانچه در سوره انعام باید

ان شاء الله من قوله تعالی وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض تا قوله انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا وما انا من المشرکین واین نوع سحر کفر صریح وشرک محض است زیرا که در شرائط این سحر که پانزده اند نوشته اند اول شرائط این
است که ارواح را بر دلها مطلع داند و هرگز گمان عجز و بخل در حق آنها نکند و الا آن ارواح اجابت نکنند و مطلب نرسانند و نیز در کیفیت دعوت
روحانیات کواکب می نویسند که ابتدا بدعوت قمر کنند زیرا که او اقرب بعالم سفلی است و بوسیله او دعوت عطارد و علی هذا القیاس
و در الفاظ دعوت قمر می نویسند که بگوید ایها الملک الکریم والسید الرحیم مرسل الرحمة و منزل النعمة و در دعوت عطارد چنین گوید
کل ما حصل لی من الخیر فهو عنک وکل ما یندفع من الشر عنی فهو منک و نیز گوید ایها السید الفاضل الناطق العالم
بخفیات الامور المطلع علی السرائر و علی هذا القیاس دعوت کواکب دیگر و ظاهر است که این اعتقاد و این قول منافی اسلام و توحید
و ملت حنیفی باشد و درینجا باید دانست که اهل بابل بتعلیم هاروت و ماروت طریق تسخیر و استعانت به جمیع روحانیات کلیه و جزئیه و علویه و سفلیه
و فلکیه و عنصریه و بسیطه و مرکبه میدانستند و بعمل می آوردند حتی که روحانیات امراض و مذاهب دیگر روحانیات را نیز تسخیر میکردند و با آنها
اتصال بهم می رسانیدند و اعمال عجیبه حادث میکردند اما یونانیان از ایشان به طریق تسخیر روحانیات علویه اکتفا نمودند و چنین فهمیدند که
چون روحانیات علویه مسخر شدند دیگر حاجات تسخیر روحانیات سفلیه نماند که روحانیات سفلیه را غیر از قبول و تاثر منصبی نیست فاعلیت و تاثیر
مخصوص بعلویات است و قدمای هندیان جمیع روحانیات را تسخیر میکنند و از هر یک کاری که متعلق باو است میگیرند مصرع وللناس
فیما یعشقون مذاهب پس سحر بابلی امروز در هندیان موجود است و یونانیان بر بعضی از آن اکتفا کرده اند و قسم دوم از آن سحر تسخیر جن و
شیاطین است خاصه و آن سهل الحصول و کثیر الرواج است و درین تسخیر بکبرای جن مثل بهوانی و هنومان و امثالها التجا کردن و تضرع
و الحاح نمودن و نذر و قربان برای آنها گذرانیدن و عطریات مناسبه در مواضع حضور آنها نهادن ضرور می افتد و کفر صریح لازم می آید
و قسم سوم از آن پیدا کردن بیر است و درین سحر ضرور می افتد که اول انسانی را که قوی القلب و الجثه مرده باشد تفحص نمایند بعد از آن
روح او را بخواندن بعضی الفاظ که مشتمل بر ذکر کبرای شیاطین می باشند و تعظیم مفرط نسبت بآنها در آن بیان میکنند بخود منجذب سازند و
بقوت آن الفاظ و نهادن نذور و هدایا آن روح را در حکم و قابوی خود کنند بحدی که مانند غلام یا نوکر هر چه مامور فرمایند سرانجام دهد
پس این عمل هم باستلزام کفر است یا قریب بسرحد کفر میرساند و غالبا این قسم ارواح که بجز کاری امور شهوانیه و غضبیه متوجه شوند نمی باشند الا از
جنس خبیث مثل هنود یا فساق پس مخالطت خباثت نیز درین عمل لازم می آید و قسم چهارم از آن افساد تخیل است که بتوسط بعضی ارواح
جنیان در خیال شخصی تصرف نمایند تا او را آنچه موجود نیست بنظر آید یا از صورتهای هائله متخیله خود بترسد یا حرکات غیر واقعه را واقع پندارد
و این نوع را نظربندی و خیال بندی نامند و در قصه سحره فرعون از آیت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی همین نوع سحر مفهوم میشود
و این نوع سحر اگر در مقابله معجزه برای دفع دلالت آن کرده شود یا در مقابله اولیا برای معارضه آنها بعمل آرند حرام و کبیره است و هم چنین
اگر بسبب این خیال بندی کسی را دغا دهند و از عرض و مال او خیانت نمایند نیز کبیره میشود و این نوع سحر بنفسه کفر نیست لیکن در وقتیکه
تصرف در خیال شخصی می نمایند از التجا بارواح جنیان یا ذکر اسمای کبرای جن ضرور می افتد اگر آن التجا و ذکر مقرون بتعظیم مفرط شود کفر لازم
آید و قسم پنجم سحر اصحاب اوهام است که سابق در هنود رواج بسیار داشت و حالا نام و نشانی از آن موجود نیست و آن را تعلیق الوهم نیز
گویند و طریقه اش چنان است که صورت مرتعه مطلوبه را مصور کرده پیش نظر داشته وهم را بتخیل آن متعلق کنند و شرائط این تعلیق از تقلیل
غذا و اعتزال از اختلاط مردم و غیرها بعمل آرند تا آن مطلوب حاصل شود و حکم این قسم آن است که اگر غرضی مباح بآن قصد نمایند مثل تفریق
بین الزوجین یا اهلاک ظالمی کافری مباح است و اگر غرضی ممنوع بآن قصد نمایند مثل تفریق بین الزوجین یا اهلاک معصومی حرام است بالجمله حکم

بمباشرت فعل او دین لفسیح قبیح نیست و قسم ششم سحر نیرنج ست یعنی بسبب خواص اشیا فعلی عجیبی صادر نمایند و آن خواص که هر کس را معلوم نباشد مثل آنکه
بر جوانب آن کرده انگشتان آتش برافروزند قدری نوره کابلی که تر کرده قدری کف دریا با آن بیامیزند و در انگشت بمالند و لفظ بران مقام
بسیار پس اگر در مجلسی که شمع یا چراغ دران میسوزد آن انگشت را نزدیک چراغ برند آتش در گیرد و انگشت نسوزد و قسم هفتم سحر حیل ست
که باستعانت آلات عجیبة الصنعة امور غریبه حادث کنند و اتخاذ آن الآلات بیشتر بر تعمق در ریاضات مبنی می باشد مثل حیل عجیبه سیمی مو
و آلات ساعت شناسی که فرنگیان می سازند و قسم هشتم سحر شعبده بازی و دست چالاکی ست که زنان و مردان بسیار برای متعجب ساختن مردم
بعمل می آرند و سبب خفی درین نوع سحر حرکات خفیه و تبدیل امثال بسرعت ست و این هر سه قسم سحر نه کفر ست و نه حرام
مگر آنکه غرضی فاسد قصد کنند پس بآن قصد حرمت متحقق گردد و درین جا باید دانست که اکثر اقسام سحر را از کیمیای امت مصطفویه علی صاحبها
الصلوة والتحیة اصلاح نموده و کفر و شرک را ازان دور کرده استعمال کرده اند پس اصلاح قسم اول دعوت علوی ست که ملائکه علویه را بآن تسخیر
میکنند اما باستعانت اسمای عظام الهی و آیات فرقانی و اصلاح قسم دوم عزائم و دعوت سفلی ست که موکلات ارضیه و جنیان را مسخر میکنند اما
باستعانت اسما و آیات بی شائبه کفر و شرک یا تعظیم غیر الله بلکه بحکومت و استیلا و اصلاح قسم سوم تحصیل ربط با ارواح طیبه صلحا و اولیا ست
که بمنزله وسیله شهر بان الهی اند و در حوائج خود و دیگر خلق بآن منتفع می شوند و در طریق تحصیل آن نیز طهارت و تلاوت و ارسال ثواب
صدقات برای آن ارواح منظور میدارند و اصلاح قسم پنجم عقد همت ست که از مشایخ کبار و اولیای ابرار برای حل مشکلات بوقوع آمده
و آن تعلیق همت تکشف بکیفیت عظمی ست که بسبب استغراق در ملاحظه اسمی از اسمای الهی دست داده که سراسر مبنی بر نزاهت روح و ترقی
آن از عالم ادناس الذات ست و اصلاح قسم ششم تمیمه ست در خواص آیات و اسما و ارقام و اعداد آنها و ترکیب بعضی با بعضی و تصویر
اوفاق مبارکه بر قراطیس مختلفه و الواح متفاوته الخواص با مطلبی از مطالب محموده را بآن تخصیص نمایند چنانچه در کتب تعویذات و خواص اسما
و سور قرآن مع القیود والشروط در کتب تکسیر مسطور و مشروح است و بتبعیت این علم در خواص اشیای دیگر از عنصریات و خواص بروج
و درجات و شرف و وبال نیز تفحص میکنند و دران ذکر الله ممزوج می سازند بالجمله وجه قبح سحر همین ست که منجر بکفر و شرک و اعتقاد تاثیر
کواکب و ارواح مدبره یا ارواح خبیثه شیاطین میگردد و موقوف بر التجا الی غیر الله و انهماک در دیدن اسباب به نحوی که از مطالعه قدرت
مسبب غافل سازد می شود چون این وجه قبح بالکلیه زائل شود پس عار رحل و حرمت بر اغراض مقصوده می ماند ان خیرا فخیر و ان شرا
فشر و سحر یهود غالبا باستعانت بارواح شیاطین و ذکر اسمای آنها بود و یا تلاوت رقیه های مهملة المعانی و تصویر صورتهای مرموزه
و مربوبه و لهذا آن را در مقام نکوهش یاد فرمودند و اینها اکتفا نمی کردند بر آنچه از شیاطین در عهد حضرت سلیمان ع گرفته بودند بلکه
تتبع میکردند و می جستند وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ یعنی و آن سحر را که نازل شده بود بران دو فرشته
که در بابل بودند نام آنها هاروت و ماروت و آن قسم اول از سحر بود که مذکور شد و صریح کفر و محض شرک ست زیرا که ارواح مدبره
عالم را هم تنگ جدا و مستقل دانست و نسبت بآنها افعالی که خاص برای او تعالی ست از حمد و ثنا و اعتقاد عموم علم و قدرت و غلبه و
عظمت بجا آوردن است بخلاف تسخیر جن و شیاطین و خواندن افسونهای مجهولة المعانی که احتمال تسخیر استیلائی و قهری با هم
دارد و معانی آن افسونها محتمل صحت و فساد هر دو اند اقدام بر شرک صریح و کفر ظاهر دران قسم ثابت نمی شود و فرق
در سحر هاروت و ماروت و در سحر کلدانیین و اهل بابل که از آنها آموخته بودند آن بود که هاروت و ماروت را این قدرت هم عطا
شده بود که بمجرد تاثیر آنها بدون کشیدن اعمال شاقه در تسخیر ارواح اتصالی بروحی خبیث حاصل میشد و اثر آن اتصال در جوهر
روح طالب مستقر و راسخ میگشت و بهیچ تدبیر زائل نمیگشت و کلدانیین و اهل بابل در حاصل کردن مناسبت و اتصال با روح

مشتمل بیک شنیدند و ریاضتها می فرمودند و خلوتها میکردند و باز هم آن استقرار و رسوخ میسر نمی شد شاید این تاثیر قوی هاروت و ماروت
آنست که حاکم باسند صحیح و بیهقی در سنن خود از حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض روایت آورده که ایشان فرمودند که زنی از
اهل دومة الجندل بعد از وفات آن حضرت عم قدوم کرد و آنحضرت عم را می جست و میگفت که مرا از آن جناب چیزی پرسیدنی بود
افسوس که ایشان رحلت فرمودند چون پیش من رسید از وی پرسیدم که باری حاجت خود و سوال خود بگو او گفت که مرا شوهری
بود که با من بد سلوکی میکرد و هرگز بصلح نمیگرائید و من از وی بسیار تنگ دل می بودم ناگاه پیرزالی در خانه من درآمد با وی شکایت
این ماجرا آغاز نهادم او گفت که اگر آنچه من بگویم بعمل آری شوهر تو مانند غلام مسخر تو شود گفتم البته بجا خواهم آورد چون آخر شب شد
آن پیرزال پیش من آمد و همراه خود دو سگ سیاه آورد و بر یک سگ خود سوار شد و بر سگ دیگر مرا سوار کرد و روانه شدیم
اینکه نشسته بود که در زمین بابل رسیدیم می بینیم که در آنجا دو مرد را بهر دو پای آنها آویخته اند و سرنگون ساخته آن هر دو مرد از من پرسیدند
که چرا آمدی من بتعلیم آن پیرزال گفتم که برای آموختن سحر آمده ام آن هر دو گفتند که سحر کفر است باموختن آن کافر مشو و بخانه
خود باز گرد من گفتم که مرا هرگز روی بازگشتن نیست بدون آموختن سحر نخواهم رفت آنها هرچند مرا منع میکردند من اصرار میکردم چون
الحاح من بسیار شد مرا گفتند که بسوی این تنور برو و در وی بول کن من بسوی تنور رفتم لیکن بدیدن آن تنور ترس من غالب آمد
و موی تن من برخاست بازگشتم و پیش آنها رسیدم و گفتم که من بول کرده آمدم گفتند چه دیدی گفتم هیچ ندیدم گفتند دروغ
میگوئی تو بول نکرده حالا هم در حق تو همین بهتر است که بخانه خود باز روی و کافر نشوی من گفتم که من هرگز نخواهم رفت گفتند
پس برو و در تنور بول کن باز بسوی تنور رفتم باز همان حالت پیش آمد تا آنکه سه بار همین قسم واقع شد بار چهارم جرات کرده
در آن تنور بول کردم دیدم اسپ سواری زره پوشی مسلح از سر تا پا در آهن غرق از درون می برآمد و بسوی آسمان
پریده رفت و از چشم من غائب شد پیش آنها رفتم و اظهار کردم گفتند راست میگوئی این سوار زره پوش ایمان تو بود که از تو
برآمده رفت حالا بدانکه در فن سحر کامل شدی من با پیرزال که رفیقه من بود گفتم که من برای آموختن سحر آمده بودم تا حال هیچ
نیاموختم و نه اینها مرا هیچ تعلیم کردند پس مطلب من حاصل نشد آن پیرزال گفت که تو نمیدانی تعلیم اینها همین قدر بس است حالا هر چیز را
هرچه خواهی گفته همان قسم خواهد شد من گفتم که من چه قسم باور کنم آن پیرزال گفت که گندم دانه بگیر و در زمین انداز و بگو که از زمین
برآی بمجرد گفتن من برآمد باز گفتم که دراز شو دراز شد باز گفتم خوشه برآر خوشه برآورد باز گفتم که خشک شو خشک شد باز گفتم
که آرد شو آرد شد باز گفتم که نان پخته شو نان پخته شد چون این حالت دیدم که هر چیز را هرچه میگویم همان میشود در دل من افسوس و ندامت
بسیار بر رفتن ایمان خود می آید و قسم بخدا میخورم ای مادر مومنان که تا حال من در حق کسی بدی نکرده ام و نخواهم کرد
حالا اوصاف پیغمبر خدا عم را شنیده آمده بودم که از ایشان تدبیری بپرسم تا ایمان رفته من باز آید چون ایشان را نیافتم نهایت در حسرتم
حضرت ام المؤمنین رض فرمودند که یاران آن جناب عم بسیار موجود اند برو و بپرس آن زن پیش همه یاران رفت و حال خود را بیان
کرد هیچ کس از صحابه رض جرات نه نمود که برای باز آمدن ایمان او تدبیری بگوید مگر ابن عباس رض و بعضی یاران دیگر گفتند که اگر پدر و مادر
و یا شوهر تو زنده باشند یا یکی از اینها زنده باشد ترا کفایت میکند خدمت آنها بجا آر تا ایمان تو بتو باز گردد و ابن المنذر از اوزاعی روایت کرده
و او از هارون بن رباب نقل آورده که من روزی نزد عبدالملک بن مروان که پادشاه وقت بود رفتم برای ملاقات دیدم که نزد او شخصی نشسته
است که برای او مسند انداخته اند و تکیه نهاده و مردم در بار رسیده اند گفتم این کیست که برابر پادشاه نشسته است گفتند که شیخ این شخص از آن کسانست که هاروت و ماروت را دیده است گفتم
گفتند آری من نزد او رفتم و سلام کردم و گفتم که باری پیش من هم قصه ملاقات هاروت و ماروت را نقل بکن ... گفت که قصه من

عمر من گذشته بود و مال فراوان گذاشته رفته و آن همه مال در دست مادر من بود و مادر من مرا بسیار دوست میداشت هر چه از وی میخواستم میداد
ولی محابا بجا و بیجا صرف میکردم و مادر من هرگز از من نمی پرسید که تو این مال را چه میکنی چون مدت دراز گذشت و جوان شدم بخاطر من آمد
که از مادر خود بپرسم که این مالهای فراوان پدر مرا از کجا بهم رسیده بود و چون از مادر خود پرسیدم او گفت که ای پسر ترا ازین پرسیدن چه
غرض است بخور و عیش کن و هر قدر اسراف خواهی بنما و از حال این مال سوال مکن که همین بهتر است من از شنیدن این سخن بسیار الحاح
کردم مادر من مرا در خانه برد که توده توده مالها در آنجا بود و گفت که این همه از آن است برای چند پشت تو کفایت خواهد کرد و ترا چه پروا
است که از وجه کسب مال می پرسی گفتم که مرا خواه مخواه نشان باید داد که این قدر مال فراوان بکدام وجه جمع میتوانند شد او گفت که پدر
تو ساحر بود و این همه مالهای فراوان را از سحر خود جمع نموده بود و چون این سخن شنیدم در دل خود تفکر نمودم و گفتم که اکتفا بر مال موروثی
کار بی همتان است مرا می باید که من نیز سحر را بیاموزم و چنانچه پدر من این مالهای فراوان را جمع کرده بود من نیز بزور بازوی و پای خود
خود جمع کنم از مادر خود پرسیدم که هیچکس از یاران خاص و رفیقان پدر من درین ملک باقی مانده است که از اسرار پدر من واقف باشند
و آن اعمال که پدر من داشت پیش او موجود باشد گفت آری فلان شخص در فلان قصبه باقی مانده من سامان سفر را درست کردم و پیش
آن شخص رسیدم و با ادب تمام سلام کردم و پیش او نشستم او مرا نشناخت و گفت کیستی و از کجا می آئی گفتم پسر فلان کسم که دوست شما بود و چون
نام پدر من شنید مرا در بر کشید شفقت بسیار نمود و مرحبا مرحبا گفت بعد از آن پرسید که چه حاجت داری و بکدام غرض آمده پدر تو آن
قدر مال گذاشته رفته است که تا چند پشت خواهی خورد و بکسی محتاج نخواهی شد من گفتم که بسبب احتیاج مال نیامده ام گفت که ای پسر من هرگز
این خیال مکن که در وی صلاح و بهبود نیست گفتم من دست از دامن شما بر ندارم تا مرا هم مثل پدر من ساحر کامل نکنید او هر چند نصیحت میکرد من
باز نمی آمدم آخر ناچار شده گفت که باش تا فلان روز و فلان ساعت بیاید چون آن روز و آن ساعت بیامد من مستعد شده
رفتم و ایفای وعده از وی درخواستم او مرا استمهال میداد و منع میکرد و من دنبال او گرفته بودم تا آنکه مضطر شده گفت که بیا تا ترا در جائی برم
لیکن خبردار در آنجا نام خدا نخواهی گرفت مرا همراه گرفته در نقبی که زیر زمین بود فرود آمد من در خیال خود شمار کردم که سه صد و چند زینه طی
کردم و هرگز روشنی آفتاب در آنجا کم نبود و چون پائین آن زینه ها رسیدیم ناگاه دیدیم که هاروت و ماروت بزنجیرهای آهنی در هوا معلق
اند و چشمان ایشان مثل سپرهای کلان کلان و پرهای ایشان پهن و دراز چون بصورت هولناک آنها نظر افتاد بی اختیار از زبان
من بر آمد لا اله الا الله بمجرد شنیدن این کلمه پرهای خود را جنبش میدادند و نعره ها میزدند تا آنکه بعد یک ساعت سکوت کردند من
برای امتحان بار دیگر گفتم که لا اله الا الله باز آنها را همین حالت شد و بار سوم گفتم باز همین حالت شد و بعد از آن سکوت کرده بسوی من نظر کردند و گفتند تو از
جنس آدمی گفتم آری گفتم شما را چه حالت شد و گفتند از آن بار که ما از زیر عرش بر آمدیم و درین عذاب گرفتار شدیم هیچگاه این کلمه را
نشنیدیم حالا که از زبان تو شنیدیم مقر اصلی ما ما را یاد آمد و بی اختیار ناله و فغان کردیم حالا بگو از کدام امتی گفتم از امت محمد گفتند آیا محمد
مبعوث شدند گفتم آری مبعوث هم شدند و وفات هم یافتند و بعد از وفات او خلفای او قائم مقام او شدند و آنها نیز وفات یافتند گفتند حالا
امت تابع یک شخص اند یا گروه گروه گفتم تابع یک شخص اند که او را پادشاه میگویند باین سخن ناخوش شدند باز پرسیدند که با هم نفاق دارند
یا اتفاق گفتم در دلها با هم نفاق دارند ازین سخن خوش شدند باز پرسیدند که عمارات و بناها تا بحیره طبریه هم رسیده است گفتم هنوز نرسیده
است باین سخن نیز ملول شدند و سکوت کردند گفتم که بسبب اتفاق امت محمد بر یک شخص چرا ملول و ناخوش شدید گفتند که اصل این است
که ما از قرب قیامت خوش می شویم زیرا که عذاب ما تا مدت دنیا است بعد از قیام قیامت منقطع خواهد شد و تا وقتیکه امت محمد
بر یک شخص جمع باشند قیامت دور است چون متفرق خواهند شد قیامت نزدیک خواهد شد و همچنین نفاق دلی این امت

بنابرین نیز دلیل قرب قیامت است رسیدن عمارات و آبادی تا بحیرهٔ طبریه نیز علامت قرب قیامت است لیکن بالجمله کرم از نهی
نفرمایند گفتند اگر توانی که خواب بحیی بکن که کار مشکل در پیش است از این شخص برگشته آمد و از اینها سحر آموخت و قصهٔ هاروت و ماروت
موافق آنچه ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم و دیگر مفسران از حضرت ابن عباس و حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه
و عبد الله بن عمر و مجاهد و حسن و غیرهم نقل نموده اند آنست که چون در زمان حضرت ادریس اعمال بد بنی آدم از زمین باسمان
صعود کردن گرفت و در فرشتهای آسمانی قیل و قال این سخن بسیار شد و فرشتگان در حق بنی آدم تحقیر اهانت و نفرین و لعن شروع
کردند حق تعالی خطاب فرستاد که در بنی آدم شهوت و غضب را ترکیب کرده ایم از این جهت مرتکب معاصی میشوند اگر شما را هم بزمین
نازل کنیم و شهوت و غضب در شما مرکب سازیم از شما نیز معصیتها صادر شود فرشتها گفتند ای پروردگار ما هرگز از ما چنین معصیت
نکردیم هر چند شهوت و غضب در میان ما باشد حق تعالی فرمود که از جمله خود دو کس را چیده و برگزیده اختیار کنید تا شما را حقیقت
کار بنمایم اینها هاروت و ماروت را که در کمال عبادت و صلاح در میان فرشتگان ممتاز بودند منتخب نمودند حق تعالی در اینها شهوت
و غضب ترکیب داد و فرمود که بزمین بروید و در میان مردم حکومت نموده باشید و موافق حق حکم کرده و ایشان را از شرک و قتل
و زنا و خوردن شراب منع فرمود و نیز فرمود که تمام روز در دنیا باشید و بشغل قضا مشغول شوید و چون شام شود این اسم اعظم را
خوانده بالای آسمان صعود نمائید باز وقت صبح نزول کنید ایشان تا یک ماه همین دستور آمد و رفت میکردند و شهرهٔ ایشان در زمین
بسیار شد که دو کس نیک نهاد در فلان موضع هستند در هر واقعه حکم درست میفرمایند و فصل خصومات بطریق حق الی روز مینمایند
ناگاه زنی زهره نام که از جمیع زنان آن وقت در حسن و جمال ممتاز بود و در روایت حضرت امیر المؤمنین چنین وارد شده که از اهل فارس
بود و لقب مشهورش در آن ملک بیدخت بود و با لباس فاخره و پیرایهٔ مکلف بر شوهر خود دادخواه شده پیش ایشان آمد گویند که در
اصل مراد او آموختن اسم اعظم از ایشان گیر شده بود لیکن چون او از قدیم خو گرفتهٔ مشرب فاحشگی بود همین مشرب را وسیله تحصیل این مطلب ساخت
بهر حال این هر دو فرشته بمجرد دیدنش فریفتهٔ حسن و جمال او شدند و از او فعل شنیع درخواستند او گفت که شما دین دیگر دارید و من بر دین دیگر با وجود
اختلاف دین این معامله نمیشود و نیز شوهر من مرد غیور است اگر خواهد دانست که من با شما نشست و برخاست میکنم مرا خواهد کشت اول باید
برای صنم من سجده کنید بعد از آن شوهر مرا بکشید بعد از آن با شما صحبت خواهم کرد اینها گفتند که معاذ الله که شرک و قتل نفس بغیر حق نهایت
قبیح است ما هرگز نخواهیم کرد آن زن برگشته رفت لیکن در دل اینها قلق و اضطراب محبت او خیلی غالب بود روز دیگر نزد آن زن پیغام فرستادند
که امروز خانهٔ تو مهمان میشویم او گفت که بر سر و چشم مکانی را مهیا ساخت و خود را نیز مزین نمود و موافق عادت خود شیشه های شراب نیز حاضر
کرد چون ایشان در آن مکان رسیدند گفت که حالا من شما را در چهار چیز اختیار دادم یا برای بت من سجده کنید یا شوهر مرا بکشید یا اسم اعظم
مرا تعلیم کنید یا یک قدح از شراب بیاشامید با هم این هر دو مشوره کردند که شرک و قتل نفس هر دو گناه شدید اند و اسم اعظم سر الهی است با کسی گفتن
و شراب خوردن گناه سهل است همین را اختیار باید کرد و بمجرد آنکه شراب خوردند مست لا یعقل شدند و بحکم آن زن بت او را هم سجده کردند
و شوهرش را هم کشتند و اسم اعظم هم آن زن را تعلیم کردند و در بعضی روایات چنین وارد است که آن زن بخواندن اسم اعظم بالای آسمان رفت حق تعالی
روح او را با روح ستارهٔ زهره متصل گردانید و بصورت زهره مسخ شد این هر دو فرشته بالا رفتن نتوانستند اسم اعظم از یاد ایشان رفت چون از مستی شراب بخود آمدند
افسوس و ندامت شروع کردند و حق تعالی فرشتگان آسمانی را بر احوال ایشان مطلع ساخت و فرمود که این هر دو فرشته با وجود ... تجلیات من غفلت نداشتند
و ... ایشان را بغلبهٔ شهوت در معصیت گرفتار گشتند بنی آدم که ... اند ... بغلبهٔ شهوت ... احوال ... اگر معصیت ... صادر
شود محل تعجب ... فرشتگان همه از خطای خود گذشتند و من بعد ... استغفار برای ایشان مشغول گشتند چنانچه حق تعالی میفرماید والملائکة یسبحون بحمد ربهم و یستغفرون

بدرهمين فقد اربى ومن فعل كذا فقد زنا فيقع من الفقيه على جهة التحذير ومن المستمع على جهة
وانما جاز بيان السحر لانه لا يتوصل الى اجتناب المحظور الا بعد العلم به كما لا يتوصل الى اداء المامور به الا بعد العلم به يدل عليه
قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها اى الهم كل نفس طاعتها ليفعلها ومعصيتها ليحذرها وقد قيل لعمر رضى الله تعالى عنه ان
فلانا لا يعرف الشر قال ذلك اجدر ان يقع فيه وليس فى العلم بالسحر اثر كما لا اثر فى العلم بصفة الخمر وتمت الملاهى والمغاز
انما الاثر فى العمل به والاستعمال الا ترى ان سحرة فرعون لما تركوا الكفر والعمل بالسحر لم يوجب ذلك نقصا فى دينهم انتهى
باقى ماند درينجا سوال جواب طلب وآن اينست كه چون تعليم سحر از فرشتگان وتعلم مردمان از ايشان بكتاب ثابت شد پس ميان تعليم شياطين وتعليم
ايشان فرقى نماند تعليم شياطين را چرا مذمت فرموده اند وموجب كفر گردانيده واينجا ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر واين
تعليم را موجب كفر نساختند ومورد عتاب نفرمودند جواب اين سوال در عين تقرير صريح شد كه تعليم سحر از شياطين مقرون باعتقاد تاثيرات
باطله وترغيب در عمل ميشد وتعليم فرشتگان براى پرهيز واحتياط ومقرون بنهى ونصيحت پس فرق واضح گشت ومورد مدح وذم انجلا پذيرفت
وبا وصف آنكه سحر يهوديان يا ماخوذ از شياطين است كه در عهد حضرت سليمان ع رائج شده بود يا ماخوذ از فرشتگان است كه در بابل تعليم
آن ميكردند واين هر دو قسم بالبداهة مذموم ومتروك است زيرا كه حال شياطين در عداوت بنى آدم واغواى ايشان معلوم هر خاص وعام
است كه آنچه از ايشان ماخوذ باشد چه قسم محل اعتماد تواند شد وفرشتگان خود به نصيحت وموعظه وپند از علم خود منع ميكنند وباز ميدارند پس
يهوديان هرگز از سحر خود كه هر دو قسم نزد ايشان نيز معلوم القبح است دست بردار نميشوند فيتعلمون منهما واين جمله عطف است بر يعلمون
يعنى پس مى آموزند اين يهوديان از هر دو جنس سحر كه ماخوذ از شياطين وماخوذ از ملكين است حال آنكه قبح اين هر دو قسم را معلوم دارند وبه
محض تعلم اكتفا نمى كنند بلكه مردم را ضرر ميرسانند زيرا كه مى آموزند ما يفرقون به بين المرء وزوجه يعنى آن اعمال را كه جدائى مى اندازند
بسبب آن اعمال در ميان مرد وزن واين جدائى بدو طريق واقع ميشود اول بحكم شرع زيرا كه چون يكى از زن وشوهر معتقد تاثير
سحر باطل شد كافر گشت وزن از شوهر وشوهر از زن جدا شد ونكاح فسخ شد ودوم بطريق عرف زيرا كه بسبب آن اعمال بحكم جريان
عادت الهى در ميان زوجين تباغض وتنافر پيدا ميشود ومنجر بجدائى ميگردد وحال آنكه اين جدائى كبيره ايست از كبائر وموجب قطع
نسب صحيح است ومخالف موضوع شرع است كه حكم باحداث اين عقد وابقاى آن فرموده است پس چيزى را كه حق تعالى وصل ميخواهد
ايشان قطع ميكنند وچيزى را كه او تعالى ميسازد ايشان او را بهم ميزنند پس درين فعل شنيع هم مخالفت مرضى او تعالى لازم مى آيد
وهم فساد عالم بوقوع زنا وقطع نسب وهم ضرر رسانيدن بزن وشوهر وچون از اعمال سحر اين عمل شنيع را بعمل مى آرند توان
دانست كه ديگر اعمال را البته بعمل مى آورده باشند ودر حديث صحيح وارد است در سنن ابن ماجه كه آن حضرت صلعم فرموده اند كه بهترين سفارشها
وصلح كارها آن است كه در ميان دو كس صلحى شود ودر مقدمه نكاح ودر صحيح مسلم روايت كرده كه آنحضرت ص فرموده اند كه شيطان هر روز وقت
صبح تخت خود را بر آب مى نهد وتابعان خود را بروى زمين براى خراب كردن مردم ميفرستد ووقت شام جائزه اعمال آنها مى بيند هر كه
فتنه عمده در ميان مردم پيدا كرده مى آيد او را اقرب منزلت ميدهد پس يكى از تابعان او مى آيد وميگويد كه من فلان كس را آن قدر
دنبال كردم تا او زنا كرد يا دزدى كرد يا شراب خورد وشيطان ميگويد كه هيچ نكردى باز ديگرى مى آيد وميگويد كه من فلان كس را آن قدر
اغوا كردم كه در ميان او ودر ميان زن او جدائى انداختم شيطان بسيار خوش ميشود واو را نزديك خود ميطلبد وباسينه خود مى چسپاند
وميگويد كه خوش پسرى بوده وابو الفرج اصفهانى در كتاب اغانى بروايت عمرو بن دينار آورده كه حضرت امام حسن مجتبى رض
[illegible] فرمودند كه آيا نه تو حلال شد كه در ميان قيس ولبنى جدائى افگندى آيا نشنيدى كه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رض ميفرمودند

بزدن برابرست خواه در میان [illegible] زن او جدائی افکنم یا هر دو را بشمشیر بکشم که در گناه مساوی همدیگر اند اما مسلمین را نباید که از سحر یهودیان
و امثال اینها که باین مرتبه تاثیر قوی دارد که مصاحبت دیرینه زن و شوهر را بیک لحظه مبدل بفراق میسازند و در دلها باحداث بغض
و نفرت با وجود [illegible] بواعث الفت هم شرعاً و هم عرفاً تصرف میکنند ترس خورند و بگویند که از دیگر فنون سحر مثل فتح و نصرت اعدا یا جلب
اعیان یا مدفون خوار [illegible] توانیم که بنور ایمان محفوظ مانیم و معتقد تاثیرات باطله نشویم اما ازین نوع سحر که در دل تاثیر کند و دل
را از محبت به نفرت باز گرداند هم قسم محفوظ توانیم ماند مبادا دلهای ما را از محبت پیغمبر علیه السلام و خدای عزشانه و کتاب و دین ما باز گردانند و محبت
پیغمبر علیه السلام را که از سالها داریم بنفرت [illegible] مبدل کنند پس ما نه علاج هر مرض درونی از دست ما برود و به هیچ حیله دفع آن نتوانیم کرد
زیرا که هر چند این یهودیان و امثال اینها از [illegible] تاثیرات سحر دارند لیکن در حقیقت هیچ نمی توانند کرد زیرا که سحر و جمیع اسباب عالم را بحکم
الهی تاثیری نیست وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ یعنی و نیستند آن یهودیان که ضرر توانند رسانید بسحر خود بیچکس
الا باراده و مشیت الهی هرگاه می خواهد اعمال سحر اینها را تاثیر میدهد و هرگاه می خواهد آن اعمال را از تاثیر بند می کند و لهذا اگر ساحری خواهد
که ابطال افعال دائمه مستمره الهی نماید مثلا باران را باریدن ندهد و دانه را روییدن و یا مدد فوج و حشم بر ملکی از ملکها مسلط شود
با لشکری را برهم زند نمی تواند نهایت کار سحر آن است که در نفوس ضعیفه باحداث دواعی و ارادات تاثیری می نماید و آن
تاثیر هم دائم و مستمر نمی ماند پس مرد با ایمان را که معتقد تاثیر واحد است از هیچ چیز غیر از خدا نباید ترسید که سر کلاوه عالم اسباب و مسببات
بدست اوست بلکه در حقیقت و رای تاثیر او تاثیری نیست افعال او تعالی است که در پی یکدیگر شده میروند ارباب وهم و خیال می
پندارند که فلان فعل موجب فلان فعل شد و این یهودیان به توغل در آموختن این دو نوع از سحر که مذموم و معیوب است اکتفا نکرده اند
بلکه اوقات خود را در تحصیل چیزهای دیگر ازین جنس که موجب اعراض از علم شریعت و وحی الهی باشد نیز صرف می کنند وَيَتَعَلَّمُونَ
مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ یعنی و می آموزند آن علمها را که ضرر میکند ایشان را و دیگران را و نفع نمیدهد ایشان را و دیگران را
بر هر عاقل لازم می باید که چیزی که خود را ضرر دهد و نفع نکند از ان احتراز نماید درین جا باید دانست که علم فی نفسه مذموم نیست هر
چونکه باشد پس علم مذموم نمی شود در حق عباد مگر بیکی از سه جهت اول آنکه توقع ضرری از ان باشد خود را یا دیگری را مثل علم سحر
و طلسمات و نجوم نیز ازین باب است زیرا که اکثر خلق را مضر است باین طریق که چون آثار عالم را بعد از اوضاع کواکب و افلاک بر نهجی می بینند
در خاطرهای ایشان جا میگیرد که این بسبب تاثیر فلان ستاره و فلان برج و فلان درجه است پس امید حصول مطالب و خوف فوات آنها از جهت ستاره
و برج در ان جا میگیرد و التفاتی بمالک ضرر و نفع نمی ماند و حجابی عظیم بر دل حائل میشود که از نظر الی الله مانع می آید دوم آنکه آن علم اگر چه فی نفسه ضرری ندارد
لیکن اینکس بسبب قصور استعداد خود دقائق آن علم را نمی تواند دریافت و چون بدقائق آن نرسید در جهل مرکب گرفتار شد ازهمین قبیل است بحث از اسرار الهیه
و حکم شرعیه و بیشتر علوم فلسفیه و علم قضا و قدر و مسئله جبر و اختیار و توحید وجودی و توحید شهودی و علم مشاجرات صحابه رض و جنگهائیکه فیما بین آن
بزرگان واقع شده و علم شطحیات اولیا مثل کلمه انا الحق و سبحانی و کلمات غیر مفهومه اینها مثل بعضی مواضع فصوص و تاویلات قرآن مجید بر طبق قواعد
تصوف و همچنین است حال علم اشعار و وصف خد و خال که در حق اجلاف عوام که دلهای ایشان پر از شهوت است حکم سم دارد و موثر ملکه تخیل و مبالغه در هر چیز میکرد
سوم آنکه در علمهای محموده شرعیه تعمق بیجا نماید و افراط و تفریط بکار برد مثلا در علم عقائد و توحید فلسفیات را دخل دهد و در علم فقه حیل و روایات نادره بی
اصل را سر کند و در علم سلوک اشغال جوکیه را داخل سازد و در علم دعوت اسمای [illegible] سحر و طلسم را ممزوج نماید و در علم قصص انبیا و تواریخ اکاذیب مهمله در روا
را بشنود تا موجب فساد عقائد شود و علی هذا القیاس این همه علوم اکثر خلق را ضرر میکنند و نفعی که از ان علوم متوقع است بایشان نمیرسد و یهودیان بهمین جنس
علوم مشغوف شده بودند و از علوم محموده اعراض نموده و این اشتغال ایشان از ان جهت بود که ضرر آن علوم را نمیدانستند و از راه جهل و نادانی آن علوم را نافع

اعتقاد میکردند بلکه وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﻁ یعنی بتحقیق این یهودیان میدانند که هر که خرید میکند این همه
علوم را و مال و جان خود را در پی تحصیل آن می بازد نیست او را در آخرت هیچ نصیبه زیرا که مال او رایگان رفت و اوقات او که سرمایهٔ کسب ثواب بود
نیز ضایع گشت و چیزی که در آخرت بکار آید بدست او نیامد و در حق ایشان برین قدر بی نصیبی قناعت نیست بلکه وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖ
اَنْفُسَهُمْ ﻁ یعنی و بسیار بد چیزیست انچه فروختند در ان کار جانهای خود را زیرا که بسبب اشتغال بآن علوم شقاوت ابدی سر انجام شد
و سعادت ابدی از دست رفت لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝ یعنی کاش ایشان میدانستند که ما سعادت ابدیه را به تحصیل این علوم بدل می کنیم بشقاوت
ابدیه لیکن ایشان این را نمیدانند بلکه گمان میکنند که اگر ما مال و اوقات خود را در پی تحصیل این علوم صرف نمائیم نهایت کارش همین است
که در آخرت ثوابی بران نیابیم چنانچه در مباحات دیگر یا گمان میکنند که اگر تحصیل این علوم ضاره مانرا در آخرت موجب عذابی خواهد شد
آن عذاب بزودی منقطع خواهد گشت و درین باب تمسک بمفتریات خود می نمایند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة پس ما درین
معامله که جانهای خود را گرفتار عذاب قلیل ساختیم مانند کسی شدیم که برای تحصیل لذت با نقل شب بیداری کرد و بتماشای رقص یا چهره باز
ترک خواب نمود و در پی آن بذل نمود اگرچه بروز ان او را کسلی و اعیائی در بدن یا نقصانی در مال لاحق شود چندانی نسبت باین نوبت رسیده ایم
که جانهای خود را فروخته باشیم و بهمین تقریر معلوم شد که در مدلول لقد علموا و لو کانوا یعلمون تناقضی و اختلافی نیست زیرا که مدلول آن کلمه
حصول علم رایگان بودن این تحصیل ست در آخرت و مدلول لو کانوا یعلمون نفی علم عذاب ابدیست در تحصیل آن علوم و در میان علم ثابت
و علم منفی تفاوت بعید ست و با وجود آنکه این یهودیان درین قسم فعلها و اعراضها از کتب الهیه و علوم محموده گرفتار اند باز عنایت الهی و رحمت عام
در توبه و اصلاح را برروی آنها بند نکرده وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا یعنی و بالفرض این یهودیان حالا هم اگر ایمان بیارند بکتابهای خود و بکتابی که در وقت
نازل شده وَاتَّقَوْا یعنی و پرهیز نمایند از اشتغال بکتب سحر و دیگر علوم ضاره لَمَثُوْبَةٌ یعنی البته ثوابی اگرچه اندک باشد مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ ﻁ یعنی از
نزد خدا بهتر و نافع تر باشد ایشانرا از دنیا و ما فیها چه جای انچه ایشانرا از سحر بطریق اجرت یا رشوت حاصل میشود یا نام و جاه بسبب این علوم پیدا میکنند
لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ۝ یعنی کاش ایشان می دانستند که ثواب اخروی بهتر از منافع دنیوی ست باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب که اهل تفسیر
درین مقام وارد می کنند اول آنکه جملهٔ لبئس ما شروا به انفسهم جملهٔ انشائیه است مصدر بفعل ذم و جملهٔ لمن اشتراه ما له فی الاخرة
من خلاق جملهٔ خبریه است عطف انشا بر اخبار لازم آمد جواب این سوال آنکه بر تفسیری که ما اختیار کرده ایم این جمله معطوف بر و لقد علموا است
نه بر لمن اشتراه و داخل تحت العلم نیست و الا لو کانوا یعلمون که دلالت بر نفی علم آنها می کند منافض آن افتد و اگر گویند که لقد علموا
نیز جملهٔ خبریه است گوئیم لام توطیهٔ قسم است و جملهٔ قسمیه جملهٔ انشائیه است نه جملهٔ خبریه آری موافق تفسیر جمهور که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه
می گردانند این سوال متوجه میشود و جواب از ان می گویند که انشا را بتاویل خبر گردانیده بتقدیر مقول فی حقهم لبئس ما شروا به
انفسهم عطف می نمائیم سوال دوم آنکه لو در لو کانوا یعلمون برای تمنی ست چنانچه در تفسیر گذشت و تمنی شی وقتی میشود که در حصول آن
شی قدرت نباشد پس از حضرت حق که قادر مطلق ست تمنی چگونه متصور شود جوابش آنکه تمنی در کلام الهی بر تقدیر وقوع الکلام در تخاطب بشر
می باشد چنانچه الفاظ ترجی و اضراب درین کلام نیز مبنی بر همین تخاطب است و چون نزول این کلام برای تخاطب بشر است روش و شیوهٔ ایشان در
گفتگو مسلوک فرموده اند گویا چنین ارشاد می شود که حال ایشان در مایوسی از حصول دانش بحیثیتی تا بجا رسیده که گوینده
این لفظ در حق ایشان می گوید بدیشتو گفت که تمنی در کلام الهی بر حقیقت خود نیست بلکه مجاز ست از طلب و از لفظ تمنی درین کلام مطلوب بودن متمنی
ثابت میشود و طلب امر غیر واقع از خدای تعالی مستبعد نیست مثل ایمان ابولهب و صاحب کشاف تمنی را در کلام الهی مجاز از اراده
گردانیده ست اما این حمل بر مذهب اهل سنت و جماعت صحیح نیست زیرا که ارادهٔ الهی نزد ایشان مستلزم حصول

مراد باشد سوال سوم آنکه در ولقد علموا اثبات علم بطریق توکید قسمی فرموده‌اند و در لو کانوا یعلمون نفی علم مجددی کرده پس عنه شده و حکم محالات گرفته و آخر ذم ایشان نمانده بظاهر این نفی و اثبات متناقض می‌نماید جوابش آنکه این سوال وقتی وارد میشود که لبئس ما شروا به انفسهم معطوف بر لمن اشتراه باشد تا تحت العلم داخل شود و بنا بر تفسیری که گذشت این جمله عطف بر جملهٔ قسمیه است و داخل تحت العلم نیست و جائز است که مضمون جملهٔ اولی معلوم یهودیان باشد و مضمون این جمله غیر معلوم زیرا که در مضمون جملتین اتحاد علمی نیست و نه تلازم مضمون جملهٔ اولی است که سعی در تحصیل علوم ضاره غیر نافعه در آخرت ایشان را نفعی نخواهد داد و مضمون این جمله آنکه جان خود را در پی تحصیل این قسم علوم باختن ثمرهٔ بد دارد و ظاهر است که عدم حصول نفع را در چیزی حصول ضرر لازم نیست مثل مباحات که نه نفع اخروی دارند و نه ضرر اخروی اما جمهور مفسرین که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه کرده‌اند و داخل تحت العلم شمرده پس در جواب این سوال چنین گفته‌اند که اثبات علم در صدر جملهٔ اولی علی سبیل التحقیق و بیان واقعست و نفی علم در ذیل کلام حقیقةً نیست تا تناقض باشد بلکه بنا بر تنزیل عالم بمنزلهٔ جاهل است زیرا که عالمی که بمقتضای علم خود نرود با جاهل برابر است

سوال چهارم آنکه لمثوبة من عند الله خیر جزای شرطیه لو انهم آمنوا واتقوا واقع شده و جزا را میباید که بر شرط مترتب و متفرع داشته باشد حال آنکه بهتر بودن ثواب خدا اصلا بر ایمان و تقوی ایشان موقوف نیست چه ثواب او تعالی از دنیا و ما فیها بهتر است خواه ایشان ایمان و تقوی آرند یا نیارند پس ربط میان این شرط و جزا بچه نوع حاصل کرده جوابش آنکه ترتب جزا بر شرط گاهی نظر بثبوت و تحقق میباشد مانند ان جاءك زید فاکرمه و گاهی نظر بثبوت علمی و حکم آن میباشد مانند و ما بکم من نعمة فمن الله و ان یکذبوك فقد کذبت رسل من قبلك و در ینجا از همین قبیل اخیر است یعنی حکم بخیریت ثواب و ذکر آن نزد ایشان موقوف بر ثبوت ایمان و تقوی ایشان است و بعضی از مفسرین گفته‌اند که لفظ لهم در لمثوبة لهم من عند الله محذوف است بقرینهٔ مقام و خیریت ثوابی که ایشان را حاصل شود موقوف بر ایمان و تقوی ایشان است والله اعلم و چنانچه این یهودیان از کتابهای الهیه اعراض کرده در پی تحصیل سحر و امثال آن افتاده‌اند و جانهای خود را از شغل تسبیح در باخته همچنان عادت گرفته‌اند که در کلام و تخاطب بزرگان تلبیس میکنند و سخن ذو وجهین میگویند که وجهی از تعظیم و وجهی از تحقیر و اهانت دارد و این قسم تلبیس در سخن خصوصاً چون در مخاطبهٔ بزرگان واجب التعظیم واقع شود نیز مشابهت تمام بسحر دارد که فعل قبیح را که تحقیر و اهانت بزرگان است در پردهٔ حقیقی تعظیم مستور و مخفی میسازند تا کسی به تحقیر ایشان پی نبرد چنانچه ساحر فعل خود را در پردهٔ خوارق و کرامات نیکان مخفی میسازد پس ایشان هم مرتکب سحر حقیقی میشوند و هم مرتکب سحر لسانی و مثال این تلبیس ایشان یکی آن است که چون آن حضرت را میدیدند و با آنجناب هم کلام میشدند میگفتند راعنا که بمعنی ظاهرش طلب رعایت و توجه بحال خود است یعنی بحال ما متوجه شوید و ما را تعلیم و ارشاد فرمائید و این دلالت بر تعظیم میکند و معنی دیگر دارد قبیح زیرا که راعن در لغت احمق را گویند مشتق از رعونت که بمعنی حمق ممزوج به نخوت است و الف در آخرش منقلب از تنوین نصبی است که در حالت وقف میکرده و این لفظ را حکم منادای نکره داده منصوب می‌آوردند یعنی ای احمق متکبر و بیشتر در عرف یهودیان بهمین معنی قبیح رائج شده بود چنانچه معطی بمعنی ناودن در عرف اوباش زبان ما و تالث بالخیر بمعنی ولد الزنا و مرتد بمعنی احمق مسلمانان از معنی فاسد بی خبر بودند چون از یهودیان شنیدند که این کلمه را در مقام تخاطب با آنجناب رسالت مآب استعمال میکنند فهمیدند که شاید این گروه که اهل کتاب‌اند در تعظیم انبیا همین کلمه را ماثور و منقول دانسته استعمال میکنند ما را هم باید که استعمال کنیم بسبب بی خبری و نادانی در ورطهٔ استعمال این کلمه افتادند پس مشابهت دیگر از سحر در استعمال این کلمه بهم رسید که مسلمانان بطریق مخفی بر زبان آوردند کلمهٔ کفر را بر زبان راندند و ندانستند که این کلمه کلمهٔ کفر است بلکه کلمهٔ تعظیم پیغمبر است حضرت سعد بن معاذ که یکی از بزرگان انصار بود روزی از یهودیان این کلمه را شنید و از سابق با یهودیان نشست و برخاست داشت و میدانست که این لفظ در عرف ایشان سب و شتم است بخشونت

پیش آمد و گفت که اگر بار دیگر این کلمه را در حق آن جناب از زبان شما خواهم شنید گردن شما را خواهم زد یهودیان گفتند که با چه انفت
میشوید فرقهٔ شما که مسلمانان اند نیز این کلمه را در حق آن جناب میگویند سعد بن معاذ ناخوش شده پیش آن حضرت رسید و دید که این
آیت نازل شده است که یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید مقتضای ایمان شما آنست که تلبیس را مطلق ترک کنید
اگرچه قصد آن تلبیس نداشته باشید پس لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا یعنی مگوئید لفظ راعنا در جناب پیغمبر زیرا که این لفظ تلبیسی دارد و تشنیع و بدگویان بگفتن
شما استمساک کرده میگویند و معنی باطل اراده میکنند و شما از آن معنی باطل بی خبر و غافل اید وَقُوْلُوا انْظُرْنَا یعنی و بگوئید بدل این لفظ
انظرنا یعنی شفقت فرما بر ما و متوجه شو بحال ما که معنی صحیح راعنا را ادا میکند و مطلق تلبیس ندارد و معنی باطل از آن در عرف هیچکس فهمیده
نمیشود وَاسْمَعُوْا یعنی و بشنوید کلام رسول را بکمال توجه و صغا گوش را متوجه ساخته و ذهن را حاضر کرده تا حاجت این نماند که از آن
حضرت توجه بحال خود در خواهید و از این هر دو کلمه یکی را بگوئید زیرا که توجه و صغا گوش داشتن بر ذمهٔ شاگرد است نه بر ذمهٔ استاذ
شاگرد را میباید که استاذ را بار بار باعادهٔ کلام تنگ نکند و از اول خود را متوجه سازد تا از تقریر استاذ بهره بردارد و چه قسم با وجود
ایمان این نوع تلبیس موذی ایذای رسول از شما معقول شود حال آنکه تحقیر و ایذای رسول بلاشبهه کفر است وَلِلْکَافِرِیْنَ یعنی و برای کافران
مهیا است در عوض آنچه امثال این کلمات ایذای رسول قصدی نمایند و در اول مسلمانان را در دل میدهند عَذَابٌ اَلِیْمٌ یعنی
عذابی درد دهنده که اصلا این ایذا این درد را با آن نسبتی نیست درینجا باید دانست که حق تعالی درین کلام ارشاد انتظام که قرآن
مجید و فرقان حمید است در هشتاد و هشت جا مومنان این امت را باین لفظ خطاب فرموده که یا ایها الذین امنوا و این موضع اول
مواضع است و گفته اند که خطاب با مومنان خاصهٔ این کتاب حمید است در کتابهای سابق خطاب مصروف با انبیاء میشد که امتان خود
را برسانند و درینجا بلا واسطه خطاب شفاهی بهمین امت میفرمایند و این شرفی است عظیم که ایشان را بتبعیت افضل المرسلین حکم پیغمبران داده اند
والحمد لله ازین جا لی بره میشود آنکه چون درین دار ایشان را بایمان لقب فرموده اند در آن دار نیز از اهل امن و امان سازند که وبشر
المؤمنین بان لهم من الله فضلا کبیرا در زوائد مسند امام احمد و در شعب الایمان بیهقی و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است که شخصی پیش حضرت
عبد الله بن مسعود رض آمد و گفت که مرا نصیحتی و وصیتی بفرمائید گفتند چون قرآن بخوانی و در آن این لفظ را بشنوی که یا ایها الذین امنوا
پس فی الفور گوش خود را متوجه کن و ذهن خود را حاضر کن زیرا که او تعالی بلا واسطه تو خطاب می نماید و بچیزی نیک میفرماید یا از چیزی
بد منع میکند و ابو نعیم در حلیة الاولیا بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت فرموده اند هیچ آیت مصدر بیا ایها الذین امنوا
نازل نشده است الا که علی بن ابی طالب کرم الله وجهه سر آن آیت و سردار آن آیت است لیکن ابو نعیم بعد از روایت این حدیث گفته است
که این لفظ را کسی نسبت بآن جناب کرده است که ابن ابی خیثمه و ما نیز از وی این حرف نوشته ایم دیگران این را کلام ابن عباس
کرده روایت میکنند والله اعلم و نیز در حلیة الاولیا و در کتب حدیث و تفسیر از خیثمه روایت آورده اند که هر جا در قرآن یا ایها الذین امنوا
وارد شده در مثل آن مقام در توریت و انجیل یا ایها المساکین می بود و نیز باید دانست که راعنا و انظرنا هرچند هر دو مرادف یکدیگر اند و یک
معنی دارند لیکن چون لفظ راعنا مشتمل بر مفسده بود که مذکور شد آن را منع کردن و لفظ دیگر را تجویز نمودن مناسب حکمت شد پس آنچه بعضی از شافعیه
درین مقام بطریق استدلال ذکر کرده اند که تجویز یک کلمه در یک مقام از طرف شارع مستلزم تجویز کلمهٔ دیگر که مرادف او باشد نمیشود پس اگر شخصی بجای الله اکبر
خدای بزرگ بگوید یا الرحمن اجل نمازش درست نشود برخلاف مذهب حنفی خوب نمی نشیند زیرا که بحث در جایی است که احد المترادفین مشتمل بر مفسده
نباشد علاوه آنکه بعضی از حنفیان ترادف را هم منع نموده اند بچند وجه اول آنکه هرچند بحسب لغت لغوی راعنا و انظرنا بیک معنی
اند اما در لغت عربی راعنا نسبت بمتکلم است کمال و در انظرنا ... دوم آنکه راعنا از باب مفاعله است که دلالت بر مساوات متکلم با مخاطب میکند گویا چنین میگوید که

نه رعایت مالکن تا مارعایت سخن تو کنیم و این نوع خطاب در جناب رسول کمال بی ادبی ست بدلیل لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضا سوم آنکه درین خطاب نوعی استعلا فهمیده میشود یعنی رعایت کن شنیدن کلام مرا و غافل مشو ازو و به چیز دیگر مشغول مباش و در انظرنا سوال شفقت و مهربانی ست و بس و در لفظ واسمعوا اشارت ست بآنکه شاگرد را می باید که بکمال توجه والتفات کلام استاد را بشنود تا محتاج طلب اعاده نشود و چون مسلمانان را از آموختن این کلمه منع فرمودند اگرچه یهودیان که خود را اهل کتاب می دانند و از مراتب تعظیم انبیا خبر دارند و واقف اند این کلمه را استعمال میکردند حالا بیان می فرمایند که گفتن یهودیان این کلمه را در خطاب پیغمبر شما محض برای غرض فاسدی ست که تا این کلمه را آموخته شما نیز استعمال کنید و قبح و شناعت مضمون این کلمه پی نبرید و پیش مردم حماقت شما ظاهر شود و حماقت منافی استحقاق انزال وحی را بر شما زیرا که فرقه که بر او ولا وحی نازل شود می باید که تیز فهم و زکی باشد پس گویا در نظر مردم ثابت میکنند که این فرقه قابل آن نیست که وحی الهی بر ایشان نازل شود زیرا که مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ یعنی دوست نمیدارند کسانیکه کافر شده اند از اهل کتاب یعنی یهودیان مدینه وَلَا الْمُشْرِكِينَ یعنی و نه مشرکان مکه أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ یعنی اینکه نازل کرده شود بر شما مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ یعنی هیچ امر خیر از طرف پروردگار شما و چون قدرت ندارند که خدا را از نازل کردن خیر بر شما منع توانند کرد ناچار قصد میکنند که بی لیاقتی شما در نظر مردم ثابت کنند و بعد این اثبات یهودیان گشته اند و قبول کنند این شبهه مشرکان نیز باین جهت با شما این تمسخر و ایهام می نمایند حال آنکه ازین تمسخر و ایهام ایشان هیچ نخواهد گشود زیرا که حسد ایشان و سعی ایشان سرسبز شود و کارگر افتد که نزول وحی را از جانب خدا موقوف سازند و این معنی ایشان را ممکن نیست زیرا که او تعالی محکوم ایشان نیست وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ یعنی و او تعالی خاص میکند رحمت خود که نزول وحی نیز از آثار آن رحمت ست مَنْ يَشَاءُ یعنی هر کرا میخواهد از بندگان اگرچه در نظر ظاهر بینان لیاقت آن رحمت نداشته باشند و ازین ست که نو دولتان را اهل خاندان های قدیم تمسخر و استهزا می نمایند بلکه صاحب هر کمال و هنر اهل خاندان موروثی را نیز بکمال تحقیر میکنند و نمی فهمند که هر که اولا از بزرگان ما مبدا کمالی شده ست بحسب نظر ظاهر بین لیاقت آن نداشت و نیز نمی فهمند که هر گاه حق تعالی بکسی شرفی و منصبی عنایت میفرماید اول او را لیاقت آن منصب می بخشد خصوصا در مناصب شرعیه و مراتب دینیه و لهذا گفته اند مصرع بجای خویشتن بود آنچه کرد کار دید و سبب این غلط فهمی ایشان آنست که قیاس غائب بر شاهد میکنند و خیال میکنند که چنانچه پادشاهان آدم ناشناس یعنی نااهلان را منصبی بزرگ از راه جزاف و تهکم می بخشند و از عهده آن منصب نمی آید و بجای منعم داشتن شبهه کاشتن می فرماید همچنان پادشاه پادشاهان نیز همین قسم جزاف و تهکم میکند حال آنکه تفضل و احسان بندگان در حق بندگان دیگر سراسر ناقص و ناتمام ست ازین ست که منصبی میدهند و لیاقت آن منصب نمی توانند داد وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ یعنی و خدا صاحب فضل بزرگ ست که از حد کمال و تمام نیز متجاوز گشته نسبت به تفضیل او دادن منصب و دادن لیاقت آن منصب در برابر ست و اگر یهودیان برای تشویش خاطر مسلمانان القای شبهه نمایند و بگویند که اگر از جانب حق تعالی بر شما خیر و نیکی نازل میشود و این نزول قرآن از آثار رحمت اوست و آنرا فضل عظیم میدانید پس نسخ احکام که درین شما مکرر واقع شده و میشود چه معنی دارد اگر حکم اول در حق شما خیر بود پس حکم دوم بد باشد و اگر حکم دوم خیر بود حکم اول بد باشد و نیز بسا اوقات پیغمبر شما را در وقتی از اوقات وحی آید و کلامی بروی نازل میشود و آنرا خود هم میخواند و دیگران را هم بخواندن آن امر میکند و متوقع ثواب می باشد و در وقتی دیگر آن همه نازل شده از خاطر او و همراهیان او بر میرود و او را فراموش مطلق میکند پس آن امر خیر که متوقع ثواب بر تلاوت او بود چرا ازو بر گرفتند این کدام رحمت ست و کدام فضل و احسان ست برای دفع این شبهه این مضمون را فهم و مردم دیگر نیز بفهمان که در نسخ تبدیل خیر بشر یا تبدیل شر بخیر نیست تا منافی خیریت این وحی باشد بلکه ناسخ و منسوخ هر دو خیر اند زیرا که مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ یعنی هر چه را نسخ میکنیم از جنس آیت قرآن در حکم او یا تلاوت او را میسازیم کو

آیت تلاوت قرار یابد و در مصاحف مکتوب و در صدور حفاظ محفوظ مثل آیت والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم
متاعا الی الحول که حکم آن وجوب عدت یکسال ست و به آیت دیگر که حکم آن وجوب عدت چهار ماه و ده روز ست منسوخ شده و حال آنکه این
آیت نیز در قرآن مجید موجود ست و فراموش نشده بلکه بر زبان هر حافظ جاری ست و مثل آیت یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول
فقدموا بین یدی نجویکم صدقة که حکم آن نیز منسوخ ست و تلاوتش باقی و همچنین آیت مصابره در جهاد کفار که یکی را مقابل ده کس حکم
ثبات بود منسوخ ست و در سورة انفال موجود و مقرر و علی هذا القیاس او ننسها یعنی یا فراموش بکنانیم آن آیت را از خاطر پیغمبر
و دیگر قاریان تا الفاظ آن آیت بالکلیه یاد ایشان نماند و در الفاظ آن اشتباه خورند که اصل مضمون و بعضی الفاظ آن را یاد داشته باشند
خواه حکم آن آیت برقرار باشد مثل آیت الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم که حکمش
برقرار ست و لفظش بالکلیه یاد نمانده کسی میگوید که در آخرش والله عزیز حکیم ست و کسی میگوید که وکان الله عزیزا حکیما است
و همچنین لفظش بالکلیه معلوم نیست که در کدام سوره بود و از آن جهت آن حضرت ع با جبریل ع آن را از تلاوت موقوف فرمودند و مانند
لا ترغبوا عن ابائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن ابائکم والولد للفراش وللعاهر الحجر کما رواه ابن عبد البر فی التمهید عن عمر رض
و مانند جاهدوا کما جاهدتم اول مرة رواه ابو عبید عن عبد الرحمن بن عوف رض و مانند بلغوا قومنا انا قد
لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا که از زبان شهدای بیر معونه حکایة نازل شده بود رواه البخاری و مسلم و مانند لو کان لابن آدم
وادیان من ذهب لابتغی الیه ثالثا ولو کان له وادیان لابتغی الیهما ثالثا ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب ویتوب الله
علی من تاب که اکثر محدثین آن را از صحابه کثیر رض نقل کرده اند و در مصحف ابی بن کعب مکتوب هم بود اما بعضی الفاظ آن مشتبه شده مثل بطن
ابن آدم یا جوف ابن آدم و موضع او نیز مشتبه گشته که سوره احزاب بود یا سوره براءة و صدر او نیز فراموش گشته که انا انزلنا المال
لاقام الصلوة وایتاء الزکوة بود یا چیزی دیگر و همچنین آیت ان الله سیؤید هذا الدین برجال ما لهم فی الاخرة من خلاق
یا باقوام لا خلاق لهم فی الاخرة رواه ابو عبید وغیره عن ابی موسی الاشعری رض وغیره و علی هذا القیاس و خواه حکم آن نیز منسوخ
شده باشد مثل عشر رضعات معلومات یحرمن که صدر و ذیل این آیت هم فراموش شده و موضع آن نیز نسیا منسیا گشته و حکم
نیز موقوف ست رواه البخاری و مسلم عن عائشة رض و ابوداود در کتاب ناسخ و منسوخ و بیهقی در دلائل النبوة بروایت
ابوامامه بن سهل بن حنیف آورده اند که شخصی از انصار شب هنگام برای تهجد برخاست و بعد از فاتحه خواست تا سوره را که یاد داشت
و همیشه آن را تلاوت می کرد بخواند هرگز بر تلاوت آن قادر نشد و تمام آن سوره از حافظه او رفت غیر از بسم الله الرحمن الرحیم
بر زبان او جاری نمی شد صبح هنگام متعجب شده از صحابه دیگر رض پرسید همه گفتند که آن سوره همین قسم از یاد ما هم رفته ست همه پیش آنحضرت ع
آمدند و ماجرا عرض کردند آن حضرت ع فرمودند که درین شب آن سوره منسوخ التلاوة گشته از سینه من و سینه همه مردم بر رفته
بلکه از آنچه بر وی نوشته بود نیز نقوش خطیه آن زائل شد بهرحال ازین هر دو طریق هر چه ازان که واقع شود نات بخیر منها
یعنی البته می آریم بهتر را ازان آیت منسوخه یا فراموش شده او مثلها یعنی یا مانند آن آیت منسوخه یا فراموش شده در خوبی پس هر دو آیت منسوخه و ناسخه خیریت را موجود
می باشد اگر چه منسوخ در خیریت زائد باشد از ناسخه در بعضی اوقات تفصیل این اجمال آنکه اگر آیت منسوخه محکم ست پس ناسخ او آیت دیگر می آید که حکم دیگر ازان مستنبط
میشود و آن حکم نسبت بحکم منسوخ بهتری دارد گر سهل تر در عمل میشود مثل فاقرؤا ما تیسر من القرآن که سهل تر از قم اللیل الا قلیلا نصفه او
انقص منه قلیلا او زد علیه ورتل القرآن ترتیلا ست در عمل یا در عمل هم سهل می شد و با مصلحت وقت هم موافق تر مانند مثل الان خفف الله
عنکم وعلم ان فیکم ضعفا که هم در عمل سهل ست و هم با مصلحت وقت موافق تر ست که در وقت کثرت افواج مردم ضعیف القلب

نیز در میان شان میباشد اگر آنها را نیز مانند او یا تکلیف مصابرت یک کس در مقابله ده کس داده شود و از جهاد تن خواهند زد و دل خوش نورزند
یا مصلحت حال موافق تر شود که در وی سهولت مرعی داشته باشند مثل تعیین صوم در ماه رمضان که ناسخ تخییر شد در میان فدیه دادن و روزه
داشتن یا در اجر افزون تر باشد که با مصلحت حال هم چندان اوفق نباشد و در عمل هم سهل نباشد مثل امر جهاد در صدر اسلام که هنوز اجتماع بسیار نشده
بود و مردم جنگ آزموده و مشاق سلاح داری در دین وی در عمل نشده و آن ناسخ آیات صبر و عفو گشت یا حکم آیت ناسخه مانند حکم آیت
منسوخه میباشد درین امور که مذکور شد و اگر آیت فراموش شده باشد پس در عوض آیتی دیگر می آید که بجای آن این را بخوانند و ثواب
حاصل کنند و آن نیز گاهی بهتر از آیت سابقه میباشد در کثرت ثواب و فصاحت الفاظ و بلاغت کلام چنانچه ان الدین عند الله الاسلام
بجای ان ذات الدین عند الله الحنیفیة السمحة لا الیهودیة ولا النصرانیة و گاهی مانند فراموش شده میباشد درین امور مانند اکثر
سور باقیه در عوض آیات منسیه درینجا باید دانست که نسخ در احکام شرعیه مانند نسخ در احکام تکوینیه است و از ملاحظه حال نظام تکوینی الهی استبعاد
که در نسخ نظام تشریعی بسبب القای شبهات کافران جا میگیرد دفع میشود بیانش آنکه احکام الهیه که در لوح محفوظ ثبت است خواه از جنس احکام
تکوینیه باشند خواه از جنس احکام شرعیه دو قسم است یا خاص یا عام و خاص است یا خاص باشخاص اند یا خاص بزمان آنچه خاص باشخاص اند تا بقای اشخاص باقی می مانند و بعد
از ان منسوخ میگردند و آنچه بزمان خاص اند تا باقی ماندن آن زمان باقی می مانند و بعد از انقراض آن زمان موقوف میشوند خواه
آن زمان منقرض قلیل باشد مثل احکام منسوخه قرآن خواه طویل مثل احکام شرائع اقدم و این تغییر و تبدیل منافی ثبوت آن
احکام در لوح محفوظ نیست زیرا که در انجا موقت بهمین اوقات و موجل بهمین آجال ثابت اند مانند سائر احکام تکوینی از صحت و مرض
و غنی و فقر و احکام عامه اصلا قابل نسخ نیستند تا ابد الآبدین باقی و برقرار اند مثل تکلم انسان و استوای قامت او در احکام کونی
و مثل حرمت شرک و زنا و لواطت و سرقه در احکام شرعی و ازین بیان واضح شد که در نسخ احکام خواه کونی باشند خواه شرعی تغیر
و تبدلی در علم الهی نمی آید تغیر و تبدلی که هست در اذهان خاسره ماست که مدت هر حکم را نمی شناسیم و از راه غلط فهمی آن را مستمر و دائم
می انگاریم و هرچند این معنی در احکام کونی جای انکار و محل شبهه نیست زیرا که هر کس از بنی آدم تغیر صحت را بمرض در یک بدن و تغیر
غنی را بفقر در یک شخص و تغیر غلبه را بمغلوبیت در یک قوم و یک فرقه و زوال دول و سلطنتها را از قومی بقومی و معموری و خرابی
یک مکان را و یک شهر را در اوقات مختلفه مشاهده می نماید و بر اسباب خفیه این تغیرات و تبدلات حمل میکند اما در احکام شرعی کفار
این نوع تغیر و تبدیل را دیده و شنیده بطعن و طنز برمی خیزند حق تعالی برای دفع این طعن و طنز ایشان هر مسلمان را خطاب
کرده تلقین جواب می نماید و خطاب کرده میفرماید الم تعلم یعنی آیا نمیدانی ای صاحب عقل ان الله علی کل شیء قدیر یعنی آنکه خدا
بر همه چیز قادر است زیرا که در عالم می بینی که او تعالی در هر لحظه هزاران حوادث گوناگون و عجائب بوقلمون ظاهر میسازد و هر چه در فهم
و وهم کسی نمی گنجد بقدرت کامله خود او را با حسن وجوه سرانجام میدهد مثل تبدیل مرض مهلک بصحت و فقر بدولت و ثروت و ضعف مفرط
بقوت و سلطنت بگدائی و عزت بذلت و بینائی ز روشنی بظلمت و ظلمت بروشنی و چون او را قدرت این تبدیل و تغیرات ممکن پس
از وی چه مستبعد میداری که حکمی را بحکمی و لفظی را بلفظی دیگر تبدیل فرماید و یک حکم را از منصب مشروعیت عزل فرموده دیگری را بجای آن نصب
نماید و یک لفظ را از شرف تلاوت و تقرب تاخیر نموده دیگری را باین زینت بنوازد و هر حکم و هر لفظ در مرتبه خود مستحسن و محمود میباشد و اگر این جمال
گرد اشکال تو نخشاید و زنگ از آئینه مدرکه تو نزداید از تو میپرسم که الم تعلم ان الله له ملک السموات والارض یعنی آیا نمیدانی که برای خداست
بادشاهت آسمانهای هشت گانه و زمین و در هر آسمان حکمی دیگر و تدبیری دیگر تقضا فرموده است و همچنین در اقالیم مختلفه زمین بعضی دیگر و منعی دیگر
آئینی دیگر نهاده و همه احکام مدبر او و تابع اوقات و مرتبه خود محمود و پسندیده است ... اصطلاح سند ... اصطلاح ... احکام مدبر الهیه را باختلاف ...

و هر همه را محو و خیر شناختی دیگر در اختلاف آن احکام و تدبیرات باختلاف اشخاص فرق و ازمنه چه استعجاب و استبعاد می نمائی و هر حکم را در زمان خود و در حق اشخاص و فرقه که بود آن حکم اندر اخیر نمی فهمی و با قطع نظر ازین چون بدلالت معجزات صدق پیغمبر ثابت شد و بالیقین معلوم گشت که آنچه او میرساند بلاشبهه حکم خدا است پس در انقیاد آن حکم ناسخ حکم سابق باشد عذری نماند مرچه تسمم در انقیاد حکم الهی باین شبهات واهیه کفار تمرد و تذبذب می نمائید وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ یعنی و حال آنکه نیست شما را سوای خدا کارسازی که کار معاش و معاد شما را اصلاح کند اگر کارسازی دیگر شما را میبود گنجایش میداشت که این کارساز را متلون المزاج و متبدل الحکم فهمیده ترک داده باین کارساز دیگر رجوع می آوردید و چاره معاش و معاد خود از و می جستید وَلَا نَصِيرٍ یعنی و نیست سوای او شما را هیچ یاری دهنده که اگر باز فرمایی احکام ناسخه خود از شما بازپرس نماید و بزیر عقاب بگیرد آن یاری دهنده شما را از دست او رهائی دهد پس شما باوصف دانستن حکمت در نسخ و ولی و کارگری خود در دست و حکم او و دیگر رقت بهر رنگ که فرماید مطیع و فرمان بردار شوید و آن را بر سر و چشم میگیرید اَمْ یعنی بلکه تُرِیدُونَ اَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَکُمْ یعنی میخواهید که سوال کنید و درخواست نمائید از رسول خود تبدیل احکام الهی را که آنچه سابق فرموده است همان برقرار دارد و آن را نسخ کند یا آنچه موافق خواهش ما است بفرماید و آنچه بر ما شاق و گران است موقوف سازد و درخواست این معنی از رسول برای آنست که او از طرف شما این آرزو را در جناب الهی عرض نماید و بار بار الحاح کند تا بر طبق آن اجابت شود كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ یعنی چنانچه سوال کرده شده بود موسی را ازین قسم قبل ازین پیغمبر زیرا که موسی هرگاه حکمی از احکام الهی به بنی اسرائیل میرسانید و آنها آن احکام را مخالف نفس و شاق بر طبع خود میدانستند مثل جهاد عمالقه و دادن ربع مال در زکوة و امثال ذلک از حضرت موسی بالحاح درخواست میکردند که در جناب الهی عرض کرده آن حکم را تبدیل کنانند و بدل آن حکمی دیگر سبک و سهل بیارند و حضرت موسی از کثرت سوال آنها بسیار دل تنگ شده بود تا آنکه شکایتها شب معراج در پیش تو ای محمد نمود و ترا نیز تاکید فرمود که از جناب الهی قبل از رسیدن بامتیان تخفیف احکام سوال کن و نماز ها را از پنجاه به پنج کنانید و همچنین در قصه بقره بکثرت سوالات خود بقره مطلقه را مبدل کنانیده به بقره مقیده بقیود نادره کمیاب ساخته خود در ورطه تنگی گرفتار شدند و ظاهر است که درخواست تبدل حکم الهی خصوصا عدم انقیاد حکم ناسخ و التزام حکم منسوخ صریح کفر است و مستلزم تحکم و فرمایش بر خدا وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ یعنی و هر که بدل کرد کفر را عوض ایمان فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ یعنی تحقیق گم کرد راه راست زیرا که حکم منسوخ اگرچه حکم الهی است اما چون منسوخ شد راه راست در وی باقی نماند و مثابه آنست که سالک راه راه رفته را باز قطع نمودن شروع کند و پیش نرود که هرگز بمطلب نخواهد رسید باقی ماند درینجا سوالی چند جواب مطلب اول آنکه تغییر و تبدیل را در احکام کونی وجوه و اسباب معلوم است و بسبب اطلاع بر اسباب آن استبعاد و استعجاب دفع میشود مثلا معلوم است که در تابستان یخ نمی بندد و در زمستان حاجت آب پاشی نمی باشد و شخص مفلس بفلان فلان سبب غنی میگردد و غنی بسبب فلان فلان سبب فقیر میشود و بیمار بدوا صحت می یابد و صحیح به بد پرهیزی بیمار میشود اما تغییر و تبدیل را در احکام شرعی چه سبب و چه وجه است در آن جا خود غیر از ابتلا و امتحان مکلفین که اطاعت میکنند یا عصیان سببی دیگر نمودار نیست و این سبب موجب تغییر و تبدیل نیست جوابش آنست که هرچند سبب اصلی در احکام شرعی همین است اما این ابتلا و امتحان محض جزافی و تحکمی نیست بلکه مبنی بر رعایت مصالح مکلفین و صلاح معاش و معاد ایشان است مثل تکلیف طبیب مریض را که هرچه او را نافع است آن میفرماید و هرچه او را اضرار است از آن منع شدید میکند نه کیف ما اتفق و چون رعایت مصالح معاشیه و معادیه مکلفین منظور افتاد و علاج امراض روحانی ایشان پیش نهاد اراده الهیه شد لابد بحسب مصالح و امم مختلفه و ازمنه متفاوته اختلاف احکام بهم رسید و علمای محققین گفته اند که نسخ در احکام شرعیه بیکی از چهار وجه میشود اول آنکه حکمی که حکمی از احکام شرعیه است رنگهای مختلف میگیرد گاهی برنگی ظاهر میشود و گاهی برنگی دیگر آن رنگهای مختلفه حکمت احکام مختلفه را اقتضا نما

میکنند و موافق هر صورت حکمی می آید ظاهر بینان نظر بصورت نموده احکام را مختلف می شمارند و دقیقه شناسان نظر بحکمت مخفیه نموده همه احکام را متحد میدانند مثلا مشابهت با کفار در اعیاد و عبادات ایشان در حکمت الهی واجب الازاله است و در عصری که یهودیان در جوار دار الاسلام غلبه داشتند و روز شنبه را بالتعظیم مقرر می نمودند مسلمانان را حکم شد که روز شنبه را تنها روزه نگیرند مگر در ضمن روزهای دیگر مثل ماه رمضان یا ایام بیض و چون یهودیان از ان بقاع الخیر فیسدیه و نابود شدند و اصلا خوف مشابهت با آنها نماند حرمت روزه داشتن آن روز تنها منسوخ شد و مثل دیگر روزها روزه آن روز نیز مباح و نفل گردید دوم آنکه اراده الهی در تدبیر امور عالم تعلق جدید گیرد و نقشی غریب بر روی کار آید که سابق نبود پس بمقتضای آن تدبیر جدید و نقش غریب احکام بسیار صادر گردد که در شرائع سابقه و اوقات ماضیه اصلا صادر نشده یا خلاف آن صادر شده مثل آنکه در حین بعثت خاتم المرسلین ع تدبیر الهی عالم را باین صورت منظور افتاد که در میان نبوت و پادشاهت جمع فرمایند پس احکامی که ممزوج بهر دو وجه بود چند صادر شدند و مسائل جهاد و تقسیم غنائم و خراج و جزیه و ما یناسب ذلک بر روی کار آمد و در ازمنه سابقه که نبوت با پادشاهت ممزوج نبود این احکام هم نبود بلکه خلاف آن حکم می شد مثلا غنائم حلال نبود و اخذ جزیه و خراج از مخالفان در بدل قبول دین جائز نبود سوم آنکه رواج و رسم زمان بعثت این پیغمبر ع با رواج و رسم قوم این پیغمبر هم موجب حکمی شوند که سابق از ان بنابر نبودن آن رواج و رسم در انوقت یا در ان قوم آن حکم نبود و همچنین اختلاف رسوم اوقات نزول وحی از ابتدا تا انتها که مدت بیست و سه سال بود نیز موجب تغییر بعضی احکام گردید و همچنین مراعات و حفظ قواعد ملتی که بعثت این پیغمبر ع برای اقامت آن ملت بوده است مثل ملت ابراهیمی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در حق خاتم المرسلین ع و ازین است که استقبال کعبه ناسخ استقبال بیت المقدس آمد چهارم آنکه در نقل مردم از حالی بحالی و از تکلیفی به تکلیفی تدریج و تدریب بکار برده شود زیرا که انتقال از اباحت محضه بسوی تکالیف شاقه بر اکثر نفوس گوارا نمی شود پس لابد اول به تکلیفات سبک و خفیف خوگر کرده شود تا رفته رفته امور شاقه ثقیله را توانند برداشت و درین تدریج و تدریب نسخ مکرر هم بنابرین حکمت وارد شده چنانچه در متعه و ظهور این تدریج و تدریب در حرمت خمر ظاهر است و در تقسیم ترکه و فرض سهام برای والدین و بنات نیز هویدا است سوال دوم که متفرع برین سوال است آنست که این وجوه و اسباب برای نسخ احکام و تکالیف خود تسلی بخش خاطر شد اما فراموش ساختن الفاظ قرآن را که محض خیر و نفع در ایجاب ثواب و ایصال بقرب و رضوان کدام سبب توان فهمید ظاهر است که این اسباب خود در نسخ تلاوت که تعبیر از ان درین آیت بان واقع شده پیش نمی روند و حل این از جوابش آنکه سبب این نوع نسخ بغایت دقیق است بدون تمهید مقدمه ذهن نشین نمیشود و آن مقدمه را اینجا گوش باید داشت طریق القای علوم از غیب و برای طریق القای الفاظ مرتبه و کلمات منسقه است زیرا که القای علوم اولا بر مدرکه میشود و از آنجا بسوی خیال مبادرت میکند و کسوتی از الفاظ می پوشند و در مجاری نطق جاری میشوند و طریق القای الفاظ و کلمات مذکوره بسط قوت خیالیه و توسیع آنست با الفاظ مرتبه و کلمات منسقه طویلة الذیل در ان گنجایش توانند کرد پس در القای الفاظ ترقی است در دنو و قرب عالم غیب نسبت بالقای علوم که یک درجه پائین تر از مقام تعقل نزل کرده در سرحد تخیل داخل میشود و لهذا این نوع القای الفاظ مخصوص با ولوالعزم از پیغمبران است ثم بالخصوص بخاتم المرسلین ع زیرا که بیشتر وحی متلو برای انبیای ماضیین ع بصورت کتاب منقوش بر الواح و منقور در احجار میرسید و در حق این افضل الرسل بجای الواح زبرجدی صفحه خیال قدس مثال او را ساخته مصور حروف عالیات که روح القدس است کار پرداز نقش و تصویر گشته و چون این نوع نسبت بقوای بشری ندرت تمام و غرابت مالا کلام داشت لابد بعضی اوقات برای تمرین و اعتیاد کلامی مرتب القای میشد و بقای آن در ان لوح منظور نمی شد مانند قوالب اشیای مصنوعه والعوبات عجائب مخترعه و مسودات افکار متفرقه بالتشبیه در رنگ تعلیم حروف هجا در اول تعلیم باطفال که هرگز غیر از تعریف صور حروف

مقرر بن متعلق اسمائی نهاغرضی دیگر دران ملحوظ نمی باشد ولهذا فرموده اند سنقرئک فلا تنسی الا ما شاء الله آمدیم آنکه چرا فراموش شده است و نسیان
آن بالخصوص چه سبب است حال آنکه مضامین آیات باقیه فی الحفظ نیز مماثل آن مضامین یا متقارب آنهاست پس این سوال جوابی میخواهد در نهایت تفصیل
و تطویل که حوصله این تفسیر گنجایش آن ندارد و درینجا بهمین اجمال مغنی عن التفصیل قناعت باید کرد و اگر بعضی تا به زانفس تقاضای شدید نماید این قدر
باید شنید که بعضی از قسم آیات هول مضمون آن وحی مقتضی این می شود که بار بار بر گوش نخورد مثل الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما
که بیان اشد انواع عقوبات ست و احیانا لفظی دیگر موجز و مختصر تر از آن لفظ که در وحی سابق یا لاحق واقع ست مغنی از آن میشود و برای تفهیم و ایضاح فی الفکر
محتاج بانزال این لفظ منسی شده بودند که فرصت تامل در سابق یا انتظار لاحق نبود مثل لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم و قضی ربک
ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا الی آخر الآیه از آن مغنی ست و از همین قبیل ست نسخ لو کان لابن آدم وادیین من ذهب الی آخر الآیه که در
کلمه الهکم التکاثر حتی زرتم المقابر با وجازت لفظ و اختصار کلام از آن مغنی ست و گاهی تسلی و تشفی خاطرهای کبیده و حزن کشیده منظور
میشود و این عنایت سبب انزال کلامی میگردد که بعد از حصول تشفی و زوال حزن چندان محتاج الیه نمی ماند بلکه بلا تشبیه مانند آن میگردد
که شخصی برای کسی رقعه بنویسد و بعضی از حاضران بنوشتن سلام خود نیز الحاح نمایند سلام آن حاضر در عبارت خود درج کرده
بنویسد اگر مکتوب الیه خواهد که نقل آن مکتوب بگیرد البته آن سلام و آن عبارت را اسقاط خواهد نمود و بهمین معنی باعث نسخ
بلغوا عنا قومنا الی آخره گشت که برای تسلی احیا از طرف اموات پیغامی رسانیدن منظور بود و آن شده رفت و بر همین مثال
باقی آیات منسیه را قیاس باید نمود سوال سوم آنکه اقسام نسخ نزد ارباب اصول سه قسم ست نسخ حکم فقط مثل آیت وجوب صدقه
در نجوی و نسخ تلاوت فقط مثل آیت الرجم و نسخ تلاوت و حکم معا مثل عشر رضعات معلومات یحرمن و درین آیت اشاره بدو قسم آن
فرموده اند و نسخ حکم را نسخ نامیده و نسخ تلاوت را النساء ارشاد شده و قسم سوم را تعرض ننموده سبب آن چیست جوابش آنکه
در حقیقت اقسام نسخ همین دو قسم اند که مذکور شدند اما قسم سوم پس از ترکیب این دو قسم حاصل گشته قسم حقیقی نیست و لهذا داخل در
هر دو قسم ست گویا چنین ارشاد شد که ما ننسخ من آیة سواء ننسها او لا او ننسها سواء ننسخها او لا نأت بخیر منها او
مثلها و سوی این اشاره آنست که ارباب تحصیل میگویند که وحدت مقسم معتبر ست و لهذا از جمع بین القسمین قسمی دیگر برا سم جدا مشهور
والا هیچ تقسیم منحصر نماند زیرا که مجموع القسمین قسمی دیگر میشود سوال چهارم آنکه چون منسوخ التلاوة را منسی ساخته اند پس باید که آن آیات
فراموش مطلق شوند و هیچکس را یاد نمانند حال آنکه آیات مذکوره و مثال منسوخ التلاوة هنوز یاد هست که نقل میکنند جوابش آنکه
فراموش کنانیدن آن آیات بآن معنی نیست که هیچ چیز از لفظ و معنی آن بخاطر کسی نماند بلکه معنیش آنست که تمام نظم منزل در آن آیات محفوظ
نباشد و در بعضی از الفاظ یا ترتیب الفاظ آن اشتباه افتد و چون اشتباه افتاد منزل بودن آن بالیقین ثابت نشد و از حد قرآن که متواتر
بالیقین ست بر آمد و بعضی از محققین گفته اند که فراموش شدن از حافظه پیغمبر دلیل نسخ تلاوت ست اما این فراموش شدن می باید که
قبل از تبلیغ بعدد تواتر باشد یا بعد از تبلیغ بعدد تواتر لیکن فراموش شدن آن از حافظه های اکثر آن عدد که بنقصان آنها تواتر باطل
و نیز با آن منضم شود و اگر بعد تبلیغ بعدد تواتر از حافظه پیغمبر فراموش شده هنوز عدد تواتر را یاد ماند دلیل نسخ تلاوت نیست زیرا که آنحضرت ع را بارها در بعضی
آیات اشتباه افتاده چنانچه در قرات صبح از سوره روم و دیگر سوره آیات بسیار که هنوز فرمودند بعد از نماز تفحص فرموده که آیا در شما ابی بن کعب نبود که مرا لقمه میداد و آن آیات یاد میداد
و چون ابی بن کعب عرض کرد که یا رسول الله من حاضر بودم اما دانستم که این آیات را چون حضرت ع موقوف فرمودند منسوخ شدند از آنجهت لقمه ندادم ارشاد فرمودند که انما انا
بشر انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و نیز فرمودند که اگر این آیات منسوخ میشدند من شما را آن خبر میدادم هکذا رواه بعض اصحاب السنن پس معلوم شد
که فراموش شدن آیت از حافظه آن حضرت ع با وصف بقای آن در حافظه عدد تواتر موجب نسخ تلاوت آن آیت نمی باشد و کسانیکه مطلقا فراموشی آن

حضرت را دلیل نسخ تلاوت میدانند در جواب این شبهه اند این تقسیم میگویند که نسیان چیزی دیگر است و سهو و ذهول چیزی دیگر نسیان
وقتی متحقق میشود که اصلا در حافظهٔ آن حضرت نماند و آنچه در غیر منسوخات واقع شد مثل آنچه در اثنای قرائت سورهٔ روم وغیره واقع شده
مجرد ذهول و سهو یا اشتباه بود بدلیل سنقرئک فلا تنسی الا ما شاء الله و فرق در سهو و نسیان است که در سهو مجرد خبردار کردن
کفایت میکند که مدرکه ملتفت شده آن آیت را در حافظه بیابد و در نسیان تغیر شنیدن الفاظ آن آیت و از سر نو یاد گرفتن آن الفاظ
کار میشود و ظاهر است که در قصص مذکوره این حالت آن جناب را بهم رسیده بود و الا لقمه دادن و متنبه ساختن فائده نمی کرد آری
در عرف این حالت را هم بطریق مشابهت گاهی نسیان می نامند و بر وفق همین اطلاق عرفی فرموده اند کما انما انا بشر انسی کما
تنسون و الا نسیان قرآن به موجب نص مذکور آن حضرت را محال بود الا چون ارادهٔ الهی متعلق به نسخ آن میشد بهمین تقریر
منطبق میشود این حدیث با حدیث انی لا انسی و لکن انسی که در بعض نسخ موطا وارد است فلیفهم و از جمله احکامی که علمای اصول ازین
آیت فهمیده اند یکی آنست که نسخ احکام جائز است محذوری ندارد و یهودیان درین باب مخالف اند میگویند که حکم شرعی را نسخ کردن
از شارع یا از آن است که حکمتی مخفیه بر جناب شارع ظاهر نبود و حالا ظاهر شد پس بدا لازم آید و اگر حکمتی دیگر ظاهر نشد پس موقوف
ساختن حکم اول و آوردن حکم ثانی محض عبث شد و عبث از شارع که حکیم است نیز محال است و مسلمانان در جواب این سخن ایشان
گفته اند که او تعالی مالک علی الاطلاق است و لا یسئل عما یفعل شان اوست او را میرسد که هر چه خواهد چنانچه خواهد بفرماید و هرگاه
خواهد خلاف آن فرماید نظر بر حکمت و مصلحت در حق او اعتقاد کردن او را مانند خود پابند مخلوقات خود پنداشتن است حاشا من
ذلک و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف میشوند چنانچه
خوردن دوای حار در موسم بارد و مزاج بارد ضروری افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر میکند و چون زمان تمامه از ازل
تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود بی آنکه مصلحتی بجناب خالق عائد شود بلکه بنابر آنکه اصلح و اولی در حق ایشان مطلوب
ما بهمان ترتیب است بی ظهور و خفا و سابق و لاحق و عدم و ایجاد همه نسبت باهل زمان و زمانیان است اما نسبت به حضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع
است بی تغیر و تبدیل و محض الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهائی هست لیکن مکلفین آن غایت را نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند
که این حکم مستمر خواهد ماند چون از جناب شارع بیان انتهای آن حکم می آید و زوال آن حکم میفرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم
دوم ناسخ گشت پس این تجدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت با او تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است
بی ظهور و خفا و بی تقدم و تاخر از آن وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع است
و هر که تمام نسخهٔ وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بی انتها است به نظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابی بفهمد که خوانندهٔ آن کتاب
از آن سطر سطر خوانده میرود و کلمه بعد کلمه از زبان او بر می آید چون چندی از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندی از کلمات و سطور دیگر از عقب
میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو و اثبات همیشه شده میرود و باین اعتبار
این نسخه را کتاب المحو و الاثبات می نامند و اگر همان نسخه را بهیأت مجموعه اش که حکیم علیم با مبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید
بی اعتبار تلاوت و بی نظر بانقضای یکی و آمدن دیگری آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی یمحو الله ما یشاء و یثبت
و عنده ام الکتاب و بعضی از محققین آن مجموع وضعی را مرتبهٔ قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را قدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح و نیز مسلمانان میگویند
که در توریت مقدسه مذکور است که حضرت آدم را حق تعالی حکم فرموده بود که دختران خود را با پسران خود نکاح کرده دهند تا نسل جاری شود و بالیقین معلوم است
که نکاح خواهر با برادر در شرایع دیگر حرام شده است پس همین است وقوع نسخ ثابت شد و دیگر چند از آن اشتباها نه درینجا باید شنید که اکثر عوام گمان میکنند که در مسئلهٔ نسخ بدا لازم می آید ازین تقریر معلوم کرد

چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدل مصالح مکلفین است بحسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهر بر حضرت حق سبحانه و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح هم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتی میشود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که با این شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف میشود مثل تحریم صوم عید یا ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف میشود مثل صوم یوم عاشورا بوجه ندب یا صوم یوم عاشورا بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذا یا اباحت ضرب یتیم از جهت تادیب یا وقت مختلف میشود مثل استقبال کعبه و استقبال بیت المقدس که این در زمانی بود و آن در زمانی دیگر یا مکلف مختلف میشود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس دوم آنست که بعضی از اصولیین گفته اند که نسخ الحکم لا الی بدل جائز نیست بنا بر این لفظ که نأت بخیر منها او مثلها و حق آن است که از این لفظ این معنی فهمیده نمیشود زیرا که این لفظ دلالت نمیکند مگر بر ورود آیتی دیگر نه بر ورود حکمی دیگر چه ظاهر است که این آیت وجوب صدقه در حالت نجوی بآیت دیگر منسوخ شد و حکمی دیگر بدل آن نیامد و همچنین در شب روزه وجوب امساک بعد از نوم منسوخ شده و آیتی دیگر آمده که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم و بدل آن چیزی دیگر مقرر نشده الا که حکم را از اباحت عام وا رانند چنانچه مصطلح اصولیین است پس در هر نسخ بدلی متحقق میشود و اگر چه عود اباحت اصلیه باشد و غالب آنست که این نزاع لفظی است سوم آنکه بعضی از اصولیین نسخ حکم را شرط کرده اند که بحکم دیگر سبکتر باشد نه ثقیل تر زیرا که دران صورت خیریت و مثلیت متحقق نمی شود و مفاد این آیت آنست که حکم ناسخ می باید که خیر یا مثل باشد و نزد محققین این معنی نیز ضروری نیست زیرا که ثقل عمل موجب کثرت ثواب میشود پس خیریت باعتبار کثرت ثواب متحقق شد و بالقطع معلوم است که تخییر در میان صوم رمضان و ادای فدیه بایجاب صوم علی التعیین منسوخ شده و حال آنکه حکم ناسخ اثقل از حکم منسوخ است چهارم آنکه نزد امام شافعی رح ناسخ کتاب میباید که کتاب باشد بموجب همین لفظ که نأت بخیر منها او مثلها و کلام پیغمبر از آیت کتاب نه خیر است نه مثل و انصاف آنست که نأت بخیر منها او مثلها دلالت نمیکند مگر بر آنکه حکم ناسخ از منسوخ در کثرت ثواب و رعایت مصالح بهتر یا مانند آن میباشد نه آنکه وحی متلو میباشد و در حقیقت حکم منزل من الله به پیغمبر هر چون که باشد متلو یا غیر متلو آورده خدا است و بالیقین معلوم است که لا وصیة لوارث ناسخ وصیة اقربین شده و این معنی را از آیت مواریث فهمیدن موجب آن نیست که ناسخ هم او باشد زیرا که دلالت ناسخ دلالت واضحه می باید بر حکم جدید نه دلالت خفیفه پنجم آنکه مفسر و مجتهد دین را می باید که علم ناسخ و منسوخ داشته باشد و بدون این علم او را دخل کردن در علوم دینیه نمیرسد زیرا که بدون این علم او را احکام شرع از غیر آن تمام معلوم نمی تواند شد بسا که حکم منسوخ را حکم شارع دانسته فتوی خواهد داد و در غلط خواهد افتاد و لهذا ابو جعفر نحاس از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده که ایشان روزی در مسجد کوفه داخل شدند دیدند که شخصی وعظ میگوید پرسیدند که این کیست مردم عرض کردند که این واعظ است که مردم را از خدا می ترساند و از گناهان منع میکند فرمودند که غرض این شخص آنست که خود را انگشت نمای مردم سازد از وی پرسید که ناسخ را از منسوخ جدا میدانی یا نه او گفت که این علم خود ندارم فرمودند که این را از مسجد برآرید و دارمی در مسند خود از حضرت حذیفه بن الیمان که صاحب راز پیغمبر بود روایت نموده که از ایشان کسی مسئله پرسید و عرض کرد که درین باب حکمی بفرمائید ایشان گفتند که متصدی فتوی و حکم یکی از سه کس میشود اول شخصی که ناسخ قرآن و منسوخ او را می شناسد و این قسم شخص درین زمان حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض است دوم شخصی که او را قاضی ساخته باشند چار و ناچار این شغل بر ذمه او افتاده سوم احمقی که خود را بتکلف در عداد علما و مفتیان و مجتهدان داخل میکند من از قسم اول خود نیستم و از قسم ثانی و طبع من راضی نمیشود که از قسم سوم باشم ششم آنکه درین آیت ام تریدون ان تسئلوا رسولکم کما سئل موسی من قبل ارشاد شد که سوال از پیغمبران ممنوع و مکروه است حال آنکه در سوال و تفتیش از پیغمبران مقدمات دین و ایمان واضح می شود و حق

از راه باطل متمیز نمیگردد و تشفی ایشان حاصل نشود پس سوال از پیغمبران چرا نکوهیده اند و از آن بطریق کنایه منع فرموده اند جوابش آنکه مطلقا سوال
از پیغمبران ممنوع نیست بلکه سوال تبدیل احکام الهیه چنانچه در تفسیر گذشت آری هر سوال که متضمن مفسده می باشد در مقدمات دین محق
این سوال است مثل سوال از معجزات مقترحه بدون حاجت مانند آنکه مشرکان مکه میگفتند که لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا
او تاتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه یا فرمایش نزول وحی بوضعی که ما میخواهیم چنانچه اهل کتاب میگفتند قال الله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة یا مقرر کردن احکام جدیده ابتداعیه بدون
مرضی الهی چنانچه جماعه از جهال مسلمین گفته بودند که یا رسول الله برای ما هم درختی مقرر فرمائید که ما سلاح خود را در آن درخت
بیاویزیم چنانچه مشرکان نزد درختی است که سلاح خود را در آن می آویزند و آن درخت را ذات انواط خطاب داده اند و این قصه مشابهت
تمام دارد با سوال جهال بنی اسرائیل که میگفتند واجعل لنا الها كما لهم آلهة یا سوال از امور غیبیه جزئیه غیر نافعه مانند آنکه بعضی ضعیف
الایمان برای امتحان یا برای رفع مظنه می پرسیدند که از حمل زن من چه خواهد زائید پسر یا دختر و پدر من کدام کس بود و فلان شتر گم شده
کجاست بالجمله سوالی که ممنوع است سوالی است که مشابهت با سوالات بنی اسرائیل با حضرت موسی علیه السلام داشته باشد یکی از وجوه تعلق
سوال و این قسم سوالات سوای بی ادبی ناشیه از بی ایمانی هم دارند و اهل کتاب که در مقدمه نسخ آیات و القاء قرآن شبهات واهیه القا میکنند
در حقیقت استرشاد و رفع شبهات خود غرض ندارند تا بر سوال ایشان را جواب داده شود بلکه وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ یعنی دوست دارند
اکثر اهل کتاب با وجود آنکه دانای کتاب اند و از احوال انبیای ماضیین بخوبی واقف اند و نسخ احکام در کتاب ایشان هم موجود است چنانچه
در تورات بر ذبیح نباتات با نکاح در عهد حضرت آدم علیه السلام و نسخ آن در شرایع لاحق و چنانچه در قصه امر ذبح گاو مطلقا که بسبب سوالات بوجه ابهام
منسوخ شد و ذبح گاو خاص انجامید لَوْ يَرُدُّونَكُم یعنی کاش باز گردانند شما را بالقای شبهات مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ یعنی بعد از ایمان شما
كُفَّارًا یعنی کافر شده چنانچه خود بکتاب خود کفر می کنند و این غرض فاسد ایشان را از طرف شما هیچ باعثی و محرکی بوقوع نیامده بلکه حَسَدًا
مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم یعنی از راه حسدی که از نزد ایشان می خیزد بی موجب و ایشان را هم در دین شما شبهه و شکی باقی نمانده تا شما را
از دین مشکوک و مشتبه باز گردانیدن بزعم ایشان نیک و مستحسن باشد بلکه مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ یعنی بعد از آنکه واضح
شده است ایشان را حق در دین شما و مقتضای این شرارت و بدذاتی ایشان آنست که شما در پی انتقام از ایشان باشید لیکن شما را می باید
که در ابلاغ مرضیات الهی سرگرم باشید و نفسانیت را نجو راه ندهید و بی حکم او تعالی با ایشان بیاویزید فَاعْفُوا یعنی پس عفو
کنید از این جرائم ایشان و القای شبهات واهیه ایشان نمائید وَاصْفَحُوا یعنی در گذرید از جنگ و قتال و سب و شتم ایشان حَتَّىٰ
يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ یعنی تا آنکه بیارد خدای تعالی امر و فرمان خود را بجنگ و قتال و این گمان نکنید که او تعالی تاخیر این حکم بنا بر عجز نموده زیرا که
او تعالی بر دفع شر ایشان فی الحال هم قادر است بلکه إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی بتحقیق او تعالی بر هر چیز قادر است و دفع شر ایشان
بنسبت بقدرت او چه قدر کار است لیکن حکمت او تعالی تاخیر این امر را تقاضا می فرماید زیرا که اگر این وقت شما را بجنگ و قتال ایشان مامور سازد
و حال آنکه هنوز مشرکان عرب خصوصا رؤسای مکه با شما مناعت و مخاصمت دارند و در زبان عوام الناس گمان بجا می گیرد که این مرد خیلی درشت خو است
که با هر کس بجنگ می آویزد و طریق استمالت و تالیف قلوب را نمی شناسد و چون مشرکان عرب و رؤسای مکه بعد از مغلوبیت و قتل
و قتال در دین در آیند و داخل شوند یا بصلح و صفا آمد و شد نمایند و طریق استمالت و تالیف قلوب نیز از پیغمبر شما مشهور خاص و عام گردد

آن وقت ایشانرا از دست شما تنبیه و انتقام اصوب و انسب ست و اگر شمارا شوق جهاد و تقاضای شده بر سکینند تا آن توقف بجهاد نفس خود مشغول
شوید و اقیموا الصلوٰة یعنی بر پا دارید نماز را که خیلی عبادت شاقه بر بدن ست و نفس را زیر و زبر میکند و آتوا الزکوٰة یعنی و بدهید زکوٰة
که خرج کردن مال زیاده بر نفس گران و شاق می باشد از مشقت بدن و اگر برین قدر شما قناعت حاصل نشود نوافل طاعات بدنی و مالی بجا آرید
وما تقدموا لانفسکم من خیر یعنی و آنچه پیش می فرستید برای نفع جانهای خود از قسم نیکی و خیرات تجدوه عند الله یعنی البته خواهید
یافت آنرا نزد خدای تعالی اگرچه پیش از دنیا اهل کتاب اعمال شمارا ضائع و رایگان انگارند زیرا که ان الله بما تعملون بصیر ٥
یعنی بتحقیق خدای تعالی بانچه در عمل می آرید بیناست حسن نیت و شوق طاعت از شما میداند و در حسب آن شمارا اجر امید بهد درین جا باید دانست
که اکثر مفسرین سبب نزول این هردو آیت را چنین حکایت کرده اند که روزی فنحاص بن عازورا و زید بن قیس و جماعهٔ از یهودیان بعد از
واقعه احد و شکستی که دران واقعه بر مسلمین افتاده بود با حذیفه بن الیمان و عمار بن یاسر گفتند که ببینید شمارا چه آفت رسید و حقیر و ذلیل شدید
و سرداران شما کشته شدند اگر شما بر حق میبودید شمارا این ترتیب بلا نمی افتاد پس بهتر آنست که باز بسوی دین قدیم خود رجوع کنید و اگر اتباع پیغمبر ما
میخواهید در دین ما داخل شوید که دین ما افضل ادیان ست و ما را هدایت الٰهی از مدت دراز شده آمده عمار بن یاسر در جواب آنها گفت که از شما
می پرسم که نقض عهد نزد شما چه حال دارد نیک ست یا بد آنها گفتند که نقض عهد گناه سخت ست عمار گفت که من با محمد عم عهد بسته ام که تا زنده ام
از وی بر نگردم و منکر او نشوم یهودیان گفتند که این خود از عهده جواب خوب برآمد و حذیفه گفت که اگر از حال من می پرسید پس من بخدای خود
راضی شدم که او پروردگار من ست و به محمد عم راضی شدم که او رسول اوست و باسلام راضی شدم که آن دین من ست و بقرآن راضی شدم که آن
امام و پیشوای من ست من بعد مرا ابدا از هیچ مصیبت و آفت نیست چون این هردو پیش آنحضرت عم رسیدند و ماجرا عرض کردند آنحضرت
عم فرمودند که خوب گفتید و رستگار رسیدید حق تعالی این هردو آیت فرستاد و درین آیت مذمت حسد واقع شده زیرا که موجب کفر و اضلال غیر
میگردد و در حدیث صحیح وارد است که الحسد یأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب یعنی حسد نیکیها را میخورد چنانچه آتش هیمه را میخورد
و نیز در حدیث ست که جماعهٔ از بنی آدم دشمن نعمتهای خدای باشند مردم پرسیدند که یا رسول الله کدام شقی خواهد بود که نعمتهای خدارا دشمن دارد فرمودند
کسانیکه بر مردم حسد میکنند و تفضل خدارا که بر بندگان خود می فرماید مکروه میدارند و اشد قبایح این خصلت ذمیمه آنست که در علما و صلحا بیشتر
این خصلت غالب میگردد پس آنست که اینها قدر نعمت خدارا بیشتر می فهمند و بسبب منع دل آن نزد خود و بر بودن آن نزد غیر خود نهایت متأذی
میگردند و طبع ایشان بحسد میگراید و لهذا اهل تجربه گفته اند که شش فرقه بی حساب بدوزخ خواهند رفت امرا بسبب ظلم و عربان بسبب تعصب و حمیت
و دهاقین بسبب تکبر و نخوت و تاجران بسبب خیانت و اهل صحرا و بادیه نشینان بسبب جهالت و علما بسبب حسد و غرض این گوینده این ست که این
خصال ذمیمه درین فرقه ها بسیار و کثیر الوجود است هیچ کس از ایشان خالی ازین خصال نمی باشد الا ما شاء الله پس حاجت حساب پرسش احوال
نیست و در بعضی از کتب بنی اسرائیل منقول ست که حضرت موسی علی نبینا و عم در معراج روحانی خود در سایه عرش شخصی را دیدند که بکمال قرب تجلی
الٰهی ست عرض کردند که بار خدایا این شخص کیست و باین مرتبه بچه عمل رسیده ارشاد شد که نام این را پیش تو نمیگیریم لیکن سه چیز از عمل او مقبول درگاه
ما شده که او را باین مرتبه رسانیدیم اول آنکه بر هیچ نعمت در حق هر که میدید حسد نمیکرد دوم آنکه با مادر و پدر خود عقوق نمی ورزید سوم آنکه
چغلخوری و سخن چینی نمیکرد و از عبد الله بن عون مروی است که روزی در مجلس فضل بن مهلب داخل شد و فضل بن مهلب دران ایام صوبه دار واسط
بود او را گفت که من میخواهم ترا چیزی بگویم و نصیحت کنم حسد را بگذار و تکبر مکن زیرا که تکبر اول گناهی ست که در عالم واقع شده
و ابلیس بسبب همان گناه ملعون ابدی گشت چنانچه حق تعالی در حق او فرموده است فسجد الملائکة کلهم اجمعون الا ابلیس استکبر
و کان من الکافرین و نیز از حرص و طمع خود را نگهدار زیرا که حرص همان گناه است که آدم عم را از بهشت برآورد و در محنت سرای

در بیان مذمت حسد

دنیا افکند و نیز از حسد و پاش که قابیل را باعث کشتن هابیل همین خصلت ذمیمه گردید و عبد الله بن الزبیر گفته است که حسد بر هیچ کس
نباید کرد زیرا که اگر آن کس بهشتی است پس مال و منال و نام و جاه دنیا در برابر بهشت چه مقدار است تا که بروی حسد کرده شود و چون او را
بهشت خواهند داد این هم اگر داده اند داده باشند و اگر دوزخی است پس بر وی حسد چگونه توان کرد که آل کار این همه نعمتها دوزخ است
علما گفته اند که حسد را چهار مرتبه است بعضها فوق بعض اول آنکه زوال نعمت را از کسی خواهد گو آن نعمت بخود نرسد و این اعلای مراتب حسد است که در حق مسلمان صالح این نوع حسد کردن نهایت شنیع و کبیره است و در حق کافر و فاسق که آن نعمت بر کفر و
معصیت قوت میگیرد جائز و مباح است دوم آنکه انتقال آن نعمت از کسی بسوی خود خواهد مثلا باغ کسی را خواهد که من مالک شوم
و زن کسی را خواهد که در نکاح من باشد و ریاست کسی بمن برسد درینجا حصول آن نعمت برای خود غرض اولی و مطلوب بالذات میباشد
زوال آن نعمت از آن کس مقصود بالتبع و این نوع حسد هم در حق مسلمان حرام است سوم آنکه زوال نعمت را از کسی نخواهد اما چون از تحصیل مثل
آن نعمت برای خود عاجز شود آرزو کند که کاش این نعمت پیش دیگری هم نباشد تا برابر او را مزیتی و تفوقی نماند چهارم آنکه حصول
مثل آن نعمت برای خود بخواهد و اصلا زوال آن نعمت از غیر خود یا انتقال آن نعمت بسوی خود در خاطر او نگذرد و این را غبطه و منافسه
نامند و این مرتبه از حسد اگر در امور دینی مثل ایمان و نماز و زکوة و انفاق فی سبیل الله و تعلیم و تعلم و ارشاد و ولایت متحقق گردد محمود است بلکه
بعضی اوقات واجب هم میشود و حرام نیست چنانچه در قرآن مجید واقع است وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون و در حدیث صحیحین وارد است
که لا حسد الا فی اثنین رجل اتاه الله مالا فانفقه فی سبیل الله و رجل اتاه الله علما فهو یعمل به و یعلمه الناس و نیز گفته اند که اسباب
حسد عند التفتیش هفت چیز است اول عداوت و بغض زیرا که آدمی مجبول است بر آنکه چون او را از طرف کسی ایذایی میرسد بالطبع او را در دل
دشمن میدارد و کینه در باطن او بهم میرسد و بهم قصد تشفی غیظ و انتقام می نماید و چون او را بقدرت خود این امر میسر نمیشود میخواهد که گردش
زمان از و انتقام گیرد و جان و مال او تلف شود چنانچه حق تعالی در حق حاسدان کفار می فرماید که ان تمسسکم حسنة تسوءهم و ان تصبکم
سیئة یفرحوا بها همین حسد است که باعث بر تقاتل و تنازع میشود دوم تکبر و تعزز که هم چشم خود را در منصب عالی و مرتبه بلند بسبب آن نعمت
دیده پس میخواهد که آن منصب و آن مرتبه از و زائل شود تا همسر و برابر شود و همین حسد است که بسبب آن کافران می گفتند لولا نزل هذا القرآن
علی رجل من القریتین عظیم سوم آنکه شخصی مجبول باشد بر استخدام دیگران و تابع ساختن آنها و این استخدام و استتباع بدون زوال نعمت از دیگران
و محتاج آنها بسوی آنکس صورت نمی بندد ناچار زوال نعمت از آنها میخواهد چنانچه کافران نسبت به مسلمانان میگفتند که أهؤلاء من الله علیهم من
بیننا چهارم تعجب از حصول نعمت بر کسی که لیاقت آن نعمت در نظر خود ندارد و باعث میشود بر آنکه آن نعمت از و زائل شود تا تعجب زائل گردد
چنانچه کافران در حق پیغمبران داشتند قال الله تعالی او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم علی رجل منکم لینذرکم پنجم خوف فوات بعضی مقاصد
خود باعث بر تمنی زوال نعمت دیگران میشود چنانچه اهل هر صنعت را با مشارکین در آن صنعت میباشد مثل زنان شوهر واحد و طلبای شیخ واحد
یا وعاظ مسجد واحد ششم حب ریاست تقاضای تمنی زوال ریاست دیگران میکند زیرا که بی نظیر بودن و تفرد نمودن بکمال محبوب طبعی آدمی است
حال آنکه درین معنی گاهی میسر نمیشود بلکه تفرد بکمالات خاصه ذات پاک حضرت حق سبحانه است هفتم خباثت نفس و شح مفرط و بخل بعید
که بدین فیضان نعم الهی بالطبع ملول میشود و بمصیبت و بدحالی بندگان بالطبع خوشدل میگردد و این حسد بدترین جمیع حسدها است
والعیاذ بالله من الکل و چون چند چیز ازین اسباب هفت گانه جمع شود حسد قوی تر و افزون تر میشود و در فرقه یهود نسبت به پیغمبر وقت
خود و اتباع آن پیغمبر اجتماع چند سبب داده بود لهذا حسد ایشان در جوهر نفوس ایشان راسخ گشته بود چنانچه لفظ من عند انفسهم بآن اشاره
میفرماید و درینجا باید دانست که حسد مرضیست عالمگیر که کم کسی ازان خالی میشود چنانچه در حدیث شریف نیز بعموم این بلا اشاره آمده

حسد را چهار مرتبه است

اسباب حسد هفت چیز است

جای که فرموده اند ما منا احد الا ویحسد و ما منا احد الا ویظن ولکن اذا حسدت فلا تتحقق و اذا تطیرت فلا ترجع علاج این
مرض روحانی دو چیز است علم و عمل اما علم پس منقسم است اجمالی و تفصیلی اجمالی آنست که هر چیز را بقضا و قدر الهی داند و این عقیده را استحضار سازد
کما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن و بفهمد که بکردن حسد نه شدن کسی و خواهش کسی و دفع تقدیر کارگر نمیشود و تفصیلی آن است که حسد را مثل سم قاتل
چشم ایمان خود بفهمد زیرا که موجب مکروه داشتن حکم الهی و نارضامندی از قسمت او تعالی میگردد و با برادران نوع خود بدخواهی لازم آن است
و عذاب دائمی و اندوه مستمر و بدسواسی و تکدر حواس و در الم نقد وقت خود است بی آنکه بمحسود ضرری برسد نه در دنیا و نه در دین زیرا که در
دنیا بسبب حسد نعمت او زائل نشود و در دین ضرر چه بلکه نفع عظیم باو عائد میشود زیرا که او مظلوم میگردد و این کس ظالم و مظلوم را در آخرت در حسنات
ظالم تصرف خواهند داد و حکما برای تفهیم ضرر حاسد مثالی بیان کرده اند و الحق سخن درست آورده که حاسد بعینه مانند کسی است که بدشمن خود
سنگی پرتاب د آن سنگ بدشمن نرسیده بازگردد و یک چشم او را کور کند و این سفیه بار دیگر آن سنگ را پرتاب د و چشم دوم او کور شود و بار سوم
سر او را بشکند و دشمن او همچنان سالم ماند و مردم دیگر بتماشای حرکات بیهوده این کس ایستاده خنده میکنند و این همه وبال حسد در دنیا است
ولعذاب الاخرة اشد و ابقی اما عمل پس طریقش آنست که نسبت بمحسود افعالی بعمل آرد که همه مخالف مقتضای حسد باشند مثلا اگر حسد باعث
شود بر بدگوئی در مقام بدگوئی مدح او نماید و اگر باعث شود بر تکبر نسبت باو تواضع و فروتنی نماید تا آنکه رفته رفته محسود محب او شود
و خود هم محب او گردد و حسد زائل گردد زیرا که محبت قطع ماده حسد میکند و نیز درینجا باید دانست که نفرتی که در دل حاسد از طرف محسود هم میرسد چیزی است
که در فعل و در مقدور این کس نمی باشد پس آن نفرت عقاب و عذاب هم واقع نخواهد شد زیرا که لا یکلف الله نفسا الا وسعها و تکلیف
شرع بآن نفرت متوجه نیست بلکه حاسد مکلف بآن است که آن نفرت را مکروه داند و در پی ازاله آن نفرت شود و از اظهار آثار آن نفرت
خود را بتکلف باز دارد تا بتدریج آن تکلف طبع گردد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که مسلمانان را درین آیت خطاب
فرموده اند که فاعفوا واصفحوا حال آنکه عفو بعد از قدرت بر انتقام میشود و کافران در آنوقت بر کمال غلبه و شوکت بودند استعمال عفو و
صفح درین مقام بچه وجه صحیح تواند شد جواب آنکه امر بعفو و صفح بهر یک را از مسلمین واقع است نسبت بهر هر کافر و هر کس را از مسلمین ممکن بود
که باستعانت دیگر مسلمانان نموده کافری را که بقصد ایذای او نماید بسزا رساند و قطع ماده کفر او نتواند پس قدرت بر انتقام ازین نوع متحقق
بود و نیز غلبه و نصر مسلمین موعود بود و غلبه و شوکت کافران بموجب وعده های صادقه الهیه بشرف زوال پس در اعتقاد ایشان
قدرت بر انتقام متحقق بود و یقین میدانستند که هر گاه ما با ایشان مقابله خواهیم کرد غالب خواهیم آمد گو بحسب ظاهر غلبه شوکت داشته باشند
و ازین است که ده کس را یک کس جواب میداد و کناره نمی کردند و بعضی از مفسرین عفو و صفح را بر حسن طریقه دعوت و بجا آوردن
نصیحت و شفقت و رفق در کلام و ترک خشونت و تشدد حمل نموده اند و این معنی در هر صورت قدرت و عجز از انتقام محمود و مستحسن است
و استعمال آن درین مقام بلا تکلف صحیح میشود اما لفظ حتی یاتی الله بامره از ان فی الجمله ابا میکند مگر آنکه مراد ازین امر امر بغلظت و تشدد و
ترک رفق و مدارا باشد بسبب لجاج و اصرار آنها بر عناد و تمرد آنها والله اعلم و چون درین هر دو آیت مذکور شد که اکثر اهل کتاب میخواهند که شما را
از دین شما برگردانند و برای همین غرض القای شبهه نسخ و دیگر اعتراضات بیهوده می نمایند حالا دلیلی برین خواهش دلی ایشان بیان
میفرمایند که وقالوا یعنی برای باز گردانیدن شما از دین شما میگویند اهل کتاب که یهودیان و نصرانیان اند لن یدخل الجنة یعنی هرگز نخواهد
در آمد در بهشت اگرچه انقیاد احکام الهی نماید و با جمیع پیغمبران گرویده شود و عمر خود را در عبادت و بندگی صرف نماید الا من کان هودا
یعنی مگر هر که باشد یهودی و بر طریق یهودیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله یهود بود که اول فرقه اهل کتاب است و هود در اصل
جمع هائد است و هاید در لغت توبه کننده را گویند چنانچه در سوره اعراف واقع شده که انا هدنا الیک و از بسکه یهودیان بعبارت توبه فعل گوساله بعمل آورده بودند

بدل گوساله پرستی گشتند و ملقب باین لقب شدند آری یعنی یا میگویند که هرگز در بهشت نخواهد در آمد مگر هر که باشد نصارىٰ و بر طریق
نصرانیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله نصاری بود که فرقهٔ دوم اهل کتاب است و نصاری جمع نصران است که مرادف
ناصر است و چون حواریان با حضرت عیسیٰ عهد بستند که ما انصار دین شما خواهیم بود چنانچه در سورهٔ صف و دیگر سورها مذکور است
ملقب باین لقب شدند پس اهل کتاب که دو فرقه اند یکی ازین دو سخن میگویند پس در میان سخن اول اشتراک میان سخن دوم تا شما را از دین شما
باز گردانند و بگفتهٔ ایشان فریب خورده بشوق داخل شدن بهشت یکی ازین دو طریق را اختیار کنید اگر حسن ظن بیهودیان داشته باشید
طریق آنها را اختیار کنید و اگر حسن ظن بنصرانیان داشته باشید طریق ایشان را اختیار کنید پس لفظ او درین جا برای تنویع قولین بر هر دو
فرقهٔ اهل کتاب است و مفاد کلام چنین شد که اهل کتاب یکی ازین دو قول میگویند چنانچه در صورتی که اهل یک شهر یا یک محله در تعین قاتل مقتولی
اختلاف کنند هر دو قول می توان گفت که قال اهل البلد لم یقتله الا فلان او فلان و اشکالی که درینجا وارد میشود زائل گشت تقریر اشکال
آنکه هیچ کس از اهل کتاب این نمیگوید که در بهشت نخواهد در آمد مگر یهودیان یا نصرانیان زیرا که یهودیان دین نصاری را باطل میدانند و نصاری
دین یهودیان را منسوخ می شمارند بدلیل آیت آینده که وقالت الیهود لیست النصارىٰ علی شیء وقالت النصارىٰ لیست الیهود
علی شیء پس نقل این کلام از اهل کتاب خلاف واقع شد آری اگر یهود و نصاری باهم اختلاف فروعی میداشتند و هر یک مر دیگر را
مصیب و محق می شمرد چنانچه مسلمانان اهل مذاهب اربعه را میدانند این مقوله گنجایش میداشت لیکن این قسم واقع نیست بلکه فی ما بین الفریقین
تکفیر و تضلیل و انکار و تکذیب متحقق است و طریق ازالهٔ این اشکال بموجب تفسیری که گذشت آن است که لفظ او نصاری عطف بر هودا
نیست تا در مقولهٔ قول داخل باشد و مخالفت واقع لازم آید بلکه عطف مجموع مقوله قول است و چون محیط تفارق فیما بین القولین همین لفظ
هود و نصاری بود و باقی اجزای کلام در هر دو قول مشترک اعادهٔ آن مشترک را تکرار محض دانسته اسقاط فرموده اند و حرف او را بر نصاری
چسپانیده چنانچه در مثال مرقوم الصدر گذشت پس تقدیر کلام چنین است که وقال اهل الکتاب لن یدخل الجنة الا من کان
هودا او قالوا لن یدخل الجنة الا من کان نصارىٰ و حاصل این عطف توزیع این هر دو کلام بر مجموع اهل کتاب شد
و آن مطابق واقع است زیرا که یک فرقه از اهل کتاب یک کلام میگویند و فرقهٔ دیگر کلام دیگر و جمهور مفسرین که او نصاری را عطف بر هودا
میدانند ازین اشکال باین طریق تفصی میجویند که کلام مبنی بر لف و نشر است اول هر دو فرقه یهود و نصاری را در ضمیر قالوا جمع کرده
لف نمودند بعد از ان در من کان هودا او نصارىٰ نشر نمودند اما درین توجیه خدشه البته قوی است و آن آنست که جمع در لف مستلزم جمع در نشر است
پس بایستی گفت که لن یدخل الجنة الا من کان هودا و نصارىٰ بحرف واو نه بحرف او چنانچه در جمیع امثلهٔ لف و نشر همین قسم واقع
شد مثلا درین بیت که بیت سیب و آنار به ترتیب لف و نشر دل را و معده را و جگر را مقوی است و درین بیت که شعر
کیف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا و درین آیت که ومن رحمته جعل
لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله وعلی هذا القیاس بار خدایا مگر آنکه او را درین جا بمعنی واو
گردانیده شود آری نسبت هر قول ازین دو بصاحب آن قول بالتعیین والتخصیص نسبت این جمع مفهوم نمی شود لیکن در مثل این مقام
سامع بادنی التفات تشخیص قائل هر قول می تواند کرد زیرا که تکفیر و تضلیل هر یک ازین دو فرقه فرقهٔ دیگر را معلوم است و مانند این آیت
آیت دیگر است که در آخر سیپاره می آید وهی قوله تعالیٰ وقالوا کونوا هودا او نصارىٰ تهتدوا و بالجمله مر مسلمانان را باید که باین
دعوی بیدلیل ایشان فریب نخورده اند که تلک امانیهم یعنی این همه آرزوهای بی اصل ایشان است مانند آرزوهای کسی
که در خلوت نشسته برای دلاسای خود خیالات می بندد و خورسند میشود و اگر ایشان از راه سفاهت اظهار این آرزوهای دلی خود را پیش تو نمایند

تحقیق لفظ هاتوا

و این خواهش انبلا حق نه سبب اعتقاد ایشان کردن گیرند پس در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو که هر مدعی را نفیا و اثباتا بر دعوی خود دلیلی باید در ورد والا دعوی او باطل و نامسموع است پس هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ یعنی بیارید دلیل واضح خود را برین دعوی از نص الٰهی یا قیاس عقلی مرکب از مقدمات صادق اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٥ یعنی اگر هستید شما راست گو درین دعوی و هاتُوا در اصل آتُوا بود بصیغه امر از باب افعال که ایتا است بمعنی آوردن همزه را بسبب قرب مخرج بها بدل کردند هات شد و این قلب در جمیع صیغه های امر مستعمل است هات هاتیا هاتوا هاتی هاتیا هاتین و بعضی از اهل عربیت این لفظ را اسم فعل پنداشته اند لیکن تصریف آن بطور تصریف فعل مرجح آنست که فعل است اسم فعل نیست بَلٰى یعنی آری این قدر بموجب دلائل عقلیه و نقلیه ثابت است و نزد جمیع اهل حق مسلم که مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّٰهِ یعنی هر که منقاد ساخت روی خود را برای خدا و آیات و احکام او را در هر عصر و بزبان هر پیغمبر ع که باو رسید بر سر و چشم خود گرفت و تعصب قومیت و لجاج بر آئین خود را دخل نداد وَهُوَ مُحْسِنٌ یعنی و آن کس نکوکار هم باشد نه مرتکب افعال شنیعه و اعمال قبیحه فَلَهٗ اَجْرُهٗ یعنی پس برای اوست اجر عمل او که بهشت و رضوان الٰهی و قرب مکانت از آثار آن اجر است عِنْدَ رَبِّهٖ ٥ یعنی نزد پروردگار او که انقیاد او نموده و بموجب فرموده او کار کرده اگرچه نزد مخالفان او او را هیچ اجر نباشد و عمل او را حبط شناسند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و هیچ ترسی نیست برین قسم اشخاص از ترسانیدن مخالفان ایشان و بی فایده انگاشتن آنها عمل ایشان را وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ٥ یعنی و نه ایشان غمگین میشوند از طعن و تشنیع مخالفان خود و قیل و قال بیهوده ایشان زیرا که ایشان را با پروردگار خود کار است که قدردان هر عمل است و دانای هر نیت و قصد و عقیده و لیست نه با خلق پس این قسم اشخاص خواه یهودی باشند یا نصرانی یا غیر ایشان مستحق دخول در بهشت اند و حصر کردن دخول در بهشت در فرقه یا در دینی و آئینی خاص باطل است بلکه انحصار بهشت در حق اهل دینی وقتی متحقق میشود که غیر او آن دین همه ادیان منسوخ شوند و تا قیام قیامت دینی دیگر و رای آن دین آمدنی نباشد و چون در یهودیت و نصرانیت این هر دو وصف متحقق نیست انحصار بهشت در او ازانها بوجهی صحیح نیست درینجا باید دانست که حق تعالی در ایجاب اجر و زوال خوف و حزن دو شرط ذکر فرموده است اول اسلام لوجه الله دوم احسان اکثر مفسرین اول را بر تصحیح عقائد حمل نموده اند و ثانی را بر اصلاح عمل پس مفاد این آیت مضمون الَّذِينَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ شد که بجابجا در قرآن مجید وعده ثواب برهمین عنوان مترتب گشته و جماعه دیگر گفته اند که این اسلام ورای اسلام عام است زیرا که معنی اسلام عام تصدیق بمضمون کلمه طیبه و اقرار بآن است و برپا داشتن نماز و روزه و دادن زکوٰة و حج خانه کعبه بموجب حدیث صحیح که الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا وتصوم رمضان و معنی این اسلام خاص است و حقیقتش آنست که مرد مسلمان بجمیع اعضا و جوارح و قوای خود در جمیع احوال و اوقات خود اذعان کلی و انقیاد تام نسبت بپروردگار خود نماید و همین اسلام است که حق تعالی آنرا از حضرت ابراهیم ع درخواست و هو قوله تعالی اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين و بهمین معنی است اشارت در حدیث نبوی ع که المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده زیرا که وجه بمعنی ذات است و هرچند از ذات شئی گاهی بگردن و گاهی بسر و گاهی باعضای دیگر نیز تعبیر میکنند لیکن وجه که بمعنی چهره است خصوصیتی دارد که در اعضای دیگر آن خصوصیت یافته نمی شود و آن آنست که چهره آدمی اشرف اعضای اوست و معدن حواس ظاهره و باطنه و منبع فکر و تخیل و مبدأ قوای مدرکه و محرکه اوست و بهترین عبادات که سجده است بهمین عضو حاصل میشود پس این عضو گویا خلیفه و قائم مقام ذات است چون کسی این را برای کسی منقاد نمود توان دانست که جمیع اعضا و قوای خود را منقاد ساخت و این مرتبه از اسلام بدون توکل صحیح و تفویض و بیم و امید و حب و نفرت خود را تابع اراده تعالی نمودن متصور نیست و همچنین این احسان نیز ورای احسان مشهور است و حقیقتش همانست که در حدیث جبرئیل ع وارد شده الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك یعنی نیک کردن عمل آنست که عبادت خود را چنان بجا آری که گویا او را می بینی پس اگر تو او را نمی بینی او تعالی می بیند و دیدن او

بیان ایجاب اجر و زوال خوف و حزن

آداب عبادت کفایت میکنند و لازم این دو دین آنست که عمل خود را از مبطل نگاه دارد و آداب عمل نیست که مبطلات انضمام یابد و دران
مخلوط نشود دوم صورت مشروعه عمل را اختیار کند و از طرف خود دران کم و زیاده نماید و آنرا بمرتبه مسنون برعایت جمیع شرائط
و آداب ادا کند سوم بعد فراغ از عمل از منافیات و منقصات ثواب عمل مثل امتی شهوات و ... و چون چنین کرد مستحق
اجر و ثواب موعود گشت و خوف و حزن نامقبولی زائل شد بالجمله درین آیت اشاره است به بطلان یهودیان و نصرانیان این زمان
هرگز بخیال بهشتیان نیست زیرا که نه اسلام لوجه الله دارند که احکام ناسخه را قبول نمایند و بمقتضای وقت گرویده شوند و نه احسان عمل
نصیب ایشان است که از طرف خود شرائع ابتداعیه را اختراع نموده اند و تبدیل و تحریف اوضاع مقرره شریعت کرده پس ظالم
که برین حالت باشند ایشان را توقع دخول بهشت خیال خام است چه جای آنکه ایشان بالخصوص مالک بهشت باشند و دیگران را
درآمدن ندهند آری اگر تغییر طریقه خود نمایند و انقیاد کلی برای احکام الهی بهم رسانند و اعمال خود را نیک سازند مطابق شریعت
وقت فرموده پیغمبر زمان البته باجر و ثواب فائز شوند و چه قسم دعاوی باطله اهل کتاب را بلا طلب دلیل و حجت مسموع و مقبول
توان داشت حال آنکه فی مابین ایشان باب دین تکاذب و تجاحد واقع است وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ
یعنی و میگویند یهودیان که نیستند نصاری بر چیزی از دین و هدایت بلکه بر محض گمراهی و ضلالت اند در اعتقاد و عمل زیرا که حضرت عیسی را
پیغمبر خدا و انجیل مقدس را کتاب منزل من الله نمیدانند وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ یعنی و میگویند نصاری که نیستند یهودیان
بر چیزی از هدایت و دین زیرا که توریت و احکام توریت بآمدن حضرت عیسی و انجیل منسوخ شده دران هدایتی نمانده پس اگر قول
را ازین دو قول اعتبار کرده شود همه اهل کتاب از درجه اعتبار ساقط میشوند و این کتاب لائق اقتدا نمی مانند و اگر یک قول را ازین
دو قول معتبر داشته آید و دیگر را لغو و ساقط کرده شود ترجیح بلا مرجح لازم می آید زیرا که هر دو فرقه در علم کتاب خود برابر اند هیچ یکی را
بر دیگری ترجیح نیست وَهُمْ یعنی و ایشان همه خواه نصاری باشند خواه یهودیان يَتْلُونَ الْكِتَابَ یعنی تلاوت میکنند در وقت استدلال بر
ابطال مذهب هم دیگر و استشهاد بر قول خود آیات کتاب الهی را پس اگر شخصی خواهد که بمجرد اقوال اهل کتاب حق را از باطل ممتاز سازد
ممکن نیست بلکه اگر قول ایشان معتبر باشد بطلان هر مذهب ثابت میشود مذهب یهودیان بگفته نصاری و بدلائل ایشان و مذهب
نصاری بگفته یهودیان و دلائل ایشان ولهذا حضرت ابن عباس رض چون این آیت تلاوت می نمودند میفرمودند صدقوا والله یعنی
درین قدر راست گفتند که هر دو فرقه بر هدایت و دین قائم نیستند بلکه هدایت و دین در طریقه دیگر است ورای این هر دو طریقه و بهر حال بسبب
این تکاذب و تجاحد اقوال ایشان قابل اعتبار نماند بلکه اگر تأمل کرده شود ایشان را بر جاهلان عرب و مشرکان که نیز مزیتی و تفوقی
ثابت نیست زیرا که كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ یعنی همین قسم کلام یهود و میگویند کسانیکه مطلق علم کتاب ندارند مثل بت پرستان
و آتش پرستان و ستاره پرستان بعینه مانند کلام ایشان بلا تفاوت و چون عالمان مانند جاهلان بی صرفه بجاوند دیگر اقوال ایشان را چه
اعتبار ماند که کسی بگفته ایشان حق تواند دریافت و نیز کلام هر فرقه در حق دیگری نزد خود ایشان هم باطل است زیرا که یهودیان میدانند که
نصاری بعضی معتقدات انبیای سابقین را معتقد اند و بعضی اعمال توریت را مسلم میدارند و بجا می آرند و همچنین نصاری میدانند که یهودیان نیز
همین قسم بعضی امور حقه دارند پس نفی هدایت و دین از ایشان مطلقا که لفظ علی شیء بر آن دلالت دارد از هر یکی نسبت بدیگری واقع نمی تواند شد
مگر از راه تعصب این قدر تعصب از خواص جاهلان بی فهم است ولهذا علما بسبب تعصب سخط از شان ایشان اعتبار می افتند و اقوال ایشان سند نمی مانند و چون
هر دو فرقه اهل کتاب بسبب کمال تعصب یا بسبب بی سرفگی در کلام همرنگ جاهلان شدند و جاهلان خود از قدیم با دلیل و برهان آشنائی ندارند
پس معرفت حق از زبان ایشان امری عبث گشت فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ یعنی پس خدای تعالی حکم قاطع خواهد فرمود میان هر دو فرقه

وجاهلان دیگر روز قیامت برسانیم یعنی جزای هر اهل بقدر کنا داو فی ما کانوا فیه یختلفون یعنی در انچه ایشان در دنیا دران
اختلاف میکردند جاهلان هر دو فرقه را باطل میدانستند واهل کتاب جاهلان را وهمچنین هر فرقه از اهل کتاب فرقهٔ دیگر را کافر وگمراه میدانست
وچون حال چنین است پس قول اهل کتاب که لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری بهمین قول ایشان باطل گشت زیرا که
موافق قول یهودیان نصاری را بهشت نخواهند رفت وموافق قول نصاری یهودیان وچون هر دو اهل کتاب اند قول هر دو را اعتبار
باید کرد وپس جمع بین النقیضین لازم آمد واین محال محض بسبب اعتبار قول اهل کتاب لازم می آید پس ثابت شد که قول اهل کتاب
در تشخیص حق معتبر نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ علی شیء نکره است در سیاق نفی واقع شده حال آنکه نزد هر
از یهودیان ونصاری این نفی عام صحیح نیست زیرا که هر چند مذهب مخالف باطل باشد اما در شیء داخل است واگر شیء را بقرینهٔ مقام بر چیز
صحیح وشد به حمل کرده آید نیز این نفی عام درست نمیشود زیرا که بعضی اعتقادات واعمال یهودیان نزد نصاری وهمچنین بعضی اعتقادات واعمال
نصاری نزد یهودیان صحت واعتداد داشت جوابش آنکه این کلام از ایشان در وقت مخاصمه ومجادله از راه تعصب سر زده بود لیکن آنکه
مذهب ایشان باشد واهل تعصب اکثر ازین قسم کلمات بی اصل که نزد خودشان هم باطل ونادرست میباشند میگویند ابن اسحق وابن جریر
وغیرهم از ابن عباس رض روایت کرده اند که چون مردم نجران که نصاری بودند برای ملاقات آن حضرت ع آمدند دانشمندان یهود که
در قرب وجوار آن حضرت ص می ماندند نیز برای دیدن ایشان در مجلس مقدس نبوی ص حاضر شدند وبحضور آن جناب ص منازعت ومناظره
با مردین ومذهب آغاز نهادند رافع بن حرمله که یکی از دانشمندان یهود بود بنصاری گفت که شما بر هیچ چیز نیستید زیرا که عیسی ع را پیغمبر
میدانید وانجیل را کلام الهی می شناسید ونه عیسی پیغمبر بود ونه انجیل کتاب الله پس اصل مذهب شما هیچ است شخصی از نصارای نجران
برخاست وگفت که شما نیز نزد ما بر هیچ چیز نیستند زیرا که موسی ع را پیغمبر میدانید وتوریت را کتاب الهی گمان میکنید ونه موسی پیغمبر بود ونه
توریت کلام الهی آن حضرت ص ازین کلام ایشان بسیار ناخوش شدند وفرمودند که عجب است از شما که بر هر کس از شما کتاب خود را میخواند
ودر هر کتاب تصدیق کتاب دیگر وپیغمبر دیگر موجود است حق تعالی مطابق جواب آن حضرت ص این آیت فرستاد وبعضی از مفسرین این مقوله
را بمذهب هر فرقه حمل نموده اند وگفته اند که مراد نصاری از نفی هدایت یهودیان آن بود که یهودیان این زمان را که بعد از حضرت عیسی ع بر دین
یهودیت قائم اند هیچ نصیبه از هدایت نیست که قبل از نسخ دین یهودیت مهتدی باشند ومراد یهودیان از نفی هدایت نصاری آن است که
ما به الامتیاز نصاری از یهود باطل وبی اصل است که ایمان بموسی ع ودیگر انبیای سابقین ع وقبول احکام توریت که قدر مشترک بین الیهود
والنصاری است صحیح ودرست باشد وظاهر است که در مدح وذم هر فرقه ما به الامتیاز آن فرقه ملحوظ میباشد نه امور مشترکه درمیان آن فرقه
وفرقهای دیگر سوال دوم آنکه کذلک کلمهٔ تشبیه است مرکب از کاف تشبیه وذلک که اسم اشاره است وظاهر است که مشار الیه درینجا همان کلام
سابق است پس لفظ مثل قولهم تکرار محض شد زیرا که کاف تشبیه مرادف مثل است وقولهم بجای ذلک افتاد جوابش آنکه مفسرین از
دفع این تکرار دو طریق است اول آنکه مثل قولهم را تاکید کذلک میسازند زیرا که درمیان بسبب آمدن موصول وصله فاصله بسیار شد
دوم آنکه بر اختلاف تشبیه حمل میکنند تفصیلش آنکه مدلول کذلک تشبیه قول بقول است ومدلول مثل قولهم تشبیه مقوله بمقوله یا بالعکس
یا بر اختلاف وجه تشبیه محمول میسازند تفصیلش آنکه مراد از کذلک فی البطلان والفساد است ومراد از مثل قولهم کونه ناشیا
عن العداوة است بالجمله غرض از آوردن این دو لفظ بیان آن است که بچند وجه درین قول مشابهت با جاهلان مشرکین مکه ومجوس
وهنود وهم رسانیده اند که ادیان حقه را منکر میشوند واگر در حال خود تامل کنند خود را از ادیان حق واتباع انبیا در کمال دوری بفهمند زیرا که اجماع
دانایان بنی آدم وهم طبائع اهل ملل تعظیم مساجد است منع کردن از ذکر الله واحترام ایشان این هر دو فعل شنیع بعمل می آرند ومن اظلم ممن منع مساجد الله یعنی

بیان ظلم [illegible] از ظلمهای [illegible]

وکیست ظالم‌تر از آن کس که منع میکند مسجدهای خدا که خانهای اویند بلا شرکة غیر آن یذکر فیها اسمه یعنی از آنکه ذکر کرده
شود در وی نام پاک او تعالی خواه بدل و خواه بزبان و خواه بجمیع اعضا که عبارت از نماز است و برین قدر اکتفا نکرد بلکه خواست
تا خانهای خدا را از بیخ و بن برکند و سعی فی خرابها یعنی و سعی کرد در خراب کردن آن مسجدها بنا بر تعصب آنکه درین
مسجدها مخالفان ما بعبادت مشغول می باشند پس ظلم این کس بچند جهت ترا کم پیدا کرد که ظلمهای دیگر این ترا کم یافته نمی شود
اول آنکه انواع ظلم بسیار است ظلم مالی و ظلم عرضی و ظلم جانی و اعلای مراتب ظلم آنست که خانهٔ کسی را غصب نمایند و لهذا در مقام بیان
شدت ظلم همین را یاد میکنند و میگویند که فلانی خانهٔ فلانی را متصرف شد و او را از خانه برآورد زیرا که در غصب خانه گویا غصب تمام
متعلقات شخص متحقق میشود دوم آنکه غصب چیز کسی نیز مراتب مختلف دارد غصب عین و غصب منافع و اعلای مراتب غصب
آن است که نام او را هم در مقام ذکر دعوی گور رواندارند سوم آنکه بعد از غصب نیز تصرفات غاصب چند نوع می باشند گاهی دعوی
بملک میکنند و گاهی دعوی عوض می نمایند و چون چیز مغصوب را از اصل برکنند و خراب ساخت بکمال ظلم شد و ظاهر است که از اقسام
ظلم همان ظلم اعلی و اشنع است که نسبت بخالق و منعم خود باشد و چون ایشان نسبت بخالق خود این نوع ظلم را مرتکب شده باشند که
خانهای او را غصب کنند و نام او را ذکر کردن ندهند و از آن خانه را تخریب و هدم نمایند زیاده تر از ایشان هیچ کس ظالم نمی تواند شد
و مرتکب این ظلم از اهل کتاب فرقهٔ نصاری شدند که بعد از رفع حضرت عیسی عم که بسبب ایذای یهود و فکر قتل آنجناب که از یهودیان بوقوع
آمده بود این حادثه رو داده جماعهٔ از نصاری در پی انتقام گشته پیش طیطوس رومی رفتند و او را معتقد حضرت عیسی عم ساخته بسمت شام
آوردند و یهودیان را قتل کنانیدند و بجهت تعصب یهودیان مسجد بیت المقدس را که بلاشبهه بنای حضرت داود و حضرت سلیمان عم بود
و از آن وقت همیشه عبادتگاه انبیای بنی اسرائیل مانده و مملو بذکر خدا بوده خراب ساختند و نجاسات و خس و خاشاک انباشتند
و آن را کناسه و مزبله گردانیدند و هر جا تورات یافتند بسوختند و بدل آن مکان متبرک در مکان شرقی آن که مولد حضرت عیسی عم
بود عبادتگاه مقرر کردند و آن مسجد متبرک تا وقت شیوع اسلام خراب ماند تا آنکه حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض آن شهر را
فتح نمودند و خود بنفس نفیس خود و دیگر صحابه کرام رض آن مکان را از نجاسات پاک کردند و بآب شسته مطیب و منظف گردانیده محل عبادت
و نماز قرار دادند و از جاهلان اهل مکه شدند که آنحضرت عم را و مسلمین را از درآمدن در مسجد الحرام و نماز خواندن در آن جا و ذکر خدا در آن
مقام مانع آمدند بلکه هر کرا از مسلمانان میدیدند که در آن جا نماز میگذارد و یا ذکر میکند او را بضرب و شتم ایذا میدادند و هر چند اینها سعی
خرابی عمارت آن مسجد نکردند لیکن در تعطیل آن از ذکر الهی و تلطیخ به نجاسات معنوی که اصنام اند ساعی شدند و در حقیقت خراب کردن
مسجد همان است و من بعد همین روش در دیگر فرقهای کفار از هنود و مجوس رایج گشت که هر گاه بر مساجد شهری از شهرهای اسلام مسلط میشوند
از اذان و جماعت مانع می آیند و مسجدها را از ذکر الهی معطل میسازند و کارخانجات رذیلهٔ خود در آن را در آنها میدارند و هر چند یهودیان صریح
این ظلم را نکرده اند اما در امداد مشرکین مکه در پرده آنها نیز مرتکب این معصیت بودند حال آنکه نزد این هر سه فرقه مسجدها را این نوع
هتک حرمت جایز نیست بمنع کرالندر هر جا قبیح است خاصة در مساجد که محض برای همین کار موضوع و مقرر اند بلکه اولئک ما کان لهم
یعنی این فرقها را جایز نبود در مذهب و آئین خود و نیز ان یدخلوها یعنی آنکه داخل شوند در مسجدهای خدا الا خائفین ۰ یعنی مگر ترسان و هراسان
از آن که مبادا از ما در ادای حق و تعظیم این مکان تقصیری واقع شود و از روی صاحب خانه شرمنده شویم چنانچه در دیوان عام و دیوان خاص پادشاهان
همین قسم ترسان و هراسان و مردم می باشند چه جای آنکه این ظالمان انیقدر هتک حرمت نمایند و اصلا پروای آن نکنند پس این قسم اشخاص اگر مشرکانند
تا راه شرک این بلا و بلی را نیز مرتکب شدند و الظلم الناس گشتند و اگر مدعی توحید و اتباع ملت اند پس کار ایشان مخالف گفتار ایشان شد که تعظیم

معبود مستلزم تعظیم عبادتهای اوست و تعظیم عبادتهای او مستلزم تعظیم عبادتگاه اوست پس خراب کردن عبادتگاه دلیل انکار عبادت ست
و انکار عبادت علامت انکار معبود و چون کار ایشان مخالف گفتار ایشان بر آمد داغ نفاق بر ایشان ثابت گشت و از زمره اهل
دین بر آمدند لاجرم مکافات این ظلم ایشان لَهُمْ فِي الدُّنْيَا یعنی برای ایشان باشد در دنیا که دار الجزا نیست اما تا مردم دیگر
عبرت گیرند خِزْيٌ یعنی رسوائی از تشدید بقتل و بندی و اجلا از وطن و گرفتن شهرها و ملکها از دست ایشان و منع کردن ایشان از آن
که در آن مکانات متبرکه داخل شوند مگر بکمال خوف و هراس چنانچه در حق مشرکان مکه این معنی در عهد سعادت مهد آن حضرت علیه السلام بوقوع
آمد که در سال نهم حضرت امیر المؤمنین ابوبکر صدیق رض و حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه بفرموده آنجناب در موسم حج منادی
در دادند که من بعد درین مقام مشرکی نیاید و اگر بیاید او را بکشند و در حق نصاری در خلافت امیر المؤمنین عمر فاروق و امیر المؤمنین
عثمان ذی النورین رض این معنی بوقوع آمد که ملک شام را از دست ایشان گرفتند و از بیت المقدس بکمال اهانت و ذلت اخراج
کردند و رفته رفته در نوبت بادشاهان بنی امیه و بنی عباس قسطنطنیه و عموریه و رومیه نیز از دست آنها رفت و در جزائر فرنگ
گریخته آواره شدند و برین رسوائی دنیا در حق ایشان اکتفا نیست بلکه وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ یعنی و برای ایشان
مهیا و آماده است در آخرت که مقام مجازات و مکافات ست عذابی بنهایت بزرگ که در جنب آن عذاب اینقدر رسوائی دنیا
حسابی ندارد و لهذا او را عذاب نتوان گفت لیکن این همه ظلمی و ستمی که کردند و میکنند وبال آن همه بر جانهای ایشان است
و جناب پاک باری تعالی از آن بلندتر ست که کسی بظلم و ستم نقصانی بآنجناب عائد سازد یا بسبب هدم و تخریب مساجد عبادت او
معطل شود و خانه ذکر و یاد او ویران گردد زیرا که او تعالی را مکانی نیست که در یک مکان قرار گیرد و متمکن شود و بسبب خرابی آن مکان
آواره دشت غربت شود یا در یک مکان عبادت او برسد و در مکان دیگر نه بلکه نسبت او تعالی بهمه مکانها برابر است و عبادت او در هر جا مقبول
و همچنین ازین منع و تخریب مساجد خدا ضرری بمسلمانان و عبادت کنندگان او تعالی نیز نمیرسد زیرا که همه زمین برای عبادت مسلمانان حکم مسجد دارد
وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنی و برای خداست مشرق و مغرب یعنی و نسبت او تعالی بهر بقعه زمین چون نسبت او تعالی بمسجد الحرام و بیت
المقدس ست که ملک و خلق اوست نه جای مکان او و از خراب کردن مساجد جای عبادت او در حق شما ای مسلمانان مفقود نمی شود فَأَيْنَمَا یعنی پس هر جا
ایستاده تُوَلُّوا یعنی روی خود را بسوی او گردانید و باو متوجه شوید فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ یعنی پس در همان مکانست حضور خدا و قرب او زیرا که او تعالی جسم و
جسمانی نیست که بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر مانع شود و روحانی مقید هم نیست که بسبب ضیق و تنگی حوصله او را توجه از سمتی از توجه
بسمت دیگر مشغول کند بلکه إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ یعنی بتحقیق خدای تعالی فراخ حوصله ست که فراخی هیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست زیرا که هر چه
از جسمانیات و روحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید ست بنوعی از انواع تقیید مثلا شعاع آفتاب با وجود وسعت تمام در مخروط ظلی زمین
کار نمی کند و فراخی حوصله جبرئیل ع در کاری که متعلق بملک الموت ست پیش نمیرود و فراخی شیون او تعالی محیط همه فراخیهای واقعه و ممکنه است
لا الی نهایة و اگر این نوعی فراخی او را نمی توانید فهمید پس اینقدر خود بالیقین میدانید که او تعالی عَلِيمٌ ۝ یعنی دانا بهر نهان و آشکار ست
پس اگر در هر جا حضور او تعالی معقول شما نمی شود احاطه علم او خود بهر چیز در هر مکان معلوم شما ست و در قبول عبادت احاطه علمی او تعالی کفایت
می کند چه بادشاهان دنیا در یک مکان می باشند و وقائع تمام قلمرو خود را میدانند و بحسب آن علم خود بهر کس معامله می فرمایند و مطیع را از عاصی ممتاز
میکنند پس خدای تعالی که بادشاه بادشاهان ست آنچه قسم از احوال رعایای خود در تمام قلمرو خود غافل خواهد بود یا بر او پنهان ماند درینجا بحثی چند است بحث اول آنکه ازین آیت
معلوم میشود که هر که مسجد را از ذکر و نماز معطل سازد و سعی در خرابی صوری یا معنوی آن کند ظالم ترین مردم ست حال آنکه باجماع اهل شرع کفر و شرک اکبر الکبائر ست و اعلا مراتب
ظلم ست چنانچه از آیه إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ نیز اشعار باین معنی فهمیده میشود پس وجه تطبیق چیست جواب آنست که ظالم تر بودن حیثیتی و از یک معنی مشرک کافر ظالم تر ست زیرا که خود هم

در بلا گرفتار ساخت و حق بزرگ کار خود را ضایع کرد و بیک معنی مانع ذکر و مخرب مساجد ظالم‌تر است زیرا که مردم را ازین سعادت
عمده محروم و منع معرفت معبود از جهان منعدم ساخت مشرک و کافر هر چند معرفت توحید و نبوت ندارند لیکن معرفت معبود را مانع نمی‌شوند
و دیگران را ازین سعادت محروم نمی‌سازند بخلاف این کس پس نظر بحال خود شخص مشرک و کافر ظالم‌تر است و نسبت بحال مردم دیگر این
ظالم‌تر این بالاتر است کما لا یخفی و در مفهوم اسم تفضیل که اظلم است زیادت بوجه من الوجوه کفایت میکند نه من جمیع الوجوه و اعتبارات زیادت
در کار نیست پس اختلافی و تعارضی نیست دوم آنکه هر که از ذکر خدا مانع شود و مردم را از اقامت این شعائر شرع بوجهی از وجوه باز دارد
درین وعید شدید داخل است هر مسلمان را ازین امر احتراز تام باید نمود و از مقدمات و دواعی و اسباب قریبه و بعیده این کار احتیاط
تمام باید کرد سوم آنکه لفظ من مفرد است و در مقام اشاره صیغه جمع آورده اند که اولئک است این استعمال چه قسم درست شود جوابش آنکه
هر چند لفظ من مفرد است لیکن در معنی جمع مستعمل شده پس اشاره بصیغه جمع بسوی آن صحیح باشد و در ایراد صیغه جمع در مقام اشاره نکته ایست
و آن اینست که محل خوف بیشتر تنهائی میباشد و در اجتماع خوف کمتر اتفاق می افتد و چون در حالت اجتماع هم خوف متحقق گردد توان دانست
که اسباب آن خوف چه قدر قوت و غلبه دارند چهارم آنکه اعاده لفظ لهم در ولهم عذاب عظیم با وجود آنکه چندان در کار نبود برای کدام نکته
است چه اگر لهم فی الدنیا خزی و فی الاخرة عذاب عظیم میفرمودند نیز همین معنی میشد جوابش آنکه مفاد لفظ لهم اختصاص رسوائی دنیا
و عذاب عظیم آخرت با ایشان است اگر این لفظ را بار دیگر اعاده نمی‌فرمودند معلوم میشد که مجموع رسوائی و عذاب عظیم آخرت با ایشان
اختصاص دارد و غیر ایشان مستحق آن رسوائی و عذاب نیست و محتمل می‌ماند که رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت فرادی فرادی در غیر
ایشان نیز متحقق شود و چون این لفظ را اعاده فرمودند معلوم شد که هر واحد از رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت بالاستقلال والانفراد
خاص با ایشان است و دیگران نه آن رسوائی یافته میشود و نه آن عذاب اما آن رسوائی پس عوض اهانتی و ذلتی است که با خانه خدا و
نام خدا بزعم خود بعمل آورده اند که اثر آن بآنجناب رسید و دیگران این اهانت و ذلت قصد نکرده اند پس مستحق آن رسوائی نباشند و اما آن
عذاب عظیم آخرت پس بدل ظلم و محروم داشتن مردم ازین سعادت عمده است که در دیگران متحقق نیست پنجم آنکه اضافت مساجد بسوی خدا محض
برای تشریف و تعظیم است و الا مساجد بنا کرده آدمیان است و مسکن مؤذنان و امامان و اگر بحقیقت ملک الهی نظر کرده شود پس همه
عالم ملک و خلق اوست چنانچه آینده میفرمایند که ولله المشرق والمغرب پس این اضافت نیست مگر اضافت تشریف و تعظیم چنانچه خانه کعبه را
بیت الله و ناقه حضرت صالح را ناقة الله فرموده اند و سرش آنست که ملک ابتدائی او تعالی در همه چیز عالم یکسان است اما درین بقاع متبرکه
که آن ملک ابتدائی باطل دیگر انضمام پیدا کرده که اول آن بقعه‌ها را در ملک آدمیان داخل کردند و آدمیان بحکم او تعالی مالک آنها شده و برضا و
رغبت خود برای تقرب الی الله آنها را از ملک خود برآورده برای عبادت و یاد نام او وقف گردانیدند چنانچه جانور قربانی از میان جانوران
پس این بقاع از جمیع اشیای عالم باین وجه امتیاز تمام پیدا کردند و نسبت الی الله در اینها اشد و اقوی گشت از دیگر مواضع و مکانات و لهذا آن
مکانات را بنابر تشبیه بیوت الله و خانه‌های خدا نامیده شد و ازینست که در حدیث صحیحین وارد است که احب البلاد الی الله مساجدها
وابغض البلاد الی الله اسواقها یعنی دوست‌ترین مکانات شهرها نزد خدا مسجدهای آن شهرهاست زیرا که خدا را یاد میدهانند و دل را
بسوی او تعالی متوجه میسازند و ناخوش‌ترین مکانات شهرها بازارهای آن شهرهاست که از یاد او مشغول ساخته دل را بلهو و دنیا مصروف
میسازند و رغبت در شهوات نفسانی از ماکولات و مشروبات و تجارات رابحه و امارد و نسوان و دکاکین مزخرفه پیدا میکنند ششم آنکه چون خراب
کنندگان مساجد را این وعید شدید فرمودند بطریق مقابله فهمیده شد که معمور سازنده مساجد را در بدل آن حکم بعدل و ایمان خواهند فرمود چنانچه در آیت
انما یعمر مساجد الله من آمن بالله می آید انشاء الله تعالی اینها و در حدیث شریف وارد است که اذا رأیتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان یعنی چون بینید مردی را

بیان اضافت مساجد بسوی خدا

خبرگیری مسجد میکند و بار بار دران مقام میآید و رفت مینماید پس برای او گواهی ایمان بدهید هفتم آنکه در شرع شریف آنچه در باب تعظیم مساجد
وارد است چند چیز است هر مسلمان را باید که ازان چیزها هر چه در مقدور خود یابد دریغ ندارد تا در مخربان مساجد داخل نشود و در سلک
آبادکنندگان مساجد معدود گردد اول پیاده رفتن برای ادای فرض در مسجد خصوصا در وقت تاریکی که بموجب حدیث صحیح سبب کفارت
گناهان است و نیز در حدیث شریف آمده است که هر که در خانهٔ خود طهارت بوجه احسن نماید باز بسوی مسجدی از مساجد خدا روانه شود محض بنیت
ادای فرض خدا هر گام او کاری میکند یک گام یک گناه او فرو میریزد و بیک گام درجهٔ او در بهشت بلند میشود دوم آنکه مسجد را از خس
وخاشاک و آب بینی و آب دهن و دیگر کثافات طبعی و نجاسات شرعی پاک دارد و با فروختن مجامر و دود خوشبو معطر سازد و فرش لطیف
پاک بی تکلف دران بگسترانند و در حدیث شریف است که خس و خاشاک از مسجد دور کردن و جاروب کشی نمودن آن مکان متبرک مهر
حوران بهشت است اما درین باب احتیاط کند تا نوبت بزینت و مطلا کردن مسجد بآب زر و منقش نمودن بگلها و ریاحین و رنگین ساختن
بلا جدوی و مثال ذلک نرسد زیرا که این چیزها مسجد را از حکم مسجد برآورده در تماشاگاه داخل میسازد و لهذا حضرت امیرالمؤمنین عمر فاروق رض
چون مسجد مقدس نبوی را بتجدید عمارت فرمودند بمعمار ارشاد کردند که اکن الناس من المطر و ایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس
یعنی بنای مسجد را آن قدر محکم کن که خوف چکیدن باران دور شود و خبردار باش تا این مسجد را بسرخی و به زردی رنگین نکنی که مردمان در فتنه
خواهند افتاد و در وقت عبادت آن رنگ و ترتیب و نقش پر زیب مصروف خواهند گشت و در عبادت ایشان قصور واقع خواهد شد
سوم آنکه چون در مسجد داخل شود اگر وقت ادای فرض و سنت است بها والا دو رکعت تحیة المسجد ادا نماید بموجب حدیث ابی قتاده
که در صحاح سته موجود است اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس و اگر فرض و سنت و نفل دیگر ادا نمود تحیة المسجد
از و ساقط گشت آری اگر اوقات ممنوعهٔ نماز باشند مثل عین استوا و طلوع و غروب بالاجماع یا بعد از فجر و عصر عند الحنفیه پس باید که مستقبل
قبله نشسته یکساعت خفیفه بذکر و تسبیح مشغول شده باز بحاجت خود متوجه شود و دران وقت نماز نکند چهارم آنکه چون در مسجد داخل شود پای راست را
مقدم سازد و چون برآید پای چپ را مقدم سازد و در روایت حضرت خاتون قیامت فاطمه زهرا صلی الله علی ابیها و علیها و سلم آمده که
در وقت داخل شدن مسجد بگوید صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتك و در وقت برآمدن بگوید
صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب فضلك پنجم آنکه نشستن در مسجد برای انتظار نماز جماعت عبادت است
همچنین بعد از ادای نماز برای ذکر و تهلیل و تسبیح و در حدیث صحیح وارد است که تا وقتی که مصلی بعد از نماز در مقام خود نشسته می ماند فرشتها در حق
او این دعا میکنند اللهم اغفر له و ارحمه لیکن این دعای فرشتها تا وقتی است که وضوی او شکسته نشود ششم آنکه در مسجد حتی المقدور خرید و فروخت
و دیگر معاملات دنیا مثل اجاره و استصناع نکنند و مردم را باید که در مسجد قبل از نماز جمعه حلقه حلقه نشسته بسخنان دنیا و هزلیات بی فائده و ذکر
اخبار امرا و سلاطین مشغول نشوند بلکه همه برای نماز متوجه بقبله نشسته مشغول بذکر باشند و چیز گم شده را در مسجد بآواز بلند نجویند بلکه آواز
خود را بلا موجب در مسجد بلند نکنند و اطفال بیهوش را و مجنونان را در مسجد آمدن ندهند و سلاح در مسجد نیارند و در ازدحام اجتماع مضائقه و مصادمه
نکنند و خانه جنگی ننمایند و فقیران را در مسجد سوال کردن حرام است و دادن فقیران اگر در مسجد سوال کنند مکروه است تا این فعل خوگر نشوند و خواندن
اشعار در مسجد ممنوع است مگر شعری که متضمن توحید باری تعالی و نعت پیغمبر یا مشتمل بر مواعظ و نصائح باشد و در عین مسجد گناه کاران را سیاست
نباید کرد و خواب کردن در مسجد بلا ضرورت مکروه است و عند الاحتیاج مضائقه ندارد و تف انداختن در مسجد گناه است و علاج آن است
که زود او را ازان مکان برآرند و آن مکان را پاک کنند و اگر زمین مسجد سخت نباشد آن تف را از زمین کافته دفن کنند و کارگر را در مسجد
نشسته کار کردن ممنوع است مگر آنکه معتکف باشد و او را بدون حرفت خود قوت میسر نشود و غسل و وضو و حجامت در مسجد بوجهی که زمین مسجد بآب

مستعمل آلوده کرده یا موی و چرک بدن دران افتد ممنوع ست و بیمار و سیر خام را خورده در مسجد در آمدن یا بوی حقه در دهان گذاشته بی مسواک در مسجد آمدن مکروه ست هفتم آنکه لقد مقد و در بنای مساجد در محلی که احتیاج آن باشد امداد و مالی و جانی نمودن ثواب عظیم دارد و هم چنین در مهیا داشتن اسباب طهارت از بنای غسلخانه و ترمیم چاه مسجد و اجرای آب در و مهیا داشتن فرش بوریا وغیره و روشن کردن چراغ در انجا تا آن مدت که مردم دران باشند عبادت ست و در حدیث صحیح بروایت حضرت ام المؤمنین عایشه صدیقه رض وارد شده که امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور وان تطیب وتنظف یعنی آنحضرت ع حکم فرموده اند به بنا کردن مسجدها در محلها و آن مساجد را پاک و صاف باید داشت و خوشبو و معطر باید نمود درینجا باید دانست که اکثر فقها از لفظ اولئک ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین استنباط کرده اند که غیر اهل قبله را خواه یهودیان باشند یا نصاری یا مشرکین مثل هنود و مجوس در مسجد در آمدن نباید داد و وجه این استنباط آن ست که خبر در امثال این مقام مرادف نهی می باشد مانند ما کان لکم ان تؤذوا رسول الله * وما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله * و چون نهی متعلق بکافر نبود که حکم تکلیفی با و ندارد گویا نهی متعلق بقبول کنندگان تکلیف میگردد که آن کافر را این عمل کردن ندهند پس حاصل کلام چنین شد که شما را جائز نیست که این قسم اشخاص را در مساجد داخل شدن دهید مگر در وقتی که مضطر و بیچاره و ذلیل و ترسان باشند چنانچه در وقت محاکمه و مخاصمه و اثبات قصاص و حد در صورتی که قاضی در مسجد نشسته باشد و لهذا امام مالک رح بر طبق این حکم استنباط عمل نموده میگویند که هیچ کافر را در هیچ مسجد داخل کردن جائز نیست و امام شافعی رح خاص میکنند این حکم را بمسجد الحرام و دران مسجد مبارک هیچ وقت کافر را در آمدن نباید داد و در مساجد دیگر اگر مسلمانان برای مصلحتی و حکمتی او را در آمدن دهند مضایقه نیست و امام اعظم رح میگویند که در آمدن کافر در همه مساجد درست ست زیرا که در زمان سعادت نشان آن حضرت ع مهمانان را که کافر بودند در مسجد فرود میکنانیدند چنانچه وفد ثقیف را و دیگر وفود را و نیز بتواتر معلوم ست که برای ملاقات آنحضرت ع یهودیان و نصاری و مشرکین بی طلب اذن و پروانگی در مسجد آمده و می نشستند و ثمامه بن اثال حنفی را آن حضرت ع در حالت کفر بستونی از ستونهای مسجد بسته گذاشته بودند و ناسخ این عمل مستمر آنحضرت ع هیچ وارد نشده و دلالت این آیت برین معنی واضح نیست چه در تفسیر گذشت که آیت مذکور معنی دیگر دارد چنانچه سیاق و سباق پس با این معنی محتمل چه قسم نسخ عمل مستمر آن حضرت ع توان کرد و نیز استثنای الا خائفین برین معنی تکلفی میخواهد چنانچه ظاهر ست بحث هشتم آنکه آیت ولله المشرق والمغرب الی آخرها هر چند برای تسلیه و دلجمعی مسلمانان نازل شده ست تا سبب باز داشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد الحرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بی نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت مستفاد شد که نسبت حق تعالی بجمیع مکانات برابر ست و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکنه اند و عبادت او چنانچه در هر مکان مقبول ست همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و این لازم بحسب تعیین جهت قبله در نماز بظاهر محال می نماید لهذا مفسرین صحابه رض در تصحیح این لازم صورتی چند بیان نموده اند اول آنکه استقبال قبله در اصل طاعت که عبارت از توجه الی الله ست دخل ندارد بلکه این استقبال محض برای تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیت و تحدید مقرر فرموده اند پس نسخ استقبال از جهتی بجهتی چنانچه از بیت المقدس بکعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون شخصی در شب تاریک بتخمین و اندازه سمتی را از جهت کعبه معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست ست و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت ع این حکم را از همین آیت استنباط فرموده مردم نشان داده اند حتی که اکثر حاضران آن وقت گمان کردند که این آیت در همین مقدمه نازل شده چنانچه ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عامر بن ربیعه وارد

که ما همراه آنحضرت ع در سفر غزوه بودیم و وقت وقت شب بود و آن شب بسیار تاریک بود که ستاره ها نمی نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمی شد مردم به تخمین بجهتی نماز گزاردند و برای اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بران خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا را بحضور آن جناب ع عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گزاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت ع فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبدالله نیز روایت کرده است سوم آنکه جماعه از قدمای مفسرین گفته اند که قبل از تعیین قبله مردم مخیر بودند بهر سمت که میخواستند نماز میگزاردند و من بعد این حکم منسوخ گردید لیکن سند این تخییر از روی روایات صحیحه ثابت نمیشود احتمال محض است آری قتاده و عبدالواحد بن زید گفته اند که بعد از شب معراج مسلمانان در استقبال بیت المقدس و کعبه مختار بودند از زمین و مکان بهر یک توجه جائز بود و من بعد این تخییر منسوخ گشت چهارم آنکه مدلول این آیت خاص است بمسافر نوافل گزار که اگر بر سواری نماز نفل بگزارد بهر سمت که سواری او متوجه شود نماز او درست است و آن حضرت ع نیز در سفرها همین قسم نماز گزارده اند چنانچه در صحیحین و دیگر صحاح مروی است پنجم بیهقی و ابن ابی شیبه از حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض روایت کرده اند که کسی نزد ایشان این آیت خواند ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ایشان فرمودند که معنیش چنین است که ما بین المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت قبل البیت و این تصویر در مدینه منوره درست می شود و در ترمذی و دیگر صحاح بروایت ابوهریره رض مرفوعا از آن حضرت ع وارد است که میفرمودند ما بین المشرق والمغرب قبلة پس حاصل این آیت توسعه است در آنکه استقبال عین کعبه علی التخصیص ضرور نیست بلکه جهت کعبه هم کفایت میکند ششم بعضی از اهل تدقیق گفته اند که در موضعی که مقابل مکه نیست هر طرف که روی خود را متوجه سازد استقبال کعبه حاصل میشود چنانچه بر دانایان فن هیات پوشیده نیست هفتم آنکه مضمون این آیت در حق کسی است که مشاهده خانه کعبه دارد از هر طرف که خواهد متوجه کعبه می تواند شد هشتم آنکه نزول این آیت در حق دعاست نه در حق نماز چنانچه از حسن البصری و مجاهد و ضحاک رض مرویست که چون آیت ادعونی استجب لکم نازل شد مردم پرسیدند که بکدام سمت متوجه شده دعا کنیم در جواب ایشان این آیت نازل گشت رواه ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد و غیرهما عن غیره نهم آنکه نزول این آیت در حق عبادت نیست بلکه در حق گریز و فرار است و خطاب در لفظ تولوا به آن کسانی است که منع میکنند از ذکر خدا و سعی میکنند در خراب کردن مسجدها و مراد آنست که اگر از رسوائی دنیا و عذاب آخرت شما خواهید که بگریزید و فرار خلاص شوید شما را این معنی ممکن نیست زیرا که مشرق و مغرب همه در تصرف خداست هر سمت که خواهید گریخت رسوائی دنیا و عذاب آخرت که مقدر کرده خداست در حق شما مقابل شما خواهد آمد زیرا که او تعالی واسع التصرف والقدرة است و علم او محیط بهر مکان است از وی فرار نمی توانند شد تا بجایی برد و فرقه اهل کتاب که یهود و نصاری باشند و دیگر فرق باطله مثل جاهلان مکه و هنود و مجوس با وصف ارتکاب این نوع ظلم که اشد انواع ظلم است استحقاق دخول بهشت ندارند چه جای آنکه غیر از ایشان کسی در بهشت نرود و بهشت خاص نصیب ایشان باشد زیرا که ایشان در حق پروردگار خود سب و شتم وظیفه دارند و این ظلمی است که در شناعت از ظلم سابق هم بالاتر است وقالوا یعنی و گفتند همه ایشان خواه یهود خواه نصاری خواه مشرکین عرب که سابق از ایشان به الذین لا یعلمون تعبیر رفته است اتخذ الله ولدا یعنی گرفته است خدا برای خود اولاد را یهود بیان میکنند که عزیر ع پسر خداست و نصاری میگویند که مسیح ع پسر خداست و مشرکین عرب میگویند که فرشتگان دختران خدا اند زیرا که کارهای خدائی میکنند و در نظر هیچ کس نمی آیند اگر پسر می بودند پرده نشینی اختیار نمی کردند و در گرفتن اولاد هر چند در جانوران و آدمیان عیبی نیست که نسبت آن بکسی از آدمیان سب و شتم باشد لیکن در حق حضرت باری عز شانه عیبی است عظیم و شتمی است بغایت قبیح مانند آنکه مستفرش بودن در حق زنان عیب نیست و در حق مردان دشنام است و لهذا در صحیح بخاری و دیگر صحاح بروایت ابن عباس رض در حدیث قدسی آمده که حق تعالی

فرموده که تهمت دروغ میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود و دشنام میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود اما تهمت دروغ پس از آن جهت که میگوید مرا بار دیگر در آخرت زنده نخواهد ساخت چنانکه مرا اول از نیست هست ساخته حال آنکه دوباره پیدا کردن من دشوارتر از اول پیدا کردن نیست تا او را این شبهه در تکذیب بخاطر راه یابد اما دشنام پس از آن جهت که میگوید که پروردگار من اولاد دارد مانند جانوران و آدمیان حال آنکه من خدای یگانه بی نیازم نه زاییده‌ام و نه از کسی زاییده شده‌ام و نه کسی همسر من تواند شد و درین حدیث قدسی به پنج دلیل بطلان این قول اشاره است اول آنکه یگانگی که منافی تبعض و تجزی است و اولاد بدون جدا شدن نطفه از والد نمیشود دوم صمدیت و بی نیازی که منافی احتیاج است و اولاد کردن مقتضای احتیاج است زیرا که شخص را در حالت کبر سن یا بعد از موت یا در وقت غیبت بسفر یا مرض دیگری می باید که قائم مقام او باشد و هر که احتیاج ندارد یا موت و فوت و غیبت و سفر و ضعف و عجز و کبر سن او را لاحق نمیشود البته از اولاد مستغنی است مثل آسمان و زمین و ستاره سوم لم یلد زیرا که در تولد ولد البته تغیری از حالی بحالی در والد بهم میرسد و هرچه قدیم است از تغیر مطلق بری است او را تولد چه امکان چهارم لم یولد زیرا که هر که می زاید لابد زاییده هم میباشد یا در حکم زاییده مثل آدم و حوا که از زمین پیدا شدند و چون شخص از چیزی پیدا نشده باشد از وجه پنجم چیزی دیگر جدا شده و پیدا شود پنجم لم یکن له کفوا احد زیرا که حقیقت اولاد بدون زوج یا زوجه ممکن نیست و زوج همسر زوجه است و زوجه همسر زوج و نیز هر ولد همسر والد خود میباشد پس هر که همسر ندارد ولد نیز ندارد و عند التحقیق تصدیق معنی خدائی که مقتضی یکتایی است از این خیال مانع کافی است و لهذا عقلا را باستماع این عقیده باطله حیرت عظیم رو میدهد و هرگز معقول ایشان نمیشود که آدمی با وجود عقلی که دارد به چه قسم این نوع سرای تواند کرد و بنابر این در قرآن مجید جابجا بعد از نقل این هذیان به بیان عظمت این قول و کمال شناعت آن اشاره فرموده اند حتی که در سوره مریم فرموده اند تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و در صحیحین بروایت ابوموسی اشعری رض آمده که هیچکس صابرتر نیست از خدا عزوجل که خود میشنود که مردم در حق او اولاد و زن و بنات ثابت میکنند باز ایشان را رزق میدهد و بعافیت میدارد و ابن ابی حاتم و ابن المنذر بروایت شخصی از اهل شام آورده اند که او را از کسی خبر رسیده که در ابتدای خلقت زمین و اینها هیچ درخت خاردار نبود و هیچ میوه تلخ و بدطعم و بدبو نبود و هیچ جا آب شور نمی برآمد از آن باز که بدبختان آدمیان باین کلمه متکلم شدند و در حق خدای عزوجل این قسم تقبیح بعمل آوردند درختها خاردار گشت و میوه تلخ و بدبو شد و آب شور برآمدن گرفت و برای کمال شناعت این کلمه هر مسلمان را باید که بعد از شنیدن آن یا نقل آن از کافران فی الفور بگوید سبحانه یعنی پاک میدانم جناب او تعالی را از این که او را اولاد باشد چنانچه رائج است که بعد از ذکر مصیبت دنیوی یا دینی معاذ الله بنصیب دشمنان و مانند آن میگویند و بر ادای این کلمه در جابجا در کلام الهی از همین راه است که برای تلقین مسلمین ارشاد فرموده اند و معنی این کلمه موافق آنچه بیهقی و حاکم روایت کرده اند تنزیه جناب الهی از هر چیز نالائق آن جناب است اخرج الحاکم و البیهقی عن طلحة بن عبید الله قال سألت رسول الله صلعم عن تفسیر سبحان الله فقال هو تنزیه الله من کل سوء واخرج عبد بن حمید عن یزید بن الاصم قال جاء رجل الی ابن عباس رض فقال لا اله الا الله نعرفها انه لا اله غیره والحمد لله نعرفها ان النعم کلها منه وهو المحمود علیها والله اکبر نعرفها انه لا شیء اکبر منه فما سبحان الله قال ابن عباس وما تنکر منها هی کلمة رضیها الله لنفسه وامر بها ملائکته وفزع الیها الاخیار من خلقه و ابن ابی حاتم از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که سبحان الله اسم لا یستطیع الناس ان ینتحلوه یعنی این کلمه را مخلوقات در حق خود استعمال نمی توانند کرد زیرا که پاکی از هر چیز نالائق شان خالق است و تکبیر را هم نیز استعمال آن میکنند و لیکن پاکی آن جناب از این خیال خام آنست که اگر او را فرزندی باشد پس آن فرزند نیز متصف بصفات الهی او میباید که مستقل بنفسه و قائم بذاته و موجود بوجودی خود باشد از تعلق در وجود خود بآنجناب نماند و چون چنین باشد معنی ولدیت که مقتضی تعلق فرع باصل است

برهم کرده و اگر فی حد ذاته واجب الوجود نباشد لابد بایجاد جناب باری موجود خواهد بود و درین صورت عبدیت لازم آمد و معنی فرزندی و ولدیت باطل گشت پس معلوم شد که مرتبهٔ خدائی با فرزند گرفتن منافات صریح دارد زیرا که فرزند را میباید که از جنس والد خود باشد والا فرزند نخواهد بود و جناب او تعالی را هیچ چیز مجانس نمی تواند شد بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ یعنی بلکه برای اوست همه آنچه در آسمانها و زمین هست ملکاً و خلقاً و ظاهر است که مملوک و مخلوق هم جنس مالک و خالق نمی تواند شد و لهذا در شرع مقرر است که هرگاه شخصی مالک کسی از اقارب خود شود آن قریب آزاد میگردد پس درمیان عبدیت و ولدیت تنافی کلی هست و نیز اولاد را واجب است که از عبودیت والد خود خارج باشند و هیچکس از آسمانیان و زمینیان از ربقهٔ بندگی او خارج نیست بلکه كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ یعنی همه از آسمانیان و زمینیان برای او مطیع و منقاد اند بعضی از ایشان بطوع مثل انبیا و ملائکه و صلحای مؤمنین و بعضی بزور و کره مثل کفار و شیاطین و فساق و فجار مؤمنین که هرگاه میخواهد ایشان را زنده میکند و هرگاه میخواهد میمیراند و هرگاه میخواهد تندرست میدارد و هرگاه میخواهد مریض میکند و هرگاه میخواهد غنی و دولتمند میسازد و هرگاه میخواهد فقیر و مفلس میکند و هرگز ایشان این تصرفات را دفع نمی توانند کرد و گو بدل مکروه داشته باشند و اگر ایشان بگویند که ما نیز دلیلی داریم بر آنکه بعضی از مخلوقات الهی مرتبهٔ فرزندی دارند و آن آنست که حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام بغیر پدر پیدا شدند و آدمی را از پدری میباید پس پدر ایشان خداست و همچنین حضرت عزیر علی نبینا و علیه السلام بغیر تعلیم معلم توریت را از بر میخواندند و آدمی را بی تعلیم معلم از بر خواندن این قسم کتاب طویل ممکن نیست پس ایشان را بلاواسطه حق تعالی مانند پسران تعلیم ... فرموده است و این دلیل آنست که ایشان مرتبهٔ فرزندی داشتند و همچنین فرشتها در جمیع مرضیات الهی فانی شده ارادهٔ خود را تابع ارادهٔ آن جناب ساخته اند و از ایشان افعال صادر میشوند که مقدور مخلوق نیست این اتحاد در مرضی و اتحاد در عمل دلیل ولدیت ایشان است گوئیم شما در معرفت صفات و افعال الهی نهایت قصور دارید ازین جهت باین شبهات گرفتار میشوید اگر بهره از معرفت صفات و افعال او شما را میبود این قسم بیهوده نمی گفتید و اگر صفات و افعال عمده او را نمی توانید فهمید پس این قدر خود بفهمید که او تعالی بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ یعنی از سر نو پیدا کنندهٔ آسمانها و زمین است بی آنکه سابق از پیدایش آنها مادهٔ قابل این پیدایش باشد پس از وی چه بعید است که آدمی را بغیر پدر پیدا کند یا کسی را بغیر واسطهٔ بشر تعلیم کتاب خود نماید و اگر نظر تامل بکار برید دریابید که او تعالی در پیدا کردن هیچ چیز محتاج ماده و اسباب نیست بلکه وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا یعنی چون سرانجام پیدا کاری را فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ یعنی پس طریقش همین است که میفرماید آن چیز را که بشو و آن چیز در شدن و سرانجام یافتن از فرمودهٔ او درنگ و توقف نمیکند فَيَكُونُ یعنی پس میشود آن چیز بلا توقف پس اگر پیدا کردن چیزی بدون ماده و اسباب مقتضی آن است که آن چیز فرزند خالق خود شود پس برای هر چیز دعوی ولدیت و فرزندی لازم خواهد آمد و عیسی و عزیر و فرشتگان را خصوصیتی نخواهد ماند زیرا که در حقیقت پیدایش همه بامر هست نه باسباب که در نظر ظاهر بین که یک چیز را بعد از چیز دیگری بیند اسباب موهوم شوند باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین درین مقام تعرض آنها نمایند اول آنکه ثبوت ولد برای جناب باری تعالی چنانچه ازین آیات معلوم شد صریح خلاف عقل است پس این قدر جمع کثیر که از عاقلان خالی نبوده اند چه قسم برین هذیان اصرار میداشتند و لهذا بعضی از علمای محققین گفته اند که این جماعهٔ ضاله را اعتقاد حقیقت ولدیت نبود بلکه خلاصهٔ کلام آنها همین قدر بود که بعضی از مخلوقات را بالاتر از عبدیت مرتبه میدانند و آن مرتبه را تعبیر بولدیت می نمودند و آن بعض را متبنی میدانستند لیکن درین توجیه دو وجه خدشه است اول آنکه در مقام رد این عقیدهٔ باطله جابجا در قرآن مجید الفاظی وارد شده که صریح دلالت بر حقیقت ولدیت میکنند مثل انی یکون له ولد ولم تکن له صاحبة و در بعضی جاها بالتصریح بحقیقت والدیت نیز ارشاد شده که وجعلوا بینه و بین الجنة نسبا و معنی تبنی نمیباشد دوم چون معتقد ایشان تبنی باشد پس در حقیقت خطا در تعبیر لفظی نموده باشند نه در معنی زیرا که اصطفا و محبوبیت

نزد مسلمین هم در حق بعضی مخلوقات ثابت است همین اصطفا و محبوبیت را آنها تعبیر به تبنی میکردند پس این قدر عتاب شدید بایست این خطای لفظی
برا ایشان متوجه چرا ساختند و می توان گفت که اصطفا و محبوبیت با عبدیت منافات ندارد و تبنی و ولدیت بهر چون که باشد منافی عبدیت
است و نکته الفرق آن است که اصطفا و محبوبیت مصطفی و محبوب را از مرتبه او خارج نمیکند بلکه در اعلی درجات آن مرتبه میرساند مثلا هر که از غلامان
یا کنیزکان چیده و برگزیده و محبوب مالک خود میشود بهمین معنے میشود که حق غلامی یا کنیزکی خود را خوب ادا میکند بخلاف تبنی و تخاذ
ولد که متبنی را از مرتبه او بر آوردن و در مرتبه خود نشاندن و قائم مقام خود ساختن لازم آنست و این معنی مستلزم صریح شرک است بخلاف
اصطفا و محبوبیت فافترقا بحث دوم آنکه لفظ کل له قانتون دلالت میکند بر آنکه همه آسمانیان و زمینیان مطیع و منقاد جناب حضرت باری تعالی
اند چنانچه ابو نعیم و طبرانی و ابو یعلی و ابن حبان و دیگر محدثین بروایت ابو سعید خدری رض از آن حضرت ع آورده اند که کل حرف فی القرآن
یذکر فیه القنوت فهو الطاعة حال آنکه مخلوقات بسیار مثل شیاطین و کفار اصلا مطیع و منقاد احکام الهی نیستند و لهذا مجاهد حضرت
ابن عباس رض را ازین آیت سوال کرده بودند جواب فرمودند که اینها نیز روز قیامت مطیع و منقاد خواهند شد بار دیگر سوال کردند که این اطاعت
و انقیاد نیز خاص مکلفین است و ما فی السموات والارض مکلفین و غیر مکلفین را شامل الشان در جواب بتفسیر دیگر رجوع فرموده گفتند که معنی قنوت آنست که هر ذره
از ذرات عالم شاهد وجود ذات پاک حضرت حق و صفات کمال اوست زیرا که در ذات خود علامات حدوث و احتیاج دارد و آثار قدرت و حکمت او در آن جلوه گر است یا معنیش
آنست که جمیع موجودات مقهور تصرف او نیند از تصرف او بیرون نمیروند چنانچه در تفسیر گذشت و تحقیق آنست که درین آیت کل له
قانتون واقع شده نه کل لاحکامه قانتون و کفار و شیاطین که نا فرمان بردار احکام شرعی اند اول آن احکام را احکام او تعالی
نمیدانند باز اگر دیده و دانسته انکار احکام او میکنند انکار وجود و صفات کمال او البته نمی نمایند هر کس از اهل حق و باطل مجبول است
بر معرفت آن ذات و اعتقاد کمال آن صفات لیکن کو راه خطا رفته باشد و جادهٔ افراط و تفریط پیموده و هر چیز را از ما فی السموات
والارض روحی است شاعر و دراک که بسبب آن ازین قدر معرفت محروم نمانده مکلف باشد یا غیر مکلف حیوان باشد یا جماد بدلیل وان
من شیء الا یسبح بحمده وکل قد علم صلوته وتسبیحه بحث سوم آنکه در ما فی السموات لفظ ما که برای غیر ذوی العقول
است استعمال فرموده اند و در کل له قانتون صیغه جمع سلامت که مخصوص بذوی العقول است آورده این تفنن مبنی بر چه نکته است
جوابش آنکه در مقام بیان مملوکیت ذوی العقول را مانند عروض و امتعه قرار داده تغلیب غیر ذوی العقول فرموده استعمال کلمه ما نموده
اند که با این مقام مناسبت تمام دارد و در مقام بیان قنوت که فعل عاقلانه است تغلیب ذوی العقول چسپان تر افتاد پس این
تفنن مقتضای نهایت بلاغت شد والله اعلم باسرار کلامه بحث چهارم آنکه جمله فیکون بر قرات رفع که جمهور قرا آنرا اختیار کرده اند معطوف
است بر یقول یا ابتدای کلام است به تقدیر فهو یکون اما بر قرات ابن عامر که فیکون را به نصب میخواند اشکالی قوی است زیرا که بدون
سببیت ما بعد امر منصوب نمی شود و درینجا سببیت معقول نیست زیرا که بودن شیء سبب بودن آن شیء نمی تواند شد لان سببیة الشیء
لنفسه باطل و لهذا علمای عربیت مقرر کرده اند که جواب امر را می باید که بنوعی مخالف امر باشد یا در فعل مثل اذهب تنتفع یا در فاعل
مثل اذهب یذهب زید یا در هر دو مثل اذهب ینفعک زید و اگر هر دو فعل متفق باشند و در هر دو فاعل نیز متحد پس درانجا نصب را جایز نداشته
اند زیرا که الشیء لا یکون شرطا لنفسه پس معنی ان تفعل فعلت که شرط صحت جواب بقاست متحقق نخواهد شد جوابش آنکه غرضیکه مترتب
بر امر است گاهی چیزی دیگر می باشد که متاخر فعل امر است چنانچه در اکثر اوقات همین قسم واقع میشود و برای همین علمای عربیت مخالفت فعل
یا فاعل را شرط کرده اند و گاهی غرض مترتب بر امر همان فعل می باشد بعینه پس آن فعل را در جواب امر واقع کردن جایز است زیرا که غرض
ازین امر چیزی دیگر و رای این فعل نیست چنانچه اگر گوینده بگوید که اذهب تذهب معنیش آن خواهد بود که غرض ما ازین امر محض رفتن تست نه چیزی دیگر و درین

آیت چون مقصود از امر بوجود و نفس وجود است کان تامه را جواب کان تامه ساخته اند برای این غرض و می توان گفت که علمای نحو که نصب را
بعد از فا تجویز کرده اند که بعد از چیزی که بمعنی امر است یا لفظا و که متضمن لفظ امر نیز باشد چنانچه در اتق الله امرأ و فعل خیرا یثاب علیه و
قلت لزید الا زرتنی فیلذ و سرنی زیرا که مدار صحت نصب این جواب بمعنی است نه بر لفظ پس چیزی که بمعنی امر است در حقیقت امر است و نیز
چیزی که متضمن لفظ امر است مشابهت تمام دارد با امر درین باب که مسبب بعد لفظ امر واقع خواهد شد اگرچه مسبب امر نباشد پس درین جا نصب
فیکون بنا بر تشبیه بجواب امر است لیکن درین صورت که فیکون را تتمه مقوله شد صواب چنین می نمود که بنای خطاب می شد مثل فیهب فقد وهب اما نکته
در غیبت آنست که این امر حادث را درین کلام دو بار بلفظ غیبت مذکور فرموده اند اول امرا فرموده اند دوم له و یکبار بر سبیل خطاب
در کن پس درینجا نیز جانب غیبت را تغلیب فرموده اند تا تعادل خطاب و غیبت حاصل آید و نیز چون این جواب مشابه جواب امر است حقیقة
جواب امر نیست پس رعایت خطاب و غیبت نسبت بکسانی که اصل کلام با آنها میرود باید کرد و مخاطب باصل کلام که متضمن این امر است
مکلفین اند که از مدتهای دراز خلعت وجود پوشیده لیاقت تخاطب بهم رسانیده اند و حوادث متجدده از ان مقام غیبت دارند پس نظر باین
دقیقه استعمال صیغه غائب متعین شد بحث پنجم آنکه گفتن بکلمه کن کنایت از پیدا کردن است و لفظ فیکون دلالت بر سرعت وجود اشیا بعد
تعلق ایجاد است زیرا که فا موضوع است برای تعقیب مع الوصل پس حاصل کلام چنین شد که اذا قضی امرا فلا یحتاج الی شیء الا
لایجاد فیوجد فیوجد بلا مهلة پس وجود اشیا بفعل ایجاد است نه بکلمه کن و نسبت آن بکلمه کن از باب تمثیل است گویا امر تکوین
را درین مانند بنده مأمور مطیع فرمان بردار قرار داده اند که هرگز از فرمان خداوند می توقف نمی کند و بمجرد حکم امتثال می نماید و درین بیان
تأکید تمام شد پاکی آن جناب را از فرزند گرفتن زیرا که هر کرا این مرتبه قدرت حاصل باشد او را چه در کار است که در پیدا کردن فرزند و پرورش او
مانند جانوران و آدمیان محتاج بوقاع و حمل و رضاع و فطام گردد تعالی شانه و عظم برهانه و کسانی که ازین معنی تمثیلی غافل شده و نظر
بظاهر این لفظ نموده اند در مضیق اشکالات بسیار گرفتار شده از انجمله آنکه مخلوق مخاطب بکن کدام وقت میشود قبل از وجود اهلیت خطاب ندارد
و بعد از وجود او را بوجود فرمودن تحصیل حاصل است و از انجمله آنکه اگر مخلوق جماد است تکلیف او غیر معقول است و از انجمله آنکه کلمه کن قدیم نمی
تواند شد زیرا که مرکب از اجزای غیر قاره است چه نون مسبوق بکاف است در وقتی که کاف بر زبان بود نون البته نبود و چون حادث باشد
محتاج گردد بکن دیگر و هکذا فیلزم الدور والتسلسل و از انجمله آنکه قادر علی الاطلاق را اگر قطع نظر از تکلم باین کلمه اعتبار کنیم
ایجاد اشیا می تواند کرد یا نه اگر می تواند کرد پس این کلمه محتاج الیه نماند و لغو محض شد و اگر نمی تواند کرد پس قادر مطلق نماند و از انجمله آنکه ما
خود بالقطع والیقین میدانیم که اگر هزار بار این کلمه را بگوئیم اصلا در وجود هیچ چیز از افعال ما تاثیری نمی کند پس حال هر قادر همین است
و در جواب این اشکالات طرفه حیرت بهم رسانیده و چپ و راست زده اند مثلا میگویند که این گفتن عام نیست در هر مخلوق بلکه خاص است بکسانی که موجود شده
اند و از حالی بحالی انتقال می نمایند مانند کسانی که حق تعالی ایشان را فرموده است کونوا قردة خاسئین و نیز می گویند که هذا اللفظ امر للاجتماع
بالمعاد والمولی بالحیوة و فخر الاسلام بزدوی گفته است که تکلم باین کلمه نیز برای ایجاد است بلکه بر وجه جریان سنت الهی برای اعلام ملا اعلی تا چون این کلمه را بشنوند
بدانند که حق تعالی امری را احداث فرمود و این محال را تایید کرده اند بانچه در حدیث صحیح است که ان ربنا اذا قضی امرا سمعت الملائکة صوتا کانه صلصلة
علی صفوان الی آخر الحدیث و نیز میگویند که این امر تکلیفی نیست تا فهم خطاب و وجود دیگر شرط باشد در کار بلکه امر تسخیری است بالجمله بعد از تحقیق
معنی تمثیلی این کلام ازین همه تکلفات بارده مستغنی عنه گشت و ابو بکر بن ابی شیبه از عبد الرحمن بن سابط روایت کرده که دعا کننده در
مسجد آنحضرت ع دعا می کرد باین وضع که اللهم انی اسألك یا سمیع باسمائك الذی لا اله الا انت الرحمن الرحیم بدیع السموات والارض اذا اراد
امرا فانما یقول له کن فیکون آنحضرت ع این دعای او را شنیده فرمودند که [illegible]

[illegible] دعای او مقبول شود

کشت و تا حال که مذکور شد احوال یهود اهل کتاب بود که دانایان ایشان نیز هم رنگ نادانان ایشان برآمده و شباهت با جاهلان
عرب و مشرکان برای خود پسندیده و به بی‌بصیرتی چا و ند وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ یعنی و میگویند کسانیکه هیچ نمیدانند از اهل کتاب و مشرکان
نادان و دیگر بت پرستان و نمی فهمند که قابلیت هم کلامی را با خدای عز و جل چه شرطهاست و آن شرائط در کدام کس یافته میشوند که اگر چه کلام
را اثبات رسالت محمد و تصدیق دعوی او منظور است پس لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ یعنی چرا نه کلام میکند با خدای تعالی بالمشافه که فلانی را
من فرستاده ام و او در دعوی خود صادق است و دروغ نمیگوید چنانچه کلام میکند او تعالی با محمد و با فرشتگان و با موسی زیرا که این
راه سهل‌تر است برای حصول این مطلب و شخص حکیم چون قصد حاصل کردن مطلبی می نماید اقرب طرق و اسهل آن را اختیار میکند
أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ یعنی یا چرا نمی آید پیش ما علامتی که بسبب آن علامت ما ناچار شده حقیقت او را دریابیم مثل آنکه در زمین مکه که بی آب محض است
چشمها جاری شوند یا دران زمین یک دفعه باغها و بوستانها پیدا کرده یا آسمان پاره پاره شده و بر ما افتد یا فرشتها جوق جوق در نظر
ما نمودار شوند یا محمد را خانه از زر و نقره پیدا شود یا محمد بر آسمان بالا رود و یکدفعه کتابی همراه گرفته بیارد که ما آن کتاب را بخوانیم و بشناسیم
این گفت و گوی ایشان جهل است زیرا که نمی فهمند که رتبه هم کلامی با خدای عز و جل بس بلند است ایشان هنوز به پایه اولین آن که
ایمان است نرسیده اند و آن رتبه مختص است بملائکه و انبیاء و غیر ایشان را بهر کس میسر نشود پس فرمائش هم کلامی با خدا گویا فرمائش آن است
که ما همه را پیغمبران یا فرشتها سازد و این فرمائش ازین نادان مستبعد نیست زیرا که كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ یعنی همین
گفته رفته اند کسانیکه پیش از ایشان بودند مانند گفته ایشان بی تفاوت زیرا که اوائل ایشان در خدمت حضرت موسی أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً
وَاجْعَلْ لَنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ گفته اند و در خدمت حضرت عیسی هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ گفته رفته اند
و جاهلان امتهای دیگر نیز از پیغمبران خود همین قسم فرمائشها درخواسته اند پس هر چند کفار این زمان با کفار زمان سابق در زمان
و مکان و قوت جسم و طول عمر اختلاف بسیار دارند لیکن تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ یعنی هم رنگ برآمده است دلهای ایشان آنچه در دلهای کفار
سابق از شبهات و لمیه انکار معجزات پیغمبران واقع میشد در دلهای کفار این زمان نیز واقع میشود پس طلب هم کلامی با خدا که ایشان
دارند صریح از آثار جهل است حاجت جواب ندارد آمدیم بر فرمائش علامت و معجزه پس جوابش آن است که قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ یعنی
تحقیق واضح و روشن کردیم علامات و معجزات این پیغمبر را مثل انشقاق قمر و سلام کلام کردن حجر و آمدن شجر بفرموده او و نالیدن
چوب ستون بفراق او و تسبیح کردن سنگ ریزها در دست او و در دست یاران او و روان شدن چشمهای آب از انگشتان او و شکایت
ماده شتر و ماده آهو و دیگر جانوران بی زبان پیش او و گواهی دادن سوسمار و گرگ بر صدق دعوی او و سیر شدن لشکرها از طعام اندک
ببرکت او و دور شدن امراض صعبة العلاج بدست رسانیدن او و نزول هر هر آیت ازین کلام معجز نظام بر قلب مقدس او با وجود امی بودن
و حرف نشناختن او و علی هذا القیاس لیکن این همه علامات روشن و معجزات واضح لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ یعنی برای کسانی است که قصد تحصیل
یقین دارند برای کسانیکه تعصب و عناد می ورزند و قصد تعجیزی نمایند و اگر بنظر تامل بنگرند بدانند که در علامات و معجزات پیغمبران
این شرط نیست که موافق فرمائش منکران باید یا بحد اضطرار رساند بلکه بودن این معنی در صحت ایمان خلل میکند زیرا که ایمان صحیح همان است
که باختیار باشد نه باضطرار آری در علامات و معجزات پیغمبران این قدر شرط است که قابل انذار و تبشیر باشند و همین معنی در علامات و معجزاتی که بدست تو ظاهر شده و میشود
متحقق است نیز إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ یعنی تحقیق ما فرستادیم ترا به معجزات حقه و بر وجه صواب و آنچه مقتضای حکمت است و آن آنست که ترا قهر
جبر کردن ایشان بر ایمان نیست زیرا که در صورت جبر فائده ایمان حاصل نخواهد شد ایمان ایشان مثل ایمان فرعون ماند که ایمان یاس خواهد شد پس بباید که کار
تو تجاوز از مرتبه بَشِيرًا یعنی بشارت دهنده و باهر کرا باختیار خود بی جبر و اکراه بی ثواب... عذاب ... و مسلک... وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ یعنی و نه ... تو باشی که ... باختیار خود ...

بیان بعضی معجزات پیغمبر

کیرد ولاتسئل عن یعنی وازتو پرسش نخواهد شد که منکران تو چرا بر سر راه نیامدند و چرا عناد ورزیدند اگرچه آن منکران و معاندان داخل
شدند در اصحاب الجحیم یعنی مصاحبان آتش سوزان آری اگر ترا قدرت جبر ایشان بر ایمان میدادیم و باز ایشان بر انکار و عناد خود
اصرار می ورزیدند البته از تو پرسش میشد که چرا ایشان را به سر راه نیاوردی باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه فرق در تشابه و تشبیه چیست و درین
آیت لفظ تشابهت چرا اختیار فرموده اند جوابش آنکه در میان دلهای کفار زمانه پیغمبر و دلهای کفار گذشته فرقی نبود و دلهای ایشان برابر
هر دو فریق لفظ تشابه چسپان افتاد بخلاف تشبیه که دلالت بر مخالفت مرتبه مشبه و مشبه به میکند و لهذا شعرا چون اثبات برابری و
مساوات منظور می افتد از تشبیه عدول نموده لفظ تشابه می آرند چنانچه گوینده گفته است **بیت** رق الزجاج ورقت الخمر
فتشابها وتشاکل الامر ❊ فکانما خمر ولا قدح ❊ وکانما قدح ولا خمر ❊ دوم آنکه درآیت قد بینا الایات لقوم یوقنون بظاهر اشکال
نموداری میشود زیرا که برای اهل یقین بیان چه حاجت دارد بلکه بیان برای اهل تردد و شک می باید اهل یقین را بیان بتحصیل حاصل است
جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که مراد از اهل یقین کسانی اند که مستعد حصول یقین و در پی تحصیل آن اند نه کسانی که بالفعل یقین دارند سوم
آنکه در قرأت نافع و یعقوب لفظ ولا تسئل عن اصحاب الجحیم بصیغه نهی حاضر آمده و اکثر مفسرین معنی آن چنین گفته اند که مپرس از
حال دوزخیان که نه زبان تحمل بیان آن دارد و نه گوش طاقت سماع آن و مراد ازین نهی بیان شدت عذاب دوزخیان است
لیکن عبد الرزاق و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی و از داود بن ابی عاصم روایت کرده اند که آن حضرت روزی میفرمودند کاش
بدانم انجام مادر و پدر من چه شد حق تعالی این آیت فرستاد انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا ولا تسئل عن اصحاب الجحیم بعد
آن حضرت گاهی ذکر والدین خود نفرمودند تا آنکه وفات یافتند شیخ جلال الدین سیوطی بعد از ذکر این دو روایت گفته اند که با وجود
ارسال سند اسناد هر دو ضعیف است و معهذا با سیاق کلام چندان مناسبت نیست والله اعلم و اگر بخاطر کسی برسد که اگر علامات و معجزات
این پیغمبر که برای بشارت و انذار فرستاده شده است مانند علامات و معجزات پیغمبران دیگر صلاحیت بشارت و انذار میداشتند لابد
آن علامات و معجزات را اهل علم و دانایان کتاب پسند میکردند و قبول می نمودند گو جاهلان و ابلهان انکار و عناد پیش گیرند لیکن
علامات و معجزات این پیغمبر را اهل کتاب که یهود و نصاری اند نیز قبول نمی کنند و پسند نمی نمایند پس برای دفع این وسوسه بدانکه
قبول نکردن معجزات ترا از یهود و نصاری نباید توقع آن از جهت قصور آن علامات و معجزات است بلکه از جهت آن است که این هر دو
فرقه از تو راضی نیستند و عناد و تعصب و عناد بر ابصار بصیرت ایشان از طرف تو و طرف معجزات تو حجاب ادراک گشته و اگر خواهی که
ایشان را از خود راضی سازی هرگز راست نمی آید ولن ترضی عنک الیهود ولا النصاری یعنی و هرگز راضی نخواهند شد از تو یهودیان
و نصاری تا معجزات ترا قبول نمایند زیرا که این هر دو فرقه خود را اهل علم و دانش می پندارند و زبان زد خلائق و مشهور عالم است که کتب
الهیه پیش ایشان است و پس پس می خواهند که هر که غیر ایشان در عالم است تابع ایشان باشد رای ایشان متبع علی الاطلاق پس از تو هم
وقتی راضی شوند که تو ایشان را تابع خود سازی آری ایشان از تو راضی نخواهند شد حتی تتبع ملتهم یعنی تا آنکه پیروی کنی مذهب منسوخ
ایشان را و دین و آئین تراشیده ایشان را و این معنی از تو هرگز واقع نخواهد شد بلکه ایشان را ازین خیال خام و طمع کاذب ناامید ساز
قل یعنی بگو که پیغمبر را لائق نیست که تبعیت چیزی کند که هدایت خدا را ان هدی الله یعنی تحقیق هدایت خدا در هر زمانه هو الهدی یعنی
همان هدایت است که پیغمبر آن زمان آورده است و سوای آن هدایتهای دیگر قبل از نسخ اگرچه هدایت بود و اما بعد از نسخ هدایت نمانده بلکه
هوای نفسانی و خواهش و اباطیل گشته ولئن اتبعت اهواءهم یعنی و اگر بالفرض تبعیت کنی خواهش های نفسانی ایشان را بعد الذی
جاءک من العلم یعنی بعد از آنکه آمده است پیش تو از علم قطعی تا آنکه هدایت این زمان منحصر در آورده تست و سوای آن همه منسوخ مالک من الله من ولی

یعنی نباشد ترا از عذاب حمایت کننده دوستی که بسبب دوستی تمام ترا از آن رهائی دهد وَلَا نَصِيرٍ یعنی و نه یاری دهنده که بزور آن عذاب را دفع کند
حتی موسی و عیسی علیهم السلام که بحمیت ملت خود حمایت تو توانند کرد و ازین سبب از جمیع اهل کتاب بر انکار تو متفق نشسته اند و معجزات ترا رد میکنند بلکه اهل کتاب
خواه یهودیان باشند خواه نصاری دو قسم اند یک قسم الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ یعنی کسانی هستند که داده ایم کتاب ایشان را در حقیقت
و قدر کتاب را ایشان میدانند و معنی آنرا ایشان می فهمند و ایشان اند که يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ یعنی تلاوت میکنند آن کتاب را حق تلاوت
آن بغیر تحریف لفظی یا معنوی و با محافظت حروف و کلمات و با تصدیق محکمات و متشابهات و احتراز از تغییر مدلولات و غور و تامل در
تقریرات و فهم مرادات و اشارات آن أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ یعنی این گروه از اهل کتاب البته ایمان می آرند بحقی که همراه تو
فرستاده ایم و بعلمی و هدایتی که بر دل تو نازل کرده ایم بلکه ایمان ایشان باین حق منزل عین ایمان بکتاب خود است پس دانستن
ایشان کمال معجزات ترا و صلاحیت بشارت و انذار ترا کفایت میکند وَمَن يَكْفُرْ بِهِ یعنی و هر که کافر میشود باین حق منزل و آنها قسم دیگر اند
از اهل کتاب فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ یعنی پس آن گروه ایشان اند زیان کار که هم ایمان باین حق منزل از دست ایشان رفت و هم
ایمان بکتاب خود و هم از دنیا بی بهره شدند بسبب قتل و نهب و سبی اولاد و جلا وطنی و هم از آخرت که بسبب کفر و عناد در قعر دوزخ جا گرفتند
پس اگر ایشان با وجود کمال خسارت خود در معجزات و علامات پیغمبری تو تشکک و شبهات وارد کنند و آنها را قبول ندارند باکی نیست که در حقیقت
از اهل کتاب نیستند گو بظاهر مثل حمار حامل آن باشند مصرع که نکته دان نشود کرم گر کتاب خورد باقی ماند درین جا بحثی چند که در جواب التعرض
اند اول آنکه ازین آیت معلوم شد که بعد از وضوح دلائل و سطوع براهین تقلید باطل است زیرا که اتباع اهوای بعد مجیء العلم است و ازین جهت
که عالم مجتهد را تقلید غیر حرام است دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که با وجود دانستن آنکه این شخص مصدر این فعل نخواهد شد آن شخص را
منع کردن از آن کار و ترسانیدن از بدنامی آن کار موافق حکمت است چنانچه درینجا اتباع اهوای اهل کتاب معلوم بود که از آن حضرت علیه السلام
بوقوع نخواهد آمد و معهذا بر آن وعید شدید فرمودند و نهی بلیغ نمودند و مانند همین آیت است آیت دیگر لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ
لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ و سر درین آنست که شاید در علم الهی باز دارنده آن شخص از آن فعل همین تاکیدات بلیغه و تخویفات هائله باشند یا بسبب این
تاکیدات عصمت او قوی تر و افزون تر گردد و نیز این همه تاکیدات بلیغه در حق معصومین برای آن می باشند که امتیان را زجر شدید حاصل شود
و بدانند که صاحبان این مراتب عالیه را اگر مصدر این افعال شوند این مآل بدست ما که هنوز در وادی اول ایمان راطی نکرده ایم چه قسم سلطنت باید بود
بالجمله این معامله عکس آن معامله است که ابولهب را کافر میدانند و او را بایمان ترغیب می فرمایند و بوعده های نیک او را طامع می سازند تا
الزام حجت و اکمال عذر بکلی نمایند ازینجا معلوم شد که علم الهی سببیت اسباب را باطل نمیکند چه در علم او تعالی سلسله اسباب و مسببات مترتبه بعضها
فوق بعض تحقق دارد پس علم او تعالی مؤکد سببیت اسباب است نه مبطل آن و بدریافت همین سر علم انبیا و وارثان انبیا امتیاز پیدا کرده است
از علم معطلین و مجبرین که مسببات را در تقدیر حتمی واجب الوقوع انگاشته دست از طلب و تلاش و سعی در مبادی و اسباب شسته اند و در تسبیب
بر روی خود بسته بخلاف انبیا علیهم السلام که همیشه مزاولت اسباب نموده اند و از ترک اسباب نهی فرموده آنها قدرت او تعالی را دیدند و از حکمت او تعالی
که رابطه مسبب بسبب او ست چشم پوشیدند و اینها سر دو کارخانه را ملاحظه می نمایند و رعایت هر دو جانب منظور نظر دارند سوم آنکه درین
سوره درینجا بعد الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ واقع شده و در سوره آل عمران فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ و هم درین
سوره در مقدمه نسخ قبله مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ و در سوره رعد بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ پس برای ادای این مراد گاهی لفظ من را
می آرند و گاهی ترک میکنند و گاهی الذی می فرمایند و گاهی ما درین تفنن چه نکته است در اقتضای هر مقام هر یکی را ازین عبارات مبنی بر کلام
اعتبار جواب آنکه کلمه الذی از ما در تعریف قوی تر است زیرا که این کلمه گاهی منکر نمی شود و صله او واجب است بخلاف ما که گاهی نکره هم می باشد و نیز کلمه من دلالت

برتبعیض میکند چون بر لفظ بعد داخل شود دلالت بر توقیت و تحدید آن می نماید و لفظ بعد بدون من دلالت بر شیوع و استیعاب اوقات دارد چون
این هر دو قاعده معلوم شد مناسبت هر مقام را با عبارتی که در انجا اختیار فرموده اند بسهولت توان برآورد مثلا درینجا علمی که مراد ست علم هدایت
الهی ست که مشتمل ست بر جمیع امور دینیه از عقائد ذات و صفات و نبوات و معاد و شرائع و احکام این علم دو کمال دارد اول کمال عموم
دوم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت تا آخرش باقی ست بی تجدد و تغیر پس درینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ ست مناسب شد برای افاده کمال
تعریف آن علم و لفظ من که برای ابتدای غایت ست مناسب نشد زیرا که این علم موقت بوقتی نیست تا ابتدای غایت آن بیان کرده شود پس عبارت
بعد الذی جاءک من العلم درخور این مقام افتاد و در مقدمه قبله مراد از علم علم خاص ست که متعلق بامر قبله است و آن علم سابق نبود بلکه
سابق از ان علمی دیگر بود مقتضی استقبال بیت المقدس پس در انجا لفظ من بعد ما جاءک من العلم چسپان شد و همچنین در سوره آل عمران
مراد علمی ست خاص متعلق بامر تولد عیسی ع و آن علم نیز موقت بود و بعد از گفت و گوی وفد نجران نازل شده پس در انجا هم همین عبارت مناسب
افتاد و در سوره رعد هر چند مراد علم خاص ست متعلق بنزول حکم عربی که عبارت از قرآن ست لیکن آن علم هم مانند علم هدایت و دین موقت نیست
بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخرش مستمر و باقی ست پس بنظر خصوصیت علم لفظ ما آورده اند که در تعریف قصوری دارد و ابهامی از ان شنیده میشود
و بنظر باستمرار و دوام او لفظ من را حذف کرده اند تا اشاره باشد با آنکه این خاص ست لیکن عام مستمر و دائم ست ابتدا ندارد والله اعلم باسرار کلامه
چهارم آنکه پیغمبر ع بالقطع معصوم ست پس اتباع اهوای کافران از وی محل الانتفاست و شرطی که مجزوم العدم بود محل استعمال لو ست
نه محل استعمال ان حرف ان را چرا درینجا استعمال فرموده اند جوابش آنکه این خطاب با پیغمبر ع نه بر وجه تحقیق ست که جزم بوقوع و انتفای
شرط را در ان رعایت کرده شود و از الفاظ شرط آنچه مناسب یکی ازین دو شق باشد اختیار کرده آید بلکه بنا بر فرض محال ست و مقام فرض مطلقا
مقام شک و وقوع شرط ست که محل استعمال آنست و لهذا در مثل ان کان زید حمارا فهو ناهق لفظ ان مستعمل میشود نه لفظ لو آری اگر خطاب
بر وجه تحقیق و بیان واقع می شد در صورت جزم بانتفای شرط استعمال لو متعین میگشت مانند لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا
ولیس فلیس پنجم آنکه حق تلاوت کتاب الله چیست جوابش آنکه در ادای حق تلاوت چند چیز معتبر ست چنانچه در عین تفسیر باین چیزها اشاره کرده شد

بیان حق تلاوت کتاب الله

اما تفصیل این چیزها در روایات صحیحه وارد ست از انجمله ست روایت حاکم از ابن عباس رض که ایشان در تفسیر حق تلاوت گفتند یحلون
حلاله ویحرمون حرامه ولا یحرفونه عن مواضعه یعنی حلال میکنند حلال او را و حرام میکنند حرام او را و تحریف نمیکنند آنرا از موضع
او و از انجمله ست روایت ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض که ایشان فرموده اند یتلونه حق تلاوته ای یتبعونه حق اتباعه
ثم قرء ابن عباس رض والقمر اذا تلاها یقول تبعها و از انجمله ست روایت ابن ابی حاتم از حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض که ایشان
در تفسیر این آیت فرموده اند اذا مر بذکر الجنة سأل الله الجنة واذا مر بذکر النار تعوذ بالله من النار یعنی چون در تلاوت قرآن
بگذرد بر ذکر بهشت از خدا آن را سوال کند و چون بر ذکر آتش بگذرد از خدا پناه گیرد و خطیب در کتاب الرواة عن مالک بروایت ابن عمر رض
از ان حضرت ع آورده که فرموده اند حق تلاوت کلام الله آنست که حلال او را حلال گیرد و حرام او را حرام داند و بخواند آنرا
چنانچه نازل شده ست و کلمات او را تحریف نکند و معانی او را تاویل فاسد نه نماید و احکام او را بپاس خاطر دنیا داران و
رو داران اخفا و کتمان نکند و از انجمله ست روایت ابن جریر و وکیع از حسن بصری رض که ایشان گفتند که حق تلاوت کلام الله آنست
که بمحکمات او ایمان آرد و موافق آن عمل نماید و بمتشابهات آن ایمان آرد و هرچه فهمیدنش بر وی مشکل شود آنرا مفوض بعالمان دارد و در
رد و قبول و تاویل و تمثیل بعقل ناقص خود دخل نکند و ازین جا معلوم شد که در حقیقت اهل کتاب همان شخص اند که تلاوت کتاب را باین چیزها لازم
گرفته اند و نفسانیت و تعصب خاندان و قوم خود را با محافظت وضع و آیین خود در حجاب معرفت کتاب نساخته اند نه کسانی که کتاب را وسیله نخوت و تکبر [illegible]

یا احوال حال ہر کس می آویزند و در حجاب پندار و خودبینی خود گرفتار اند و دعوی متبوعیت مطلقه می نمایند پس بار دیگر خطاب حکیم
شما را ای بنی اسرائیل چنانچه در سر کلام شما را خطاب کرده بودیم و می گوئیم یٰبَنِیٓ اِسۡرَآءِیۡلَ یعنی ای بنی اسرائیل شما بزعم خود در مرتبه
متبوعیت مطلقه وا رسیدید حتی که کاملترین پیغمبران افضل رسولان را تکلیف متابعت خود میدهید و نمی فهمید که این شان و مرتبه شما را از
چه رو حاصل شد اذۡكُرُوۡا نِعۡمَتِيَ الَّتِيۡٓ اَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ یعنی یاد کنید آن نعمت را که بر شما انعام کرده ام و بسبب آن نعمت این دعاوی
طویله و عریضه شما را بیاد آمده وَاَنِّيۡ فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى الۡعٰلَمِيۡنَ یعنی و آنکه من بزرگی داده بودم شما را بر عالمها اگر خواهم آن بزرگیها
را از شما سلب نمایم و بدیگری بخشم آن تفضیل و باقی شما نبود که منفک نتوانند شد پس حق آن نعمت و لائق آن تفضیل این بود که شما بر آیات منتقل
و رسولان من تکبر نورزید و بسبب کفر آنها کفران نعمت من کنید وَاتَّقُوۡا یعنی و بترسید درین باب يَوۡمًا لَّا تَجۡزِيۡ نَفۡسٌ یعنی از روزی
که کار نخواهد آمد هیچ نفس که بسبب منسوب شدن با فضیلت و بزرگی حاصل کرده باشید مثل نفس یعقوب ع در نسبت صوری و نفس
موسی و هارون ع در نسبت معنوی عَنۡ نَّفۡسٍ یعنی از هیچ نفس که خود را تابع و منسوب آن نفس پندارد و چون بر خدا و آیات و رسولان
او تکبر ورزد و کفر پیش گیرد شَيۡـًٔا یعنی هیچ کار آمدنی که باسقاط برخی از عذاب و تخفیفی در حساب باشد وَّلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٌ یعنی
و هرگز قبول کرده نخواهد شد از آن نفس عوضی که در خلاصی تابع خود دهد اگرچه تمام اعمال خیر خود را فدیه او کند وَّلَا تَنۡفَعُهَا شَفَاعَةٌ
یعنی و هیچ نفع نخواهد داد او را شفاعتی و سفارشی که در حق منسوبان خود نماید با وجود کفر آنها و تکبر بر آیات الله و رسل الله که در حق آنها
نفع کرده باشد وَّلَا هُمۡ يُنۡصَرُوۡنَ یعنی و نه ایشان یاری داده شوند درین باب از جناب الهی که در مواخذه حقوق ایشان از
تلف کنند کان حقوق یاری داده شوند بموجب انا لننصر رسلنا والذين امنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
و محتمل است که ضمیر منها و تنفعها هم راجع به نفس دوم باشد که گرفتار عذاب است و معنی بحسب آن ظاهر تر و روشن تر است چنانچه پوشیده نمی
آید و اینجا سوالی چند جواب طلب اول آنست که این آیت بعینها در اول قصه بنی اسرائیل گذشته است اعاده آن درین جا برای چه غرض
واقع شده جوابش آنکه ذکر این مضمون در صدر قصه برای تذکیر نعم بود تا از کفران آن نعم احتراز نموده راه شکر و جاده حق شناسی مختار
کنند و ذکر این مضمون در تتمه قصه برای دفع و ابطال دعوی متبوعیت خود و در خواست متابعت افضل المرسلین ع است نسبت بخود
زیرا که چون نعمت الهی را در حق خود یاد کنند و تفضیل خود را بر عالمها ملاحظه نمایند پی برند که منشا و مبدا این دعوی چیزی است که دائمی
نیست و نه بر نسبت و نسب خود و به بزرگان یافته ایم و در روزی تا او در پیش است که در آن روز هیچ نسبت و نسب بکار نخواهد آمد
بدون متابعت طریقه حقه کاملی کشاید و راهی الهی بر آید و بعضی از مفسرین گفته اند که در صدر قصه غرض از آوردن این آیت آن
بود که اجمالا جمیع نعمتهای الهی را در حق بنی اسرائیل یاد دهانیده شکر آن را درخواست نمایند و از روزی که نسبت و نسب بهلاک
کرام کسی را بکار نیاید بترسانند بعد از آن تقسیم و تفصیل آن نعمتها بحسب اوقات و تخاصل این فرقه باشباع تمام بیان نموده بطریق
فذلکه الحساب و مفرده جمع و خرج در آخر این قصه نیز همین مضمون را اعاده کردن مناسب شد پس ایراد این آیت در صدد و خاتمه
این قصه طویل از آن قبیل است که اهل حساب سیاق در اول و بطریق جمع و خرج می نویسند که جمع این قدر بود و خرج این قدر شد بعد از ان تفصیل
و تقسیم تواریخ و بابها می نمایند و چون از حساب فارغ می شوند باز همان جمع و خرج را ملخص کرده اعاده میکنند دوم آنکه درین آیت نسبت بآیت گذشته در سه چیز
تفاوت واقع شده اول آنکه در آیت سابق لَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَاعَةٌ فرموده اند و درین آیت لا تنفعها شفاعة دوم آنکه در آیت سابقه لا يؤخذ منها عدل
فرموده اند و درین آیت لا يقبل منها عدل سوم آنکه در آیت سابقه نفی شفاعت را مقدم فرموده اند و درین آیت نفی فدیه را مقدم فرموده اند نکته درین تفاوت چیست
جوابش آنکه یعنی نکات این تغیر اسلوب نسبت به تفسیر آیت سابقه گذشته است باید که در همه جا حاضر الوقت است این است که سود مند شدن شفاعت بر دو چیز موقوف است اول

آنکه شفاعت بذات خویش نافع بود نه مضر قوم آنکه آن شفاعت پیش کسی که شفاعت می برند مقبول هم میشود چه ظاهر است که اگر شفاعت
بذات خویش نافع بود مثل دادن مال یا خلاص کردن از قید و آن کس آن شفاعت را قبول نکند هیچ فائده در آن شفاعت نباشد
بلغو محض گردد و همچنین اگر شفاعت مقبول باشد اما بذات خود مضر باشد مثل شفاعت دزد پیش حاکم تا او را بسزا رسانند آن شفاعت
نیز بلا نفع محض است پس جای نفی قبول فرمودند و جای نفع را سلب کردند تا بیان انتفای هر دو جهت انتفاع باشد تحقیق آن است
که انبیا و صلحا را در آن روز شفاعتی خواهد بود اما شفاعت عامهٔ آنها که بمنزلهٔ بیان فائده کلیه است مثل اغفر للذین امنوا و عملوا الصّٰلحٰت
یا ربنا اغفر لمن تبعنی ولمن عصانی و امثال ذلک هر گنهگار کافران نخواهد آمد اگر چه مقبول خواهد شد و شفاعت خاصهٔ آنها در حق
هر هر کافر مثل شفاعت حضرت ابراهیم در حق آزر مقبول نخواهد شد پس بهر دو وجه ایشان از شفاعت اسلاف خود نا امید ساختند
اما تخصیص آیت اولی بنفی قبول و این آیت بنفی نفع پس از آن جهت است که در سابق آیت اولی ذکر کفر بتصریح رفته است که ولا تکونوا
اول کافر به پس نفی قبول در اینجا انسب افتاد و در سابق این آیت ذکر انتساب با تباع است که آنرا وسیلهٔ شفاعت متبوعین و منسوب الیهم
خود می انگاشتند پس نفی نفع درین جا چسپان شد گویا چنین فرمودند که هر چند شفاعت انبیا و اسلاف شما در حق تابعان و منسوبان
خود مقبول است اما با وجود کفر شما را نافع نخواهد شد که از تبعیت و نسبت با ایشان خارج آید و نیز در ذکر عدل اخذ و قبول انفکاک
دارند و در میان این هر دو تلازم نیست چه جائز است که اخذ باشد اما به وجه تردد و در مقبول قبول نباشد و همچنین جائز است که قبول
باشد و اخذ نباشد بلکه بعد از قبول تسلیم نکنند و در آیت اولی چون نفی قبول شفاعت سابق گذشته است و غالبا در دنیا چون
شفاعت قبول میکنند غرض اخذ عوض میباشد آن را بلفظ اخذ نفی فرمودند تا این توهم هم زائل شود و درین آیت چون نفی
نفع شفاعت سابق رفته است عوض را بلفظ قبول نفی فرمودند که در آن جا دادن عوض مقبول هم نخواهد شد چه جای اخذ
زیرا که اخذ بعد از قبول است اما در جه تقدیم و تاخیر شفاعت و عوض پس این است که در ابتدای حادثه شفاعت را بر دادن عوض مقدم
میکنند و چون حادثه امتداد می پذیرد و استمرار میگیرد دادن عوض را بر شفاعت مقدم مینمایند و در آیت اولی ابتدای حادثه است
و درین آیت انتهای آن والله اعلم باسرار کلامه بیشتر از فرق در اسلوب آیتین غرض مسبوق له الکلام است که در آیت سابق آن غرض
تحریص بنی اسرائیل بر متابعت این پیغمبر است و ترک افعال شنیعه از تحریف کتاب و تلبیس حق بباطل و کتمان نعت پیغمبر و ترک نماز و زکوة
و مردم را بنیکی فرمودن و خود موافق آن عمل نکردن و دوام طمع و حرص گرفتار بودن و صبر نکردن و از لقاء الله بی پروا ماندن و درین
آیت آن غرض دفع شبهاتی است که در رسالت پیغمبر منزلت بهم میرسانیدند و خود را بالاتر از اتباع او میدیدند بلکه خود را متبوع مطلق و ناسخ
محض گمان میکردند و فضل و بزرگی را ذاتی خود میدانستند و بهشت و نعیم آخرت را بالذات برای خود می انگاشتند و لهذا بعد ازین آیت
درین مقام تذکیر نعمتها نمی فرمایند بلکه برای دفع خیال متبوعیت مطلقه و امامت آنها که بیخ عناد و کفر آنها همین خیال بود ارشاد میکنند که و اذ
ابتلی ابراهیم یعنی و یاد کنید آن وقت را که بطریق آزمایش فرمود ابراهیم را که پسر تارخ بن ناحور بود و تارخ را آزر لقب میکردند و ابراهیم
در خانهٔ او در سلطنت نمرود بن کنعان در قصبهٔ کوثی که از مضافات شهر بابل بود در سنه هزار و هفتصد و نه سال از تاریخ طوفان نوح متولد شد و از طفلی
آثار رشد و در وی ظاهر گشت و با پدر و قوم خود با بت پرستی بحثها و جنجالها نمود تا آنکه بتان را شکست و قوم او در مقام کین کشی او در خواستند که با آتش
سوزند آتش را بسیار افروختند و او را در آن انداختند پروردگار او را صحیح و سالم از آن آتش بر آورد و با پدر و قوم او با او دشمن شدند تا آنکه خان و مان
خود را برای خدا ترک کرده بسمت حران و از آن جا بسمت شام و فلسطین هجرت کرد و در آن سرزمین متوطن شد حق تعالی خواست که او را در عوض آنکه
جان و تن خود را بآتش سوختن داد و خان و مان و قوم و تبار خود را ترک نمود و یکی و مخلصی شد مرتبه بس بلند که بجلیل اراد و میان و آن مرتبه آن رتبت حاصل نبود عطا فرماید پس بعض

بیان ابتلای و قصص ابراهیم علیه السلام

ربّهٗ یعنی پروردگار ابراهیم ع که از طفلی باز او را گوناگون تربیت فرموده مرتبه بمرتبه سنخان استعداد کامن او را بر منصه ظهور آورد و بعد از هر تربیت استعدادی بلند و استحقاق مرتبه ارجمند از ظاهر خلعت رسانیده در هر وقت تربیت او ابراهیم ع را رنگی دیگر پیدا میکرد علیشان اگر او را مامور فرمود بکلمات یعنی بسخنی چند کسبب بجا آوردن آن سخنان نزد همانکه علوی و سفلی پدیدا گردد که این شخص لائق این مرتبه بود و در شان حکمت دادن این منصب باین شخص واجب و لازم می نمود و همین ست عادت مستمره الٰهیه که بمحض علم خود در دادن مراتب و مناصب و اجریه و اجور اکتفا نمی فرماید تا وقتی که زبان استحقاق و استعداد او را گویا نکند بوجهی که جمیع سکان ملک و ملکوت آن قضای حتمی را بالسنه قالیه و حالیه برای او تقاضا کنند و این معامله از بسکه کمال مشابهت دارد با امتحان و آزمایش تسمیه آن باین لفظ بسیار چسپان و مناسب افتاد والا او تعالی را که علام الغیوب ست و مستقبلات در علم او حکم ماضی دارد چه حاجت امتحان و آزمایش ست و آن چند سخن که ابراهیم ع را بطریق امتحان بدان مامور فرمودند و استعداد کامن او را به بجا آوردن آن سخنان ظاهر گردانیدند بچند چیز او تعلق داشت اول بقوت علمیه و فکریه او که بمناظره و مخاصمه بت پرستان او را مامور ساختند و او این مهم را بخوب ترین وجهی سر انجام داد اول آفتاب و مهتاب و ستاره را بحکم حدوث و تغیر از حالی بحالی از لیاقت معبودیت بر آورد و ثانیا بتان را بشکست و عجز آنها را نسبت بقوت آدمی که اضعف مخلوقات رب الارباب ست مبرهن گردانید و ثالثا برای الزام آتش پرستان تن خود را بسوختن داد و تاثیر آتش را بقوت الٰهیه باطل فرمود و روح آتش را از فعل و تاثیر طبعی خود متغیر گردانید و بخنکی و برودت منقلب نمود و باین ترتیب انیق روحانیات علویات و سفلیات را از لیاقت معبودیت معزول نمود و اسباب جسمانیه و روحانیه را در جنب اراده مسبب الاسباب احد قهار بیکار وانمود تا آنکه از زبان او این دعوی بر آوردند که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا و ما انا من المشرکین و برای امتحان صدق این دعوی او را بچند چیز مبتلا ساختند تا روح او را بر محک امتحان و معیار معرفت زنند اول تبری از قوم و تبار خود بلکه عن کل ما سوی الله چنانچه شان دوست خالص و خلیل صادق ست که از ما سوی المحبوب بیزار شود و لهذا فرمود انی بری مما تشرکون و نیز فرمود که اننی براء مما تعبدون و انا براء منکم بلکه این حالت تبری منجر بعداوت گشت که فانهم عدو لی الا رب العالمین دوم رفع وسائط و تحدیق نظر در محبوب بلا حجاب تا آنکه با جبرئیل ع در وقت کمال شدت حاجت فرمود اما الیک فلا حاجة لی سوم تسلیم لامر الله و بشاشت تمام بنقصان جان و مال خود در رضای او چنانچه در وقت هجرت از وطن مالوف و امر بذبح فرزند دلبند از و بظهور رسید و در مهمانی مهمانان و ایثار بر گدایان علی سبیل الدوام از وی بظاهر میشد و ظاهر ست که عزیزترین امور دنیا نزد آدمی همین چهار چیز ست جان و مال و فرزند و وطن که مجمع اقارب و عشائر می باشد و برای محافظت این چیزها چه بیصبریها که نمی کند چون این هر چهار چیز را ایثار رضای مولای خود ساخت صدق محبت و خلت او بکمال مرتبه ثابت شد لهذا ابن عباس رض در تفسیر این کلمات مبهمه گفته اند که الکلمات التی ابتلی بها ابراهیم فراق قومه فی الله حین امر الله بمفارقتهم و محاجة نمرود فی الله حین قال انا احیی و امیت و صبره علی قذفهم ایاه فی النار لیحرقوه فی الله والهجرة بعد ذلک من وطنه و بلاده حین امره بالخروج عنهم و ما امره به من الضیافة والصبر علیها و ما ابتلی به من ذبح ولده و اکثر معامله که آنجناب علیه افضل الصلوة والتسلیمات با حضرت اسماعیل ع در عین صغر سن با مادر ایشان حضرت هاجر محض بحکم خدا نمود و اندک تامل کرده شود از مقدمه رشیدی خارج می نماید بالجمله منظور باین تکلیفات شاقه و اظهار جودت حال قوت عامله ایشان و انقیاد جمیع لطائف و قوای روحیه ایشان برای حکم الٰهی بود که مجملا در جواب خطاب اسلم عرض کرده بودند اسلمت لرب العالمین با زبان و جسد ایشان نیز و اغدار محبت خود ساختند باشند کلی

که عاشقان برای معشوقان بر بدن خود میکنند و بسبب آن صدق دعوی عشق از ایشان ثابت میشود و عمده ترین این داغها ختنه
که محل شهوت رذیله بهیمیه جماع و وقاع را قطع کردن است تا یاد بوده باشد که این عضو داغی جناب رب العزة را در مصرف نامرضی
او صرف نباید کرد و لهذا در توریت وارد شده که ختنه داغ خداست بر ابراهیم ع و اولاد او و مانند داغ اسپان و جانوران بادیه
و از جمله آن داغها گرفتن موی لب است و گرفتن موی زهار و گرفتن ناخن و کندن موی بغل و شستن جای براز و بول در وقت
استنجا و مضمضه و استنشاق در وضو و مداومت بر مسواک در وقت نماز و ذکر و فرق موی سر و شانه و استعمال عطر و خوشبو و نظیف
داشتن جامه و پوشاک و شستن بندگاه های بدن در هر جمعه یکروز باز بر التزام برخی از عبادات و اذکار و اخلاق ایشان را تاکید
فرمودند و آن همگی سی خصلت است مسمی بسهام الاسلام که ده از آن در سورة براءة مذکور است توبه عبادت حمد سیاحت رکوع
سجود امر به معروف نهی از منکر حفظ حدود مقرر کرده خدا در هر چیز ایمان و ده از آن در سورة احزاب اسلام ایمان
قنوت صدق صبر خشوع صدقه دادن روزه داشتن حفظ شرمگاه از زنا و لواطت و سحاق و نظر اجنبی ذکر کثیر لسانا
و قلبا علی سبیل الدوام و ده از آن در سورة مؤمنون و سأل سائل ایمان و تصدیق بروز جزا و خوف و خشیت از عذاب
الهی علی سبیل الدوام خشوع در نماز محافظت آداب و سنن و مستحبات آن از لغو و عبث و لعب بتمام احتراز کردن و اعراض نمودن
ادای زکوة بخوشدلی حفظ شرمگاه از غیر منکوحه و مملوکه خود وفا بعهد ادای امانت قیام بشهادت و هر چند بعضی ازین خصال مشترک اند
در هر یکی ازین سورهای مذکوره اما محتمل است که به تقیید و تخصیص و انضمام با مقارنات خود حکم خصائل متباینه و متفاوته پیدا کنند و
در هر جا جداگانه معدود شوند باز ایشان را حکم شد که در هر سال یکبار خود را واله و شیدا ساخته دیوانه وار و عاشق کردار برای گردیدن
خانه محبوب خود برهنه سر و برهنه تن و برهنه پا ژولیده موی پریشان حال گردآلوده از شام بزمین حجاز رسیده گاهی بر کوه و گاهی بر زمین وادی
بسوی خانه او کرده استاده شوند و گاهی دشمن او را در خیال خود تصور نموده سنگ لعن و طرد و بیزاری بر روی اندازند و عوض جان خود جان
عزیزترین مملوکات خود را برای او قربانی نمایند و من بعد گرد خانه تجلی آشیانه او طواف کنند و بار بار کنجهای آنخانه را ببوسند و بلیسند تا معنی
عشق و محبت که در باطن ایشان کامن است در لباس صورت جلوه گر شود و مشهود خاص و عام گردد و درین بین بآواز بلند لبیک گویان نعرها زنند تا
و آتش محبت درونی را باین نعرها بر افروزند و برای نمود این کیفیت مناسک حج برای ایشان مقرر شد و طواف و سعی بین الصفا والمروة
و آمد و رفت مزدلفه و عرفات و اقامت در منی و ذبح و قربان و تلبیه و احرام مشروع گشت و حضرت ابراهیم ع این همه تکلیفات را که بعضی بعقل ناقص مستبعد
مستحسن نمود و اکثری از ادراک عقل بشر بالاتر بود بدل و جان بکمال بشاشت و خوشی قبول نمود فاتمهن یعنی پس تمام و کمال بجا آورد آن همه را سبحان الله
ابراهیم ع بی افراط و بی تفریط و بی تکاسل و تغافل تا آنکه در حق او جای دیگر فرموده اند و ابراهیم الذی وفی و در مصنف ابن ابی شیبه و دیگر کتب حدیث آمده که روایت
ابن عباس رض کرد ما ابتلی بهذا الدین احد فقام به کله الا ابراهیم و ابو الشیخ در کتاب العقیقه از طریق موسی بن علی بن رباح عن ابیه روایت کرده که
حضرت ابراهیم ع را چون حکم ختنه فرمودند ایشان در آن وقت هشتاد ساله بودند بعجلت تمام بتیشه که در خانه موجود بود ختنه کردند بعد از آن درد بسیار کشیدند و جناب
الهی را عرض کردند حق تعالی وحی فرستاد که تو شتابی کردی و قبل از آنکه ترا از آلت تو آگاه کنیم این کار را کردی ابراهیم ع در معرض ملامت ایشان عرض کردند که بار خدایا من مکروه داشتم که در بجا آوردن
حکم تو دمی توقف کنم و بیهقی روایت کرده است که حضرت ابراهیم حضرت اسحق ع را روز هفتم از تولد ایشان ختنه کردند و حضرت اسماعیل ع را بعد از بلوغ در سن سیزده سالگی و
آنحضرت ص نیز حضرات حسنین رض را روز هفتم از تولد ختنه فرمودند و بیهقی از زهری روایت کرده است که آنحضرت ص فرمودند هر که اسلام بیارد باید که ختنه کند و حاکم و بیهقی بطرق صحیحه روایت کرده اند که
ابراهیم ع اول کسی است که رسم ختنه آورد و انبیای پیشین ع مختون پیدا میشدند و اول کسی که موی سفید شد حضرت ابراهیم است چون سفیدی در موی خود دیدند عرض کردند بار خدایا این چیست حکم شد که وقار است
کردند رب زدنی وقارا و اول کسیکه موی لب را گرفتن و ناخن را گرفتن و موی زهار را دور کردن را رایج ساخت و التزام نمود حضرت ابراهیم است و اول کسیکه از ختنه خوشبو و آنرا اسباب نام نهاد حضرت ابراهیم است و ایشان

بیان سهام الاسلام

بیان ایجاد از روی خضاب

بیان ختنه

لنک معاد بود و مسند وکیع مرویست که اوحی الله تعالی الی ابراهیم انک اکرم اهل الارض علی فاذا سجدت فلا تری الارض عورتک
فاتخذ سراویلا و دیلمی بروایت انس رض آورده که آن حضرت فرمودند که اول کسی که خضاب حنا و وسمه کرد حضرت ابراهیم است و ابن ابی شیبه
در مصنف خود آورده که اول من خطب علی المنبر ابراهیم خلیل الرحمن و بزاز و طبرانی بروایت معاذ بن جبل رض آورده اند که آن
حضرت میفرمودند که اگر من منبر برای خود بسازم مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز برای خود منبر ساخته بودند و اگر من عصا در دست بگیرم نیز
مضائقه نیست که حضرت ابراهیم نیز گرفته اند و ابن عساکر بروایت جابر رض غیره آورده است که اول کسی که در راه خدا جهاد کرد حضرت ابراهیم اند و اول کسی که لشکر را در جنگ تعبیه نموده و میمنه
و میسره و قلب قرار داد حضرت ابراهیم اند و این واقعه در آن وقت بود که رومیان حضرت لوط را اسیر کرده برده بودند حضرت ابراهیم
بر آنها جهاد فرمودند و حضرت لوط را اخلاص کرده آوردند و در مصنف ابن ابی شیبه باین لفظ آمده که اول من عقد الالویة ابراهیم
و بیهقی در شعب الایمان روایت کرده است که حضرت ابراهیم را بجهت کثرت مهمان داری ابو الضیفان لقب شده بود و کوشک ایشان را
چهار دروازه بود تا از هر طرف که خواهد مهمان درآید و چون حضرت ابراهیم میخواستند که طعام چاشت بخورند از هر چهار طرف وطن خود تا مسافت
یک یک کروه تلاش مهمان میفرمودند و تا وقتیکه مهمان نمیرسید طعام چاشت نمی خوردند زیرا که وقت چاشت وقت آمدن مهمان نیست و در مسند
امام احمد وارد است که حضرت ابراهیم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا در زمین کسی نیست سوای من که ترا عبادت کند حق تعالی
سه هزار فرشته را نازل فرمود که با حضرت ابراهیم شریک عبادت شوند حضرت ابراهیم آسوده در امامت فرشتها مشغول ماندند و ابن سعید
روایت کرده است که حضرت ابراهیم را وسعت مال و خادمان بسیار داده بودند و اول کسی که ثرید ساخت حضرت ابراهیم اند و دیلمی از آن
حضرت روایت کرده که اول کسی که نان شیرمال پخت حضرت ابراهیم اند که برای مهمانان خود می پختند و میخورانیدند و خطیب در تواریخ
خود بروایت تمیم داری از آن حضرت آورده که مردم از آن جناب سوال کردند که در حق معانقه مرد با مرد چه میفرمایید فرمودند که معانقه
درست است و در پیشینیان هم بوده است و علامت خلوص دوستی و تمام تحیت ملاقات آنها بوده و اول کسی که در وقت اظهار دوستی معانقه
کرده است حضرت ابراهیم بوده اند و قصه اش چنان بود که روزی ایشان برای طلب چراگاه مواشی خود در کوهستان بیت المقدس
سیر می نمودند تا مکانی برای بودن مواشی خود تلاش نمایند در همین اثنا آوازی حزین و رقیق شنیدند که ذکر کننده خدا را ذکر
میکند و اوصاف تقدیس و پاکی آن جناب میخواند بمجرد شنیدن آن آواز مطلب خود را فراموش کرده بسمت آن آواز متوجه شدند
دیدند که پیری در از قامت که بدن او پر از موی است ایستاده و توحید خدای عز و جل میخواند پیش او رفتند و پرسیدند که ای شیخ خدای تو
کیست که او را یاد میکنی گفت خدای من در آسمان است پرسیدند که در زمین هم او خدا است یا دیگری گفت که در زمین نیز همان خداست
سوای او دیگری لیاقت خدائی ندارد و باز پرسیدند که قبله تو کجا است گفت بسوی کعبه باز پرسیدند که از کجا میخوری گفت که در وقت پخته شدن
دانه های خود روی صحرا که آخر موسم که پیدا میباشند می برآیم و از آن دانه ها جمع کرده میگذارم تا در زمستان بکار آید از همان طعام میخورم باز پرسیدند
که کسی از اهل و عیال تو هم باقی مانده است که خدمت تو بجا آرد گفت نی باز پرسیدند که خانه تو کجا است گفت در غاری از غارهای این کوه میگذرانم
پرسیدند که بیا نشان آن غار بده تا همراه تو بخانه تو بروم و سمت قبله ترا ببینم او گفت که در میان این مکان و آن غار جوئی
است که آب عمیق بسیار دارد و آدمی را گذشتن از آن ممکن نیست حضرت ابراهیم علیه السلام پرسیدند که تو چه قسم از آن جوی
عمیق عبور میکنی گفت که من بطریق خرق عادت بر روی آب می روم و آن آب برای من مسخر می شود که غیر از
کف پای من تر نمی شود حضرت ابراهیم علیه السلام فرمودند بیا تا بخانه تو رویم شاید آنکه آب را برای تو مسخر فرموده
است برای من هم مسخر کند حضرت ابراهیم علیه السلام و آن پیر هر دو روان شدند چون بر لب آب آمدند هر دو برروی

[illegible]

آب گذشته رفتند آن پیر تعجب کرد چون در غار رسیدند سمت قبلهٔ مسجد او را موافق سمت کعبه دیدند و بسیار خوش شدند بعد از آن پرسیدند
که ای شیخ باری بگو که کدام روز سخت‌ترین روزهاست آن پیر گفت که آن روز روزی که حضرت رب العرش کرسی خود را برای حساب
خلائق بنهد و دوزخ را بیفروزند تا آنکه هیچ فرشتهٔ مقرب و پیغمبر مرسل نماند که بر روی خود زاری کنان نیفتد و از حال خود سراسیمه نشود
حضرت ابراهیم ع فرمودند که ای پیر نیک بخت برای من و برای خود دعا کن که حق تعالی ما را از هول آن روز امن و اطمینان نصیب فرماید پیر
گفت که دعای من بچه کار می‌آید از من دعا مخواه حضرت ابراهیم ع فرمودند چرا گفت که من از سه سال هر وقت و هر لحظه دعا میکنم
و اصلا مقرون باجابت نمیشود فرمودند که آن دعا چیست گفت که روزی من در همین صحرا که با تو در آن ملاقات کرده بودم ایستاده
بودم که نوجوانی مواشی را گرفته میرسید و گیسوهای آن نوجوان برآشفته و پراگنده گفتم از کجا می‌آیی و این مواشی از کیست گفت
از خانهٔ دوست خدا ابراهیم ع می‌آیم و مواشی از آن او است من از آن وقت در دعا مشغولم که بار خدایا اگر در زمین کسی هست که دوست
تو باشد مرا از زیارت آنکس بهره‌ور گردان قبل از آنکه ازین جهان بروم بدیدار او مشرف شوم تا حال بدیدار او مشرف نشدم حضرت ابراهیم ع
فرمودند که دعای تو مستجاب شد بیا تا با تو معانقه کنم حضرت ابراهیم ع آن پیر را کشیده معانقه فرمودند آن حضرت ع فرمودند که از همان
روز معانقه رائج گشت و قبل از آن رسم سجود بود که در مقام تعظیم یکی دیگری را سجده میکرد باز در اسلام مصافحه رائج گشت بالجمله
چون حضرت ابراهیم ع بجمیع وجوه کمال که ممکن لبشر است هم از جهت قوت علمیه و نظریه و فکریه و هم از جهت قوت عملیه و خلقیه و حالیه
و هم از جهت طهارت بدن و نظافت آن و هم از جهت صفای فطرت روح و سر و دیگر لطائف مکمل شدند و استعداد کامل ایشان
به خوبترین وجهی بروز نمود قال یعنی فرمود پروردگار ایشان بایشان که اِنّی جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَامًا یعنی من گردانیده ام
ترا برای همه مردم که بعد از تو باید امام و پیشوای مطلق که در هر چیز بتو اقتدا کنند و متابعت تو بر کافهٔ انام واجب باشد گویا اقتدا
و اتباع تو دلیل حقانیت آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم ع است چنانچه خاتمیت
از خواص حضرت افضل المرسلین ع است و لهذا هر نبی و هر حکیم بعد از حضرت ابراهیم حقی ظهور نموده و پیغمبری مرسل شد و کتابی نازل گشته به تبعیت
حضرت ابراهیم ع و اقتدا بایشان مقرون بوده است یهودیان و نصرانیان و مابین همه در تعظیم آن جناب و قصد اتباع و اقتدا بایشان
کوشش مینمایند و افعال و اقوال ایشان را بوجه کلی قانون تشریع و مسطر دین می‌انگارند اگر در جزئیات متغیرة الحکم بحسب مصالح وقتیه
بظاهر مخالفت میکنند آن مخالفت نیز در آن قانون کلی و مسطر جلی داخل است و در حکم موافقت معدود و مشابه آنکه یونانیان قاطبه در
طب ابن سینا را امام خود میدانند و قواعد کلیه را ازو میگیرند و اگر در مقتضیات وقتیه راه مخالفت او میروند بموجب قواعد مقرر کردهٔ او میروند
و علی هذا القیاس امام ابوحنیفه رح را حنفیان امام خود میدانند و اگر در وقتی فتوی بر قول صاحبین یا زفر ابن الهذیل رح میدهند آنرا نیز از
قانون حنفی و قاعدهٔ مذهب امام خارج نمیدانند و در قواعد عامهٔ مقررهٔ آن امام مثل قول بالاستحسان و اعتبار عموم بلوی و امثال ذلک
درج مینمایند و بهمین تقریر واضح شد فرق در میان ملت ابراهیمی و دین مصطفوی ع که ملت ابراهیمی در هر حال بوجه کلی واجب الاتباع است
و دین مصطفوی بعد از نسخ یهودیت و نصرانیت بر وجه جزئی لازم القبول است و اشکالی که درین مقام وارد میشد زائل گشت تحریر اشکال
آنست که اگر حضرت ابراهیم ع واجب الاقتدا و الاتباع است در حق عامهٔ ناس پس فرق در آن جناب و جناب افضل المرسلین ع در عموم دعوت نماند و نیز
یهودیت و نصرانیت در وقت خود با ادیان حقه بودند حال آنکه در بسیاری از امور مخالفت ملت ابراهیمی را اظهار مینمودند اگر امامت مطلقهٔ حضرت ابراهیم مراد بود
پس این مخالفت چگونه جائز میشد و وجه زوال این اشکال از آنچه مذکور شد پر روشن است و از آثار این امامت مطلقه که مخصوص بحضرت ابراهیم است آنست
که ایشان را روز قیامت پیش از همه خلق بکسوت خلعت نوازش فرمایند چنانچه عادت پادشاهان است که سردار و پیشوای هر قوم را پیش از جمیع آحاد.

الزام نیست پس پوشانند در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی شده که روز حشر تمام خلائق برهنه سر و برهنه تن و برهنه پا برخیزند و اول کسی که جامه پوشانیده شود
حضرت ابراهیم باشد و در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد آمده که بعد از ایشان بلافصل جناب خاتم المرسلین صلعم را از جامه مخلط که آن احسن خواهد بود
بپوشانند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که شخصی آنحضرت صلعم را باین لفظ خطاب کرد که یا خیر البریة آنحضرت صلعم فرمودند که لائق این خطاب حضرت
ابراهیم است و در مصنف ابن ابی شیبه بطریق صحیح مروی است که سالی از سالها در بلاد حضرت ابراهیم قحط غله رو داد حضرت ابراهیم غلامان را برای
طلب غله بشهری دیگر رفتند و هرچند تلاش کردند نیافتند مایوس شده بازگشتند در راه بمیدانی رسیدند که ریگ سرخ در آن میدان بسیار بود غلامان
خود را فرمودند که ازین ریگ سرخ در جوالها بار کنند تا مردم ما را خفیف و حقیر ندانند که جوالها را خالی آوردند آن ریگ را بار کرده آوردند و گاه
مردم می پرسیدند که درین جوالها کدام غله بار کرده آورده اند حضرت ابراهیم میفرمودند که گندم سرخ غلامان چون آن جوالها را در خانه کشادند
آن ریگ سرخ گندم سرخ شده بود حق تعالی نخواست که کلام خلیل خود را دروغ کند و خاصیت آن گندم سرخ این بود که هر گاه او را می کاشتند
از سر تا قدم درخت آن داندهای گندم می رست و امام احمد در کتاب الزهد و ابو نعیم در حلیة الاولیا و ابن ابی شیبه بروایت سلمان فارسی آورده اند
که کافران یکبار بر حضرت ابراهیم دو شیر گرسنه را سر دادند آن هر دو شیر چون حضرت ابراهیم را دیدند سر بسجود افگندند و لیسیدن قدمهای
مبارک آن خلیل الرحمن شروع کردند و نیز از آثار این امامت مطلقه آنست که حضرت ابراهیم را پدر جمیع مسلمین ساخته اند باعتبار ملت چنانچه
فرموده اند ملة ابیکم ابراهیم فهو ابو الملة کما ان محمدا ع ابو الشفقة والرحمة قال ع انما انا لکم مثل الوالد لولده وقال
الله تعالی وازواجه امهاتهم و ازین است که در مسند امام احمد و حاکم و بیهقی و دیگر محدثین معتبرین وارد شده که اولاد المؤمنین فی
الجبل فی الجنة یکفلهم ابراهیم و سارة علیهما السلام حتی یردهم الی آبائهم یوم القیامة و در مسند سعید بن منصور
بروایت مکحول شامی مروی است ان رسول الله صلعم قال ان ذراری المسلمین فی عصافیر خضر فی شجر الجنة یکفلهم ابوهم
ابراهیم ع بالجمله ازین قصه واضح شد که قابل امامت و متبوعیت مطلقه همان کس می باشد که در بوته امتحان الهی راست برآید و در قبول فرمان او تعالی
باین مرتبه شایان باشد که عند الامتحان یکرم الرجل او یهان بیت نابرده رنج گنج میسر نمی شود مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد
یهودیان و نصرانیان را دعوی امامت و متبوعیت مطلقه چه درخور است که هنوز در قید خود بینی و خود رائی گرفتار اند و پایهٔ اولین
ایمان را که اطاعت حکم پیغمبر وقت خود است بجا نمی آرند و دلیل صریح بر بی لیاقتی اینها این منصب بزرگ را آن است
که چون حق تعالی حضرت ابراهیم ع را باین منصب عظیم نواخت خواستند که این منصب در خاندان من موروث باشد قال ومن ذریتی
یعنی عرض کرد حضرت ابراهیم ع در جناب پروردگار خود که و بگردان از اولاد من نیز امامی در هر عصر تا هیچ گاه زمین از سلسله امامت من خالی
نباشد و این غرض ایشان بنا برآن بود که چون مرا امام جمیع مردم گردانیده اند و بقای من تا قیام قیامت ممکن و عادی نیست پس صورت بقای
این امامت را باین نمط قرار دهم که همیشه از نسل من امامی در زمین موجود باشد که بکار امامت و باین منصب عظیم قیام نماید حق تعالی در جواب
ایشان قال یعنی فرمود که در بعضی زمانه تمام نسل تو ظالم خواهند بود و هیچ کس از ایشان غیر ظالم نخواهد ماند پس قابل دادن امامت
در آن وقت در نسل تو هیچ یک نخواهد شد زیرا که لا ینال عهدی الظالمین ۞ یعنی نمی رسد عهده خدمت و منصب من
بظالمان خواه نبوت باشد و خواه امامت و خواه خلافت باشد و خواه ولایت بلکه قضا و افتا و احتساب و پادشاهت و امارت
و حکومت نیز بموجب حکم شرع شریف ظالمان و فاسقان را نباید داد زیرا که درین خدمتها و منصبها عدالت و تقوی شرط است
و ظاهر است که یهودیان و نصرانیان آن وقت اشد انواع ظلم را مرتکب بودند که ومن اظلم ممن منع مساجد الله ۴ وقالوا
اتخذ الله ولدا سبحانه و غیرها من الآیات بر آن دلالت می کنند پس چه قسم لیاقت این منصب داشته باشند

پس هرگاه اینها را با وجود ظالم بودن اینها امام خود گیرد نیز ظالم میگردد و مضمون ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءک من العلم انک اذا لمن الظالمین ازین قصه بوجه احسن ثابت میشود و درین آیت دلیل صریح ست برآنکه هرکه در یکی از حجب ثلثه که حجاب رسم و حجاب طبع و حجاب غلط فهمی و سوء المعرفة ست گرفتار باشد و در لذات نفسانیه مثل حب جاه و مال منهمک یا همت او مقصور بر مصالح جزئیه باشد و مصالح کلیه که حق تعالی در شرع آنها را مراعات فرموده نظر نکند یا در اصل فطرت او استقامت نباشد بلکه کجرو و کج فهم باشد هرگز لیاقت نبوت و وصایت نبوت که عبارت از امامت و پیشوائی ست ندارد و هرکه مدعی پیشوائی در امر دین از متوسلین شود و باین امراض روحانیه مبتلا باشد جزم باید کرد که دعوی او باطل ست و او ناحق و این معنی در یهود و نصارای زمان پیغمبر ما ع مثل آفتاب روشن بود پس در حقیقت ایشان باضداد مرتبه امامت موصوف بودند و جمیع موانع آن منصب عالی را در خود جمع کرده و دیگر توقع این منصب ایشان را سفاهت محض و جهل صرف بود چنانچه درخواست هم کلامی با خدا از جاهلان ایشان که در آیت لولا یکلمنا الله گذشت باقیماند درینجا تفتیشی چند که اکثر اوقات سامع منتظر آنها میماند اول آنکه از اول سوره تا این جا خطاب با بنی اسرائیل میرود و تا آخر سیپاره نیز خطاب با ایشان ست کما کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت در میان خطاب بنی اسرائیل قصه امامت حضرت ابراهیم ع و بنای خانه کعبه که از ایشان و از حضرت اسماعیل ع واقع شد چرا توسیط فرمودند این خطاب لائق بقریش بود که مجاوران خانه کعبه و از اولاد حضرت اسمعیل ع اند و نسبتهای که متعلق به بنای کعبه و تفضیل حضرت اسماعیل ع ست در حق ایشان قدر و وقع دارند نه در حق بنی اسرائیل جوابش آنکه منظور از بیان این قصه تعداد نعم نیست چنانچه در اکثر قصص سابقه ست بلکه اثبات نبوت خاتم المرسلین ع ست و وجوب انقیاد این دین متین بر بنی اسرائیل زیرا که ایشان هرچند از اولاد حضرت اسماعیل ع نبودند لیکن ولدیت حضرت ابراهیم ع را فخر خود میدانستند و معتقد بودند که بنای کعبه معظمه حضرت ابراهیم ع و حضرت اسمعیل ع کرده اند و درانوقت برای اولاد خود دعاها نموده اند و آن دعاها مقرون باجابت گشته پس در ذکر این قصه پیش بنی اسرائیل چهار غرض عمده منظور ست که آن هر چهار غرض تعلق به بنی اسرائیل دارند اول آنکه حضرت ابراهیم ع را حق تعالی اول به تکلیفات شاقه آزموده چون از عهده آن تکالیف بتمام و کمال بوجه احسن بر آمدند منصب اقتدا و امامت ایشان را عطا فرمود پس معلوم شد که مناصب دینیه حاصل نمی شوند مگر بترک تمرد و عناد و قبول احکام الهیه در هر وقت بزبان هر پیغمبر که بیاید و آن قبول بسبب نخوت و تکبر و ریاست خود بر نفس خود شاق و گران باشد دوم آنکه چون حضرت ابراهیم ع منصب امامت را درخواستند فرمان رسید که ظالمان از اولاد شما این منصب نخواهند رسید پس که طالب منصب امامت یا منصبی از مناصب دینیه باشد مثل ولایت و ارشاد و افتا و احتساب او را ناچار ست که تعصب بی محل و مجادله در سخن پروردگی و کج بحثی را بگذارد و در پی شکست قدر بلند کرده های خدا نباشد تا از لیاقت آن منصب مطلوب خود دور نیفتد و شما را این معنی میسر نمی شود مگر چون بدل و جان ناصر و معین و محب و خیرخواه این پیغمبر ع شوید سوم آنکه اگر قبله را از بیت المقدس تحویل فرموده بسمت کعبه قرار دهیم شما را نمی رسد که زبان طعن بگشائید و در نبوت این پیغمبر ع شبهات واهیه القا کنید زیرا که کعبه هم از قدیم الایام مکان تعظیم و معبد ابراهیم و اسمعیل ع بوده ست و بنای ابراهیم ع ست که بحکم و فرموده ما نموده و دران مسجد متبرک مقام ابراهیم ع ست که امام جمیع اهل ملل و فخر شما ست و در حق آن شهر و آن مقام ابراهیم ع دعاها کرده ست چهارم آنکه ابراهیم و اسماعیل ع در وقت بنای این کعبه معظمه موافق والتست شما نیز دعا کرده اند که از اولاد ما امتی پیدا شود بمقتضای حکم الهی و در آنها پیغمبری بیاید صاحب کتاب و معلم دین و مرشد طریق یقین و این دعا که دو پیغمبر عالی مقدار در همچو وقت که وقت بنای کعبه بود کرده باشند یقین ست که مقرون باجابت گردیده ست پس وجود امتی و پیغمبری در نسل اسمعیل ع ضرور شد نیز بحکم شما نیز پس اگر شما انکار این پیغمبر و این امت کنید از اعتقاد عظمت ابراهیم ع و اجابت دعای او دست بردار میشوید و فخر خود را از دست میدهید و از همین تقریر واضح شد که اول ذکر امامت حضرت ابراهیم ع چرا آوردند و بعد از آن بعمر کردن خانه کعبه برای آنکه عبادتگاه جهانیان باشد چرا انتقال فرمودند و از ان بعد ذکر دعاهای

حضرت ابراهیم در حق آبادی آن شهر و بیان آنکه در وقتی از اوقات کفر در آن شهر نیز شایع خواهد شد چرا آمده و ختم سخن بر دعای وجود حضرت
و بعث رسول چرا کردند والله اعلم بمقاصد کلامه القدیم تفتیش دوم آنکه حاصل دعای حضرت ابراهیم آن بود که بعضی از اولاد مرا نیز امامت حاصل
شود بدلیل من تبعیضیه پس ارشاد الهی در جواب آن که لا ینال عهدی الظالمین از کدام قبیل است رد است یا قبول اگر رد است پس
خلاف واقع است زیرا که در اولاد و احفاد حضرت ابراهیم انبیا و اوصیا بسیار گذشته اند مثل حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب
و حضرت یوسف و حضرت موسی و حضرت هارون و حضرت داؤد و حضرت سلیمان و حضرت ایوب و حضرت یونس و حضرت زکریا و حضرت
یحیی و حضرت عیسی و حضرت الیاس علیهم السلام و افضل و اشرف ایشان حضرت محمد صلعم و اگر قبول است پس طریقش آن بود که میفرمودند نعم
یا نعم ینال عهدی المؤمنین الصالحین جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که مدعای حضرت ابراهیم آن بود که در هر وقت از اولاد
من امامی بر روی زمین موجود باشد و این معنی مقبول جناب الهی نیفتاد اما آن را بطریق برهانی رد فرمودند باین وضع که امامت
عهد من است و عهد من ظالمان را نمیرسد پس اگر اولاد تو همه در وقتی از اوقات ظلم پیش گیرند و هیچکس از انها بر جادهٔ عدالت و تقوی قائم
نماند از لیاقت این منصب دور افتند و جمهور مفسرین گفته اند که این جواب دلالت بر قبول دعا میکند زیرا که حضرت ابراهیم میدانستند که
کل اولاد من لائق این منصب نخواهند بود و درین قدر جمع کثیر ظالمی هم پیدا خواهد شد پس طلب ایشان نبود مگر آنکه منصب امامت
بعضی از اولاد مرا هم برسد و در واقع همین قسم واقع شد پس سوال ایشان مقبول شد آمدیم بر آنکه در جواب این سوال نعم یا ینال
عهدی المؤمنین الصالحین چرا ارشاد نفرمودند پس وجهش آنست که اگر نعم میفرمودند صریح معلوم نمیشد که آن بعض که لیاقت
امامت دارد صالح خواهد بود یا فاسق و عادل خواهد بود یا ظالم برای تصریح آنکه ظالم لائق امامت نیست این عبارت ارشاد شد
و همچنین اگر ینال عهدی المؤمنین الصالحین میفرمودند نیز این معنی صراحةً واضح نمیگشت زیرا که نهایت مدلول آن عبارت سلب
لیاقت از ظالم میشد اما بطریق مفهوم مخالف نه بطریق منطوق کلام و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این عبارت سراسر رد است تا کید مطلب
حضرت ابراهیم است زیرا که غرض ایشان نبود مگر طلب امامت برای صلحای اولاد خود زیرا که ایشان بعد از وصول باین مرتبه عالیه که
امامت مطلقه است چه قسم این مسئله را نمیدانستند که کافر و ظالم لائق امامت نیست پس این جواب مانند آن است که شخصی مشرف بنبوت را
بگویند که برای پسر خود مستی فرما او در جواب بگوید لا یرث منی الجنبی یعنی هر چه از من باقی خواهد ماند از آن پسر من است پس حاجت
وصیت نیست تفتیش سوم آنکه لفظ و من ذریتی ظاهر است که عطف بر محذوف است یعنی قال ابراهیم اجعلنی اماما و بعضا من ذریتی
ائمة و چون امام کردانیدن حضرت ابراهیم بنص صریح انی جاعلک للناس اماما موعود بود پس باز دعای امامت خویش چه در کار بود
جوابش آنکه واو عطف برای جمع است پس در حقیقت این دعا برای جمیع امامت خود و امامت ذریت خود است نه برای امامت خود تنها و آنچه
موعود بود امامت حضرت ابراهیم بود فقط نه جمع در امامتین و در کشاف مذکور است که و من ذریتی عطف است بر کاف جاعلک
مانند آنکه کسی بگوید سأکرمک و سامع در جواب او گوید و زیدا یعنی تکرمنی و زیدا لیکن درین توجیه اشکالی است قوی زیرا که اگر و من ذریتی لفظ
و من ذریتی را مفعول جاعلک خواهند شد پس تقدیر کلام باین راجع خواهد شد که انی جاعلک و جاعل بعض ذریتی و این کلام صریح افسانه
است و اگر گویند که حاصل تقریر این است انک جاعل بعض ذریتی ائمة عطف بر جمله انی جاعلک للناس اماما اراده میفرمود آن جمله مقول قال
لکنت پس این جمله مقول ما قال خواهد شد مقوله حضرت ابراهیم حال آنکه این جمله بلا شبهه مقوله حضرت ابراهیم ع است پس وجه صحیح همان است که عطف بر محذوف
دارند و منتهای توجیه کلام صاحب کشاف آن است که اینجا حکایت عطف است نه ایقاع عطف و در حکایت و من ذریتی با واو عطف
واقع شد اما در حقیقت عطف موقوف مقدر کلام است بر ملتمس چنانچه کسی گوید سأکرمک بمخاطب گوید زیدا بوجه تلقین که معنیش آن است

کہ بگوسا کنت و زیدا پس عامل و رزید ابہام اگرچہ باشد کہ در کلام قائل بود اما با تغیر کیفیت کلام زیرا کہ کلام قائل بر جہہ اخبار است و
کلام مخاطب بر جہہ طلب بود و انتساب عمل عامل در معطوف علیہ معطوف تعلق اصل عامل شرط است نہ بقای کیفیت چنانچہ در
قامت هند و زید و قام زید لا عمرو و ما قام زید لکن عمرو کہ در کلام اول کیفیت تانیث عامل و در کلام دوم کیفیت اثبات و در
سوم کیفیت نفی باقی نماند و شاہد این استعمال آیت اسکن انت و زوجك الجنة چنانچہ سابق گذشت چہ معنی او اسکن انت و
لتسکن زوجك الجنة مقرر است تفتیش چہارم آنکہ حضرت یونس و حضرت آدم بموجب نص قرآنی موصوف بظلم بودند قال اللہ تعالی
حکایة عن یونس لا الہ الا انت سبحانك انی کنت من الظلمین و قال اللہ تعالی حکایة عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا الخ
مآل آنکہ اعلی مراتب امامت کہ نبوت است ایشان را حاصل بود پس کلمہ لا ینال عهدی الظلمین ہم شد جوابش بر مذاق جمہور اہل تفسیر
آن است کہ ظلمی کہ این ہر دو بزرگ بسجود نسبت کردند ظلم حقیقی نبود بلکہ ترک اولی بود و در آیت مراد ظلم حقیقی است کہ فسق است و آن عبارت
از ارتکاب گناه است و بر مذاق اہل تحقیق آن است کہ ظالم و جمیع مشتقات از افعال اختیاریہ مثل ضارب و قاتل و غیرہما حقیقة
در حق کسی مستعمل میشود کہ قصد آن افعال نماید و زلات انبیا اصلا بقصد معصیت نمی باشد بلکہ قصد مباحی یا طاعتی میکنند و بسبب مجاورت
و قرب آن طاعت در معصیت می افتند پس ارتکاب آن معصیت در حق ایشان معصیت نمیباشد بجہت فقدان قصد اما بطریق
مشاکلت صوری آن زلت را بنابر ہضم النفس و تواضع و انکسار ظلم و معصیت میگویند و لفظ زلت کہ بہ معنی لغزش پا است از این
تحقیق خبر میدہد تفتیش پنجم آنکہ بموجب این نص صریح عدالت و تقوی در ہر منصب از مناصب شرعیہ شرط است و لہذا فقہا اجماع کردہ
اند بر آنکہ بادشاہت و حکومت باختیار خود بفاسق نباید داد آری اگر فاسقی بتغلب بر سلطنت و حکومت مستولی شود خروج بر او جائز
نیست زیرا کہ موجب بر تحقق فتنہ است بالیقین و عزل او موہوم برای مصلحت موہومہ مفسدہ یقینی را اختیار نباید کرد و ہمچنین قاضی
و مفتی و محتسب و امام نماز نباید کہ فاسق و فاجر باشد و معہذا اگر شخصی در نماز بفاسقی اقتدا کند نماز او فاسد نمیشود و این است مذہب
اکثر علمای اسلام و ابن مردویہ بروایت حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم اللہ وجہہ آوردہ اند کہ آن حضرت در تفسیر لا ینال عهدی
الظالمین فرمودہ اند کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیة اللہ لا طاعة الا فی المعروف و ابن ابی حاتم از ابن عباس ص روایت
کردہ قال قال اللہ لابراھیم انی جاعلك للناس اماما قال و من ذریتی فابی ان یفعل ثم قال لا ینال عهدی الظلمین
و در روایت ابن اسحق و ابن جریر از ابن عباس ص این لفظ است کہ یخبرہ انہ کائن فی ذریتہ ظالم لا ینال عهدہ و لا ینبغی
لہ ان یولیہ شیئا من امرہ اما در اینجا فرقہ امامیہ افراط نمودہ اند و گفتہ اند کہ در صحت امامت عصمت بمعنی امتناع خطا در فہم و امتناع
صدور گناه در عمل شرط است و چون این عصمت ظاہری و باطنی خلق را معلوم نمی تواند شد پس ناچار مقرر کردن امام میباید کہ از
جانب خدا باشد نہ از جانب خلق لیکن پر ظاہر است کہ مقابلہ ظلم عدالت و تقوی است نہ عصمت آری اگر در آیت شریفہ لا ینال عهدی
من کان ممکن الظلم و محتمل المعصیة واقع میشد این فہمید گنجایش داشت حالا کہ لفظ ظالمین واقع است امامت غیر ظالم خواہ معصوم باشد
خواہ متقی درست ماند و نیز اگر عہد را امام دانند پس میباید کہ در قاضی و مفتی و محتسب و امیر حاکم نیز عصمت را شرط دانند و اگر عہد را خاص میکنند
بتسلی اقسام پس دیگران نیز در اشتراط عصمت در بعضی اقسام عہد شریک باشند زیرا کہ در نبوت بالاجماع عصمت شرط است و آنچہ بخاطر ایشان میرسد
کہ اگر عصمت در امامت شرط نباشد و فرد متقی را بامامت منصوب کنند و طاعت او بر کافہ خلق فرض کردہ و محتمل است کہ آن متقی چون معصوم
نیست از طریقہ تقوی عدول نماید و ظلم پیشہ گیرد و مردم بسبب طاعت او کہ فرض است نیز در ظلم گرفتار شوند و غرض از امامت حاصل نشود پس نہایت سخن گیک است زیرا کہ
احتمال معصیت امام و قتی امامت را ضرر میکند کہ طاعت او بی قید و بی شرط بر ایشان فرض باشد چنین نیست بلکہ اطاعت امام مشروط و مقید است بہ آن

چیزی که معصیت بودن آنها از شرع معلوم نباشد والا اطاعت امام فرض نمی ماند و رجوع باحکام قرآن و اوامر و نواهی پیغمبر باید نمود بدلیل یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر و بدلیل حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق پس طاعت امام در حق رعایا مانند طاعت مالک در حق مملوک و طاعت شوهر در حق زن و طاعت والدین در حق اولاد و طاعت امیر و حاکم و قاضی و مفتی و محتسب در حق زیردستان خود مقید و مشروط است نه مطلق آری انبیاء را اطاعت مطلق ثابت ست و اینجا عصمت شرط بجهت آنکه ایشان واسطه تبلیغ واقع اند اگر عصمت در آنها شرط نباشد مدارک خطای آنها مراجعت احکام شرعیه نمی توان کرد زیرا که طریق معرفت احکام شرعیه بدون توسط نبی ممکن نیست بخلاف امام و دیگر اشخاص واجب الاطاعة که مذکور شدند زیرا که اینها در سبد اینسبط تبلیغ واقع نیستند تا طریق معرفت احکام بدون وساطت ایشان نباشد فافترقا و در کتاب نهج البلاغة که از معتبرات امامیه است نص صریح حضرت امیر المؤمنین رض موجود ست که لا بد للناس من امیر بر او فاجر یعمل فی امرته المؤمن ویستمتع الکافر ویا من فیه السبیل الی آخره و عجب تر ازین افراط آنست که برای رد خلافت خلفای ثلثه رض اینها ازین آیت بر آورده اند که امام را می باید که هیچگاه کفر نکرده باشد و از ابتدای سن بلوغ بر روش اسلام باشد حال آنکه چون کافر مسلمان شد و از کفر توبه کرد هرگز او را کافر و ظالم نتوان گفت ظالم آنست که بظلم خود آلوده باشد والتائب من الذنب کمن لا ذنب له قاعده مقرره شرع ست و اگر کافری از سالها مسلمان شده و در توحید قدمی راسخ پیدا کرده باشد او را هرگز کافر نتوان گفت و آنچه بعضی از نافهمان برای تایید مذهب امامیه می گویند که در حالت خواب مرد با ایمان را مؤمن می گوییم حال آنکه در آن حالت او را ایمان که بمعنی تصدیق ست بالیقین حاصل نیست باعتبار همان تصدیق سابق او این استعمال صحیح ست پس ظالم هم باعتبار ظلم سابق صحیح الاستعمال باشد و نیز متکلم و ماشی که حصول مبادی اینها دفعة ممکن نیست لکونها امورا غیر قارة استعمال آنها نیز بی حصول مبادی صحیح ست پس جوابش آنست که مبدا ایمان را در حالت خواب چیزی که ازاله تصدیق او کند حاصل نیست لهذا آن تصدیق سابق او معتبر ست شرعا و بهمان اعتبار لفظ مؤمن حقا و موافق اصطلاح شرعی صحیح الاستعمال ست زیرا که در استعمال الفاظ شرعیه تحقق معانی شرعیه باید نه معانی لغویه بخلاف ظالمی یا کافری که از ظلم و کفر خود توبه کرده باشد و مزیل کفر و ظلم او شرعا متحقق شده استعمال لفظ ظالم و کافر در حق او چگونه توان نمود که نه لغت مجوز آن ست و نه شرع و معهذا در حالت خواب غفلت و بی التفاتی ست از تصدیق نه زوال تصدیق از خزانه و حافظه و حصولی که در صحت استعمال مؤمن شرط ست حصول در خزانه و حافظه ست نه ادراک آن بالفعل والا عالم را در وقت اشتغال نماز جاهل گفتن صحیح باشد و مالداری را که در دستش مال فراوان نیست و در خزانه او مال فراوان موجود مفلس گفتن صحیح باشد و هو باطل بالاجماع و همچنین مشتقات غیر قاره بسبب آنکه حصول مبادی آنها دفعة محال ست قصد و اراده تحصیل آن مبادی در استعمال آن مشتقات قائم مقام حصول مبادی آنها عرفا و لغة و شرعا نموده می آید بخلاف مشتقات ممکنة الحصول که این اقامت در استعمال آنها جایز نیست لامکان الاصل مانند آنکه در حق مریض تیمم جائز ست و در حق صحیح مقیم غیر جائز و نیز حصولی که در استعمال مشتقات شرط ست عام ست از آنکه حصول تدریجی باشد یا حصول دفعی و در امور غیر قاره حصول تدریجی متحقق ست و در مجموع از منه آنها کو دفعی نیست تعنیف و تشنیع آنکه درین آیت تحذیر شدید و تخویف بلیغ ست از بد مآلی ظلم زیرا که این خصلت شنیعه اولا شخص را از رتبه نبوت و امامت و ریاست شرعیه در افکند که لا ینال عهدی الظالمین و ثانیا از درجه ولایت بر انداخت که الا لعنة الله علی الظالمین و ثالثا از نظر خلائق و دلهای ایشان که جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و رابعا از حظ نفس خود که و ما ظلمونا و لکن کانوا انفسهم یظلمون و خامسا از ذکر خیر و برکت و رشد و برکات که دار الظالم خراب و لو بعد حین و سادسا از شفاعت و حمایت اسلاف و نسب کریم که انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح والعیاذ بالله من جمیع ما کره الله و اگر اهل کتاب گویند که نابرای خود دعوی منصوصیت مطلقه و امامت عامه

نمیکنیم بالسلب لیاقت امامت از یا مارا ملزم نمائید بلکه غرض ما آنست که حکم الهی متبدل نمیشود پس هر پیغمبر را و هر امت را می باید که باحکام کتابهای سابق رجوع کنند و عمدهٔ آن کتابها توریت و انجیل اند که نزد ما موجود اند پس این پیغمبر را امت او را می باید که از با احکام این هر دو کتاب را تحقیق نمایند زیراکه اینها امی محض اند کتاب را نمیدانند و نمیفهمند و نیز می باید که دعوی نسخ آن احکام نه نمایند چنانچه انبیای پیشین که در بنی اسرائیل گذشته اند بهمین اسلوب تبعیت احکام توریت کرده اند در جواب ایشان بگو که این دعوی شما هم غلط است زیراکه حکم الهی موافق هر زمان برنگی دیگر می آید و خود شما اقرار دارید بآنکه توریت بعضی احکام ملت ابراهیمی را نسخ کرده بود پس اگر پیغمبری دیگر و کتابی دیگر ناسخ احکام توریت بیاید چه جای استبعاد و تعجب است و برای این اقرار یاد کنید قصهٔ دیگر را وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گردانیدیم خانهٔ کعبه را که تا این زمان در شهر مکه موجود است و خلائق بسیار تعظیم و احترام و طواف و استلام و مشغول مَثَابَةً لِّلنَّاسِ یعنی جای اجتماع برای مردمان تا در هر سال برای ادای حج و طواف نزد آن خانهٔ معظمه جمع شوند و درین اجتماع آنها را فوائد دینی و دنیوی و روحانی و جسمانی حاصل آید زیراکه حق تعالی نوع انسان را بوضعی پیدا فرموده است که علوم و کمالات انسانیه آنها باختلاط و هم صحبتی بنی نوع خود می افزاید و لهذا بادیه نشینان و صحرا نوردان از اکثر کمالات انسانیه عاری می باشند پس عین حکمت است که همه جهانیان را حکم اجتماع در یک مکان و یک زمان فرمایند تا هر یک کمال دیگری را استفاده نماید و آنچه سکان یک اقلیم از صنعتها و حرفتها و علمها و عبادتها بفکر خود یا بالهام الهی برآورده باشند سکان اقلیم دیگر بسبب اجتماع در آن مکان بر آن مطلع شوند و حسن و قبح آن فکر تازه باجتماع آراء و عقول مشخص گردد و اگر قابل اخذ است همه آنرا بیاموزند و نیز ارواح انسانیه مثل آئینه های متقابل اند که عکس یکی در دیگری می افتد و استعداد یکی در دیگری سرایت میکند پس عبادات و کیفیات ملکیهٔ هر کس را دیگران نیز بحکم اجتماع حاصل شد و نورانیتی بنهایت عظیم بهم رسانند مانند چراغان بسیار که بهیأت اجتماعیه کیفیت نور هر یک را اضعاف مضاعف می سازند و برای همین نکته جمعه و جماعت مشروع گردیده اما جماعات پنج گانه جامع اهل یک محله می باشند و بس و جمعه جامع اهل یک شهر و این جماعت جامع اهل هفت اقلیم است و محتمل است که لفظ مثابة مشتق از ثواب باشد یعنی جای تحصیل ثواب برای مردمان و ظاهر است که این خانه برای تحصیل ثواب نسخه ایست عجیب زیراکه حج این خانه موجب کفارت جمیع گناهان است بحکم حدیث صحیح که من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه و عمرهٔ این خانه نیز کفارت بحکم العمرة الی العمرة کفارة لما بینهما و نماز که بهترین اسباب تحصیل ثواب کثیر است صحت آن مشروط باستقبال این خانه است و طواف و قربان که نیز از عمدهٔ اسباب تحصیل ثواب اند از خصوصیات همین خانه و جمیع نیکیها را خواه از جنس روزه یا صدقه یا دیگر وجوه خیر باشند در حوالی این خانه ثواب مضاعف است بحدی که یک یک نیکی در انجا برابر لک لک نیکی در جای دیگر است چنانچه در تاریخ ازرقی و دیگر کتب حدیث بروایت حضرت ابن عباس مروی است و قطع نظر از شغل عبادت در انجا بمحض مجاورت آن مقام متبرک و نظر بسوی آن خانه تجلی آشیانه ثواب بیحد حاصل می شود چنانچه در همین کتب مروی است که حضرت حق تعالی هر روز برین خانه صد و بیست رحمت نازل میفرماید شصت از آن برای طواف کنندگان و چهل برای نماز گزارندگان و بیست برای بینندگان و نیز در حدیث وارد است النظر الی الکعبة عبادة و چون این خانه مکان حصول ثواب شد لابد محل اجتماع و ازدحام نیز خواهد بود زیراکه عقلای بنی آدم در تحصیل ثواب رغبت می نمایند و هر جاکه مرغوب خود را می یابند ازدحام میکنند و لهذا گفته اند بیت هر کجا چشمه بود شیرین مردم و مرغ و مور گرد آیند و برای همین گردانیدیم آن خانه را اَمْنًا یعنی جای امن تا مردم که برای تحصیل فوائد دینی و دنیوی و کسب ثواب در حوالی آن جمع شوند از خوف ایمن باشند و الا اجتماع و اختلاط ممکن نشود زیراکه در صورت خوف آدمی مجبول است بر فرار و گریز و دفع ضرر را بر جلب نفع مقدم میداند و هر چند امن در هر جا بر روی زمین از روی شریعت واجب است و تعرض بی موجب بامسلم خواه جانی باشد یا مالی یا عرضی حرام اما این بقعه را خصوصیتی است

بیان تفصیل عبادات و ...

جاهای دیگر امنیت اند قلعهٔ پادشاهی نسبت بممالک محروسه و لهذا شکار کردن در حد حرم موجب گناه و کفارت است و در حدیث صحیح است که ان الله حرم مکة وانها لم تحل لاحد قبلی ولا تحل لاحد بعدی وانما احلت لی ساعة من نهار وقد عادت حرمتها الیوم کحرمتها بالامس فهی حرام بحرمة الله الی یوم القیامة و لهذا نزد امام اعظم رح اگر مرتکب حدی یا قاتل نفسی در حرم که داخل شود او را در ان مقام تعرض نباید کرد بلکه کار را بر وی تنگ باید ساخت و مردم را از معامله او منع باید نمود تا با او سخن نگویند و بدست او چیزی نفروشند و او تنگ شده بیرون حرم برآید آنگاه از وی قصاص گیرند و حد جاری نمایند و ظاهر است که این احکام مذکوره در شریعت یهود اصلا موجود نیست و توریت ناسخ این احکام شده بود آری این احکام در ذریت حضرت اسمعیل ع و اتباع ایشان باقی بود تا آنکه بر ایشان فرض کرده بودیم که هر سال برای حج این خانه بیایید با هم دیگر در حوالی آن تعرض بقتل و نهب نکنید واتخذوا من مقام ابراهیم یعنی و بگیرید جای استادن ابراهیم را که سنگی است معین و بران سنگ حضرت ابراهیم ع استاده بنای کعبه میفرمودند بعد ازان بر همان سنگ استاده اذان حج در مردم داده بودند و قدم مبارک حضرت ابراهیم ع دران سنگ منقش گشته و در احادیث صحیحه وارد است که سنگ اسود و این سنگ هر دو از بهشت آمده اند همراه حضرت آدم ع و روز قیامت هر دو را چشمان و زبان و لبان خواهند داد تا آواز بلند برای کسی که بحق زیارت ایشان کرد گواهی دهند مصلی یعنی نمازگاه که بعد از طواف خانه کعبه دو رکعت تحیة الطواف عقب این سنگ استاده گزاردن مقرر است تا امامت حضرت ابراهیم ع تا قیام قیامت جاری باشد و نیز چون حضرت ابراهیم ع بر همان سنگ استاده اذان حج داده بودند پس بعد از رحلت حضرت ابراهیم ع نزد آن سنگ استاده شدن و عبادت خدا بجا آوردن گویا نزد ایشان حاضر شدن است و بحضور ایشان عبادت خدا بجا آوردن است و این حکم هم در بنی اسرائیل نبود پس چه عجب است که بعد از انبیای بنی اسرائیل از بنی اسماعیل پیغمبری پیدا شود و احکام خاصهٔ بنی اسرائیل را نسخ نماید چنانچه توریت و انبیای بنی اسرائیل احکام خاصهٔ بنی اسمعیل را نسخ کرده بودند اگر گویند که تقرر خانه کعبه برای حج و وجوب اجتماع دران مکان متبرک در هر سال و استقبال آن خانه در هر نماز و ادای نماز طواف عقب مقام ابراهیم ع از احکام الهی نبود بلکه مردم باجتماع آرای خود این احکام مقرر کرده بودند آری حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع این مکان را برای عبادت مانند سایر مساجد و معابد بنا نموده اند گوییم که این خیال شما غلط است زیرا که ما چنانچه در دلهای مردم شوق زیارت این مکان و اجتماع درین مقام انداخته ایم همچنان حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع را برای حج و نماز فرموده ایم وعهدنا الی ابراهیم واسمعیل یعنی وحی فرستادیم بسوی ابراهیم و اسمعیل ع وحی که بمثابه گرفتن عهد بود در تاکید و مبالغه ان طهرا بیتی یعنی آنکه پاک دارید خانه مرا از ناپاکی ها و از آنچه طبع سلیم بدیدن آن نفرت میکند مثل آب دهن و آب بینی و خس و خاشاک للطائفین یعنی برای طواف کنندگان که گرد او میگردند و ظاهر است که طواف در دین شما نیست زیرا که طواف واجب یا در ضمن حج میباشد یا در ضمن عمره و این هر دو را شما مشروع نمیدانید والعاکفین یعنی و برای اعتکاف کنندگان درین مکان و شما اعتکاف را درین مکان بهتر از اعتکاف در مساجد دیگر نمیدانید والرکع السجود یعنی و برای نمازیان که رکوع و سجود میکنند و در دین شما اصلا رکوع نیست و سجود شما نیز سجود حقیقی نیست که پیشانی را تمام بر زمین رسانید بلکه یک کله خود را بر زمین می نهید پس شما قائل اید که دین حضرت ابراهیم و اولاد ایشان بآمدن توریت این احکام منسوخ شده اند پس اگر بآمدن کتابی دیگر بعضی احکام توریت منسوخ شوند چرا تعجب میکنید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه مدلول واذ جعلنا البیت مثابة للناس آنست که این خانه مبارک را مجمع قرار دادن از جانب خدا است لیکن وقت این حکم کدام بود ظاهر السیاق و سباق این آیت آن است که ابتدای این حکم از وقت حضرت ابراهیم بود اما از روی تواریخ ثابت است که ابتدای بنای این خانه معظمه در عهد حضرت آدم ع بوقوع آمده و از ان باز همیشه این مقام معبد انبیا و صلحا و محل استجابت دعا مانده و در تاریخ ازرقی و کتاب العظمة ابوالشیخ

زمان تعمیر بنای کعبه معظمه

ابو الشیخ و تاریخ ابن عساکر و دیگر کتب این فن مذکور است که چون حضرت آدم ع از بهشت بزمین افتادند بجناب الهی عرض کردند که بار خدایا من تسبیح و تکبیر و تهلیل ملائکه را در زمین نمی شنوم چنانچه در آسمان می شنیدم و نه طواف گاهی ارم چنانچه فرشتگان در آسمان طواف گاهی میدیدم که بیت المعمور است حکم شد که برو و در مکانی که نشان دهیم خانه را بنا کن و گرد او طواف نما و بسوی او نماز گزار و حضرت جبرئیل ع را حکم شد که همراه حضرت آدم ع بروند و ایشان را نشان دهند حضرت جبرئیل حضرت آدم ع را بمکان کعبه معظمه آوردند و بران زمین پر خود را زدند که از ته زمین متصل طبقه هفتم آن بنیاد می برآمد و بالای آن بنیاد فرشتها سنگها کلان که بیک یک سنگ از انها از قوت حمل سی مرد خارج بود انداخته پر کردند و این سنگها همه از پنج کوه بود کوه لبنان و طور زیتا و طور سینا و جودی و حرا تا آنکه آن بنیاد برابر روی زمین رسید انگاه حق تعالی بیت المعمور را از آسمان نازل فرمود و بالای آن بنیاد او را نهادند و حکم شد که حضرت آدم ع و اولاد ایشان گرد این طواف نمایند و بسوی او نماز گزارند و این خانه تا زمان طوفان نوح ع موجود بود و وقت طوفان آن خانه را باز بر آسمان بردند بعد از ان مکان کعبه معظمه مثل تلی بلند از تمام زمین ممتاز می نمود لیکن بالای آن بنای نبود و اهل آفاق همان مکان را قصد میکردند و محل اجابت دعا میدانستند تا آنکه حضرت ابراهیم ع را به بنای کعبه حکم شد و همراه ایشان سکینه بصورت ابری سایه افکند و بسبب آن سایه حد کعبه معظمه معین گشت و حضرت جبرئیل ع بر دور قدر سایه خطی کشیدند و از همان خط حضرت ابراهیم بکندن زمین مشغول شدند تا آنکه بنیاد حضرت آدم ع نمودار شد بالای آن بنیاد بنای خانه بعمل آوردند و در وقتی که حضرت ابراهیم ع این خانه را عمارت فرمودند ارتفاع آن را نه گز ساختند و دور آن را از حجر اسود تا رکن شامی سی و سه گز و از رکن شامی تا رکن غربی بیست و دو گز و از رکن غربی تا رکن یمانی سی و یک گز و از رکن یمانی تا حجر اسود بیست گز پس شکل کعبه معظمه دران وقت شکل مستطیل بود که طول او از عرض او زیادتی ظاهر داشت و با هم در طول طرفین که شرقی و غربی است نیز اختلافی بود اما غیر محسوس و هم چنین در هر دو جانب عرض که شمالی و جنوبی است نیز اختلافی بود غیر محسوس و دروازه آن خانه دران وقت بزمین چسپان بود و نه بلند و فضای محض بود و مصاریع نداشت تا آنکه تبع حمیری برای آن دروازه مصاریع و زنجیر و قفل ساخت و نیز حضرت ابراهیم ع اندرون آن خانه جانب راست در آینده چقری کافته گذاشته بودند تا بمنزله خزانه آن خانه باشد و هر چه از نذور و هدایا برای آن خانه بیاید دران خزانه بنهند و بانی آن خانه حضرت ابراهیم ع بودند و فرزند ور حضرت اسمعیل ع که کلابه می کردند و سنگها را از کوه ابو قبیس و حرا و ورقان می آوردند تا آنکه عمارت آن خانه از قد آدم بلند شد و محتاج چیزی شدند که بر روی آن استاده بنا نمایند حضرت اسمعیل ع را فرمودند که برای من سنگی بیار تا بالای او استاده بکار عمارت بپردازم ایشان بر کوه ابو قبیس برای تلاش سنگی رفتند حضرت جبرئیل ع در راه با ایشان وخوردند و گفتند که بیا تا ترا نشان دهم دو سنگی بزرگ که همراه حضرت آدم ع از بهشت در دنیا آمده اند و برکت عظیم دارند و حضرت ادریس ع آن هر دو سنگ را بخوف آمدن طوفان درین کوه مخفی نموده دفن کرده اند یکی را برای استاده حضرت ابراهیم ع ببرو و دیگری را در کنج خانه کعبه از جانب راست دروازه بنه تا هر که طواف این خانه نماید اول آن سنگ را ببوسد و طواف شروع کند حضرت اسمعیل ع بفرموده حضرت جبرئیل ع آن هر دو سنگ را یکدیگر آوردند و حضرت جبرئیل ع نیز همراه حضرت اسمعیل ع پیش حضرت ابراهیم ع آمده به نهادن سنگ سیاه در کنج کعبه حکم کردند چون حضرت ابراهیم ع بر یک سنگ استاده بنای عمارت میکردند آن سنگ بقدر بلندی عمارت بلند می شد و تا تمام شدن عمارت حاجت به سنگ دیگر نیفتاد و اثر انگشتان هر دو قدم حضرت ابراهیم دران سنگ منقوش گشت و سنگ دوم که در کنج خانه کعبه نهادند نوری عظیم از ان منتشر شد و در هر چهار جهت کعبه معظمه نور او سرایت کرد تا مسافتی که آن نور میرسید از هر چهار طرف حد حرم مقرر گشت که بعد از فراغ از بنای کعبه حضرت ابراهیم ع آن حد را به انصاب حرم معلم فرمودند و در حدیث صحیح بروایت عبد الله بن عمر رض آمده که آنحضرت صلعم میفرمودند الرکن والمقام یاقوتتان من یاقوت الجنة طمس

الله نور هما ولولا ذلک لاضاءا ما بین المشرق والمغرب ونیز در حدیث صحیح وارد ست که رنگ سنگ سیاه که بحجر اسود معروفست
رابتدا نهایت سفید و نورانی بود بسبب رسانیدن گناهکاران بنی آدم باین مرتبه سیاه گشت واز قتاده مروی ست که قبل از اسلام عادت نبود که مقام
ابراهیم ع را کسی دست رساند و مسح کند درین امت این امر رایج شد و کسانیکه قبل از اسلام این سنگ را دیده بودند نقل میکردند که اثر هر دو پای
حضرت ابراهیم ع وانگشتان ایشان درین سنگ ظاهر و نمودار بود وحالا بسبب دست رسانیدن مردم آن اثر بخوبی ظاهر نیست
وابن ابی شیبه از عبدالله بن الزبیر نقل کرده که ایشان جماعتی را دیدند که مقام ابراهیم ع را مسح می کنند گفتند شما را خدا تعالی به
بمسح کردن این سنگ نفرموده بلکه حکم او همین ست که متصل این نماز گزارید وبیهقی در سنن خود روایت کرده است که این سنگ در زمان
آنحضرت و در زمان حضرت ابوبکر صدیق رض متصل خانه کعبه بود و در زمان حضرت عمر رض بفاصله گذاشتند بسبب آمدن سیل عظیم
بود که آن را سیل ام نهشل گویند واین سنگ از زور آب سیل از مکان خود بیجا شده دور افتاده بود حضرت عمر رض خود تشریف آورده
مکانی برای این سنگ تجویز کرده گرد اگرد این سنگ سنگ بست نموده درمیان آن این سنگ را نهادند وازان باز در همین
مقام است این ست آنچه اکثر اهل تاریخ روایت می کنند پس اول بنای خانه کعبه از حضرت آدم ع واقع شد وآنچه مشهور ست که اول
بنای این خانه معظمه حضرت ابراهیم ع فرموده اند پس بنا بر آن ست که این موضع را بصورت خانه که چهار دیوار و سقف داشته باشد
ایشان ساخته اند و در عهد حضرت آدم ع غیر از بنیاد آن چیزی نبود و بالای آن بنیاد بیت المعمور را نهاده بودند که بصورت
خیمه بود از یاقوت مجوف وعمارت گل و سنگ نبود واما قبل از حضرت آدم ع پس نیز این مقام محل تعظیم واحترام بود بلکه قبل از خلقت زمین
وما فیها از خیابانچه فاکهی در اول تاریخ مکه می گوید حدثنی عبد الله بن ابی سلمة قال حدثنا الواقدی قال حدثنا ابن
جریج عن بشیر بن عاصم الثقفی عن سعید بن المسیب قال قال علی بن ابی طالب رض خلق الله البیت قبل
الارض والسموات باربعین سنة فکان غثاء علی الماء ونیز فاکهی بسند خود از ابوهریره رض روایت کرده الکعبة
خلقت قبل الارض بالفی عام قیل وکیف خلقت قبل الارض وهی من الارض فقال انه کان علیها ملکان
یسبحان باللیل والنهار الفی سنة فلما اراد الله ان یخلق الارض دحاها من تحت الکعبة وجعل الکعبة
وسط الارض وآنچه بعضی اهل تاریخ گفته اند که پسران حضرت آدم ع کعبه را بگل و سنگ بنا کرده اند بعد از وفات حضرت آدم ع وبودن
بیت المعمور در آن مقام تا حیات حضرت آدم ع بود پس چندان قابل اعتماد نیست زیرا که منتهای سند این روایت تا وهب بن منبه است
که بیشتر از اسرائیلیات نقل میکند و تحقیق همین ست که قبل از حضرت ابراهیم ع کسی این خانه را خانه نساخته است واز رو کتاب و سنت صحیحه
مشهوره همین ثابت است ولهذا شیخ عماد الدین بن کثیر در تفسیر خود میگوید لم یرد عن معصوم ان البیت کان مبنیا قبل الخلیل ع اما بعد از
حضرت ابراهیم ع پس نزد اهل تاریخ چنین مقرر ست که عمالقه وجرهم نیز آن را بنا کرده اند و باز قصی بن کلاب نیز آن را بنا نموده وسقف آن را از چوب
دوم که درخت مقل را گویند پوشش ساخته وچوب خرما را بجای تخته ها بکار برده باز در هنگامی که آنحضرت ع بیست و پنج ساله بودند قریش باز این خانه
را بنا کردند وسببش آن بود که زنی دود خوشبو به پوشش کعبه میداد شراره آتش بر جست و اکثر چوبهای سقف خانه بسوخت و سابق ازان سیل عظیم آمده بود و بصدمه
آن دیوارهای کعبه نیز شق شده بودند سرداران قریش جمع شده ولید بن مغیره را امیر عمارت قرار دادند و کعبه را هدم نموده از سر نو بنا کردند و باهم چنین قرار
داد شد که سوای مال حلال صرف درین مصرف خرج نکنند و چون درآن وقت اکثر مالداران سودخوار بودند مال حلال بسیار کم بهم رسید و در
بنا تغییر و تبدیل بسیار واقع شد اول آنکه از عرض کعبه چند گز زمین را گذاشتند و در حطیم داخل کردند دوم آنکه دروازه او را از زمین
بسیار بلند ساختند تا هر کرا خواهند در آرند و هر کرا نخواهند نه در آرند سوم آنکه اندرون خانه کعبه ستونهای چوبین دو صف استاده کردند

دهم نهیمن سه ستون چهارم آنکه ارتفاع خانه را از بیرون مضاعف نمودند هژده گز نه گز ارتفاع حضرت ابراهیم ع زیاده کردند پنجم آنکه اندرون
خانه کعبه متصل رکن شامی زینه پایه ساختند که بربام کعبه از آن توان رسید و این هم سابق نبود باز در اسلام عبدالله بن زبیر این خانه
را بنا کرد و بدعات جاهلیت را موقوف ساخت بر طبق حدیثی که از حضرت عائشه صدیقه رض شنیده بود و بجای کلابه ورسن
گل خوشبوست در زمین یا گچ محکم مخلوط نموده بکار برد و حطیم را در خانه کعبه داخل نمود و آن خانه را دو دروازه ساخت یک دروازه غربی
و یک دروازه شرقی و چون از بنا فارغ شدند از سر تا پا از بیرون و درون بمشک و عنبر کهگل نمود و بدیباج پوشش کرد و فراغت این
عمارت بیست و هفتم رجب سنه شصت و چهار واقع شد باز در وقت حجاج بنای دیگر این خانه معظمه را واقع شد لیکن بهمین قدر
که جانب شامی کعبه را هدم کرده بر بنیاد قریش بلند ساخت و زمین کعبه را بالسنگ های بزرگ پر کرده دروازه شرقی آن را
بلند نمود و دروازه غربی را مسدود کرد و دیگر جوانب کعبه را متعرض نشد و این بنا در سنه هفتاد و چهار واقع شد و از آن باز تا عهد
سلطان مراد بن احمد خان تجدید بنای واقع نشد مگر ملوک و سلاطین ترمیم و اصلاح همان بنای حجاج میکردند تا آنکه
سلطان مراد باز تجدید بنا کرد و سوای حجر اسود و آن کنج تمام کعبه را هدم کرده عمارت ساخت و این عمارت در سنه
یکهزار و چهل واقع شده و تا حال همان عمارت باقی ست اما بر وضع بنای حجاج ست بحث دوم آنکه از لفظ مثابة بحسب لغت عرب دو چیز
مفهوم میشود اول آنکه مجمع باشد دوم آنکه بار بار مردم در انجا بیایند و بیک بار آمدن سیر نشوند از همین جاست که حضرت ابن عباس و مجاهد
و دیگر مفسرین رح گفته اند که شوق زیارت این خانه در دلهای مردم انداخته تا از دیدن و طواف آن سیر نشوند و هرگاه از آن خانه
بروند دلهای ایشان مشتاق بازگشتن بآنخانه باشند چنانچه به تجربه رسیده است که هر که یک بار حج این خانه می نماید و آن خانه را
دیده می آید باز مدت العمر مشتاق مراجعت بآن خانه می ماند هر چند در راه شداید بسیار کشیده باشد و تکلیفات بیشمار چشیده و تعظیم این خانه
بعد از دیدن آن گویا بالاضطرار از ته دل می جوشد و آن تعظیم مانند امور جبلیه غریزیه محسوس میشود که مبنی بر تصور نفعی یا دفع ضرری
هست و از نیست که حیوانات نیز بتعظیم آن خانه قیام نموده اند ازرقی بروایت طلق بن حبیب آورده که روزی ما همراه عبدالله بن عمر رض
در سایه کعبه نشسته بودیم تا آنکه سایه بسبب بلند شدن آفتاب معدوم شد و مردم از مجالس برخاستند ناگاه بریقی شدید از جانب بنی مخزوم از در های
مسجد الحرام ظاهر گشت و دیدیم که ماری بر می آید تمام حضار چشمهای خود را بسمت آن مار متوجه کردند آن مار راست بسوی خانه کعبه آمده هفت
شوط طواف ادا نمود و بعد از آن عقب مقام ابراهیم ع رفت و دو رکعت نماز گزارد عبدالله بن عمر رض و دیگر کبرای مجلس نزد آن مار رفتند
و گفتند که ای عزیز طواف تو ادا شد لیکن درین شهر مردم نابکار و غلامان و خدمتگاران بسیار اند بهتر آنست که خود را از نظر مردم پوشیده داری که مبادا بتو
ایذای رسانند بمجرد شنیدن این کلام سر خود را بر دم خود چسپانید بسوی آسمان پریده رفت تا آنکه از نظر ما غائب شد و نیز از ابو الطفیل آورده که نوجوانی از بنی جان
جن که در موضع ذی طوی می ماند اکثر خود را بصورت مار ساخته برای طواف خانه کعبه می آمد و عقب مقام ابراهیم ع نماز می گزارد و مادر وی از
از جنیات که او را ازین کار منع میکرد و می ترسانید که مبادا ترا آدمیان مار دانسته بکشند او باز نمی آمد تا آنکه جماعه از بنو سهم او را کشتند
بمجرد کشتن او در مکه غباری عظیم برخاست و گرد بادی شدید آمد و آن جماعه را از بنو سهم در خانه های خود مرده
یافتند و نیز در تواریخ مکه حکایت جمل طایفه مشهور است و خلاصه آن حکایت آنکه در سنه هشتصد و پانزده از هجرت نیز بفروده
جمادی الاخری شتری از شتران جمال فاروقی از ممالک عجم ذکر نجیه قصد مکه معظمه نمود و در مسجد الحرام داخل شده ورم بسیار کرد اگر داوید وید و نتوانستند
که او را بگیرند او هرگز التفاتی بکسی نمی نمود تا آنکه گرد خانه کعبه هفت شوط طواف بجا آورد و در سه اسبوع تمام کرد آنگاه بسوی حجر اسود آمد و آن را بوسه داد بعد از آن بمقام حنفیه
متوجه شد و مقابل میزاب الرحمة استاد و گریه شروع کرد تا آنکه اشک بسیار از چشم او روان شد و در همین حالت خود را بر زمین انداخت و جان داد

آخرین پسر و مردم او را در حالت تماشا می کردند بعد از مردن او را برداشته مابین صفا و مروه بردند و دفن کردند و یکی از اسباب رجوع خلایق باین خانه آنکه دعا در
چند جا از این مقام مستجاب میشود و مردم تجربه کرده اند و برای حصول مطالب دینی و دنیوی خود دعا در آن مقامات را قوی ترین وسایل میدانند چنانچه از
حسن بصری بروایت صحیحه ثابت شده که در مکه معظمه پانزده مکان است که دعا در آن جا مستجاب میشود در ملتزم و زیر میزاب و نزدیک رکن یمانی و بر صفا و بر
مروه و در میان صفا و مروه و در میان رکن و مقام و در جوف کعبه و در منی و در مزدلفه و در عرفات و نزدیک جمرات ثلثه و نزدیک خوردن آب
زمزم و در مصنف ابن ابی شیبه مذکور است که انّ کانت الامة من بنی اسرائیل لتقدم مکة فاذا بلغت ذا طوی خلعت نعالها
تعظیما للحرم و نیز مذکور است کانت الانبیاء اذا اتوا علم الحرم نزعوا نعالهم و ابو نعیم در حلیة الاولیا از مجاهد روایت کرده که بعضی او قات
الک الک کس از بنی اسرائیل برای حج می آمدند و چون بحد حرم میرسیدند برهنه پا میشدند و ازرقی و ابن عساکر از ابن عباس رض روایت کرده
اند که حواریان نیز حج این خانه نموده اند چون در حرم داخل شدند از سواریها فرود آمده پیاده روی اختیار کردند و ازرقی از حویطب بن عبد العزی
روایت کرده است که ما روزی در جاهلیت در سایه کعبه نشسته بودیم ناگاه زنی آمد و پرده کعبه را بدست گرفته فریاد کرد که بار خدایا من از دست شوهر خود
نالانم که مرا هیچ جائی نمی گذارد این عادت شوهر او خشک شد من او را در اسلام اشل میدیدم و در تواریخ مقرر است که اساف و نائله دو
مرد و زن بودند در هنگام در آمدن کعبه مرد زن را بوسه داد هر دو بصورت سنگ مسخ شدند مردم آن هر دو را از کعبه برآورده برای عبرت مردمان
بیرون کعبه ایستاده کردند و ابن ابی شیبه از عبد الرحمان بن سابط روایت کرده است که مردم مکه در موسم حج بیرون آمده بودند در دم مکان
را خالی دیده قطعه از زر از خانه کسی گرفته آورد و در درون کعبه نهاد چون وقت مراجعت در کعبه برای گرفتن آن قطعه زر در آمد هنوز سر
اندرون کعبه بود و باقی اعضای او بیرون که خانه کعبه او را بزور افشرد سر او از تن جدا شد مردم این واقعه عجیب را دیده سر و تن او را برآورده
پیش سگان انداختند و نیز ازرقی در تاریخ خود بسند صحیح آورده که زنی بود در جاهلیت که طفلی را از قرابتیان خود پرورش کرده بود و آن زن
برای کسب معاش از خانه بدر می رفت و آن طفل تنها می ماند روزی آن طفل شکایت تنهائی خود نمود آن زن گفت که ای پسر اگر ظالمی بر تو در حالت
تنهائی تعدی کند پس بدانکه در مکه خانه هست خود را بآن خانه رسان و فریاد کن که آن خانه را صاحبی است که فریادرس است اتفاقا آن
طفل را ظالمی تنها یافته اسیر کرده برد و مدتی باخود داشت به تقریب تجارت در مکه معظمه رسید و آن طفل همراه او بود چون این خانه را دید از
مردم پرسید که این خانه کیست گفتند خانه خداست او را سخن مادر بیاد آمد و از دست آن ظالم گریخته نزد خانه کعبه آمد و پرده پای آن خانه را
محکم گرفت از عقب او مالک او رسید و خواست که او را کشیده ببرد او دست راست خود دراز کرد تا آن طفل را بگیرد دست راستش خشک شد باز دست چپ را
دراز کرد آنهم خشک شد چون حال بدین منوال دید پیش سرداران قریش رفت و گفت که من باین آفت گرفتار شده ام شاهد باشید که من این طفل را آزاد کردم و متعرض او
نخواهم شد هر جا که خواهد برود لیکن علاج هر دو دست من بفرمائید اکابر قریش فرمودند که از هر دو دست خود یک یک شتر قربانی کن او
همچنان کرد هر دو دست او رها شد و نیز ازرقی از عبد المطلب بن ربیعه بن حارث روایت کرده که شخصی از بنی کنانه بر عمزاده خود ظلم فراوان میکرد او هر چند
بخدا و بقرابت پناه می جست الظالم از آزار او باز نمی آمد ناچار شده بخانه کعبه پناه برد و دعا کرد که بار خدایا فلانی بر من ظلم میکند و من بخانه تو پناه آورده ام او را بدرد
مبتلا کن که علاج او نباشد این دعا کرد و بخانه رفت دید که ظالم او در اشکم او آماسیده مانند مشک کشته است هر چند دوا ها میکردند سود نداشت تا آنکه شکمش شق شد و جان داد عبد المطلب میگوید که من
این قصه را پیش حضرت ابن عباس رض نقل کردم فرمودند که من هم شخصی را دیدم که مقابل خانه کعبه ایستاده بر ظالم خود دعا کرد که گرفتار شود فی الفور کور شده او را مردم عصاکش شده برده بودند و همین
کرشمها از این مکان همیشه جاری است و آنرا بیم نیست زیرا که مردم بخوف عقوبت خاص از تعرض مردم این شهر تنها خوف است این شهر را اصحاب خیر از منیرند و با هم در این مکان مبالغه مینمایند
و دیگر از اسباب امن این شهر آن است که همیشه از قلمرو پادشاهان خارج مانده تا آنکه نوبت اسلام رسید و کسانیکه تنظیم این مکان
بوفور میکردند بمرتبه سلطنت و ملک رسیدند از آنرو مضاعف نیز جا متحقق گشت بحث سوم آنکه این نسبت بخدا کردن چنانچه

درین آیت واقع ست که ان طهرا بیتی چه معنی دارد اگر نسبت خالقیت این بیت صحیح این اضافت ست پس هر بقعه زمین همین حکم دارد و
نسبت سکونت و بود و باش ست پس ذات پاک باری تعالی منزه ست از مکان او را با هیچ مکان این نسبت حاصل نیست و اگر آن نسبت
که درین مکان او را عبادت می کنند و نشان معبودیت او دران جا ظهور فرموده است پس خانه کعبه و معابد کفار مثل هردوار و غیره یکسان
که در همه ها نشان معبودیت ظاهر ست زیرا که در هر جا طالبان حق شوق خود را در لباس صورت ظاهر می کنند جواب آنست آنکه اختصاص این
بجناب الهی بآن ست که بحکم او تعالی برای عبادت او و قضای شوق طالبان بنا کرده شده است و هیچ گونه علاقه بمخلوقات ندارد و معابد
مثل هردوار و غیره نه بحکم او تعالی برای این کار بنا کرده شده اند و نه از علاقه مخلوقات خالی اند زیرا که در همه آن معابد نسبتی برام یا کشن یا دیگر
ملحوظ نظر قاصدان آن جا می باشد پس فرق ازین وجهه واضح گشت و تحقیق آنست که قبله گرفتن را این دو چیز لازم ست اول آنکه بحکم الهی
باشد زیرا که نسبت ظهور الهی در هر جا است لیکن این ظهور عام مصحح توجه در عبادت نمی شود باجماع عقلا پس لابد درین امر ظهوری خاص می
و میزان معرفت آن ظهور از حد عقل بشری خارج ست بدون توقیف شرعی فهمیده نمی شود پس نص شارع درین باب ضرورست
دوم آنکه آن مکان را بوجهی از وجوه علاقه با هیچ مخلوق نباشد والا در وقت توجه بآن مکان شائبه شرک لازم خواهد آمد و توحید خالص
دران عبادت نخواهد ماند و لهذا از قبله گرفتن قبور انبیا و ستاره و آتش و آب و درخت منع شدید آمده و معابد کفار عند التفتیش
این هر دو صفت ندارند مثلا هردوار از انجهت نزد ایشان واجب التعظیم ست که کشن ازین راه بالا رفته و اجهودیا از انجهت که مسکن
رام چندرست و مقام رسوی سیتا و علی هذا القیاس آری این فرقه که حلولی المذهب اند آن اشخاص را مظاهر ذات مقدس الهی
انگارند و منسوبات آن اشخاص را در حکم منسوبات الهی میدانند لیکن چون حلول نسبت بآن جناب باطل ست این خیال از قبیل بناء
فاسد بر فاسد شد و اگر بالفرض معابد کفار را در اصل از شعائر الهی اعتقاد کنیم و گوئیم که نسبت بمخلوقات کردن در حق این مقامات
از تحریفات این فرقها ست و در ابتدا نسبتی بغیر از ذات حق نداشتند و نص صریح در تعیین آن مواضع هم در شرائع قدیمه آمده بود
باز هم فرق درمیان خانه کعبه و این مکانات ظاهر ست زیرا که هم تعبد دران مکانات منسوخ شد و حکم منسوخ را تبعیت کردن
مخالفت صریحه خدا است و سرش آنست که مدار قبله ساختن بر قبول عبادت است و چون قبول عبادت را منحصر در مکانی یا سمتی
گردانیدند دیگر در غیر آن مکان عبادت بجا آوردن سعی خود را رایگان کردن ست بلا شبهه مانند آنکه پادشاهی در مکانی از مملکت
خود دار الخلافه قرار دهد و بر رعایا فرض گرداند که خراج خود را بهمان مکان رفع کنند و نذور و هدایا را در همه مکان برسانند
باز بعد چندی مکان دیگر را دار الخلافه سازد و درباره آن مکان همین قسم حکم ناطق نماید دیگر مکان اول را هیچ حرمت سلطنت
نمی ماند و آمد و رفت آن جا بی حاصل میشود و نذور و هدایا که دران جا برسانند مقبول نمی افتد بلکه اگر کسی از رعایا اصرار کند و بگوید که دار الخلافه همان
مکان ست نه این مکان دوم البته سزاوار تنبیه و عقوبت میگردد که مخالفت حکم پادشاه نمود و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش نماید که
شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشند
خواه جسمانیه می نمایند و از توجه بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله معین و مقرر باشد در اقطار زمین غیر از خانه
کعبه و صخره بیت المقدس یافته نمی شود و لهذا همین دو مکان لیاقت قبله بودن حاصل شد و پس آری معابد کفار را اگر مشابهتی دارند با قبور اولیا
صلحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه و صخره شان بنهایت ازین جا واضح شد سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور وارد شده و شد رحال بسوی
موضعی غیر از مساجد ثلثه و از آنکه قبور انبیا را مساجد سازند وارد شده مدعا همین ست که درین عمل اکثر جهال را اعتقادی که مشرکین را در بزرگان خود دست بهم
میرسد و توجه الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر مدد پرده و حجاب آن ارواح و این قدر توجه در آخرت که وقت ظهور صلاح و فساد نفس النهایه نیست بکار.

بیان وجه تخصیص [illegible]

نمی‌آید مگر آنکه وجه تخصیص این مکان بینای خانه که منسوب بجناب خداوندی باشد و قبلهٔ عبادات و مرجع خلائق باشد چه حکمت ست زیرا که شارع حکیم علی الاطلاق ست بی حکمتی تخصیص جدا نمی فرماید گوییم وحکمت این تخصیص سه وجه وجیه ست که بخاطر ناقص افراد بشر رسیده ست اول آنکه اصل نوع انسان از خاک ست و اصل کرهٔ خاک همین نقطه ست چنانچه در روایات سابق گذشت که قبل از خلقت زمین این مکان بر روی آب مانند کف جرمی پیدا کرده بود و من بعد زمین تمامها از زیر همین کف منبسط و فراخ گردید پس جسم آدمی راجع باین نقطه گشت و آدمی باید که چون جسم خود را مشغول بعبادت پروردگار خود سازد باصل ترابی او رجوع آرد و چنانچه براصل قریب خود که هرجا میسر سجده میکند بسوی اصل بعید خود در وقت عبادت متوجه شود و در عمر یکبار بزیارت آن مقام یعنی توجه الی البیت و اشتیاق الی لقاء الله را جلوه دهد و قضای حق شوق نماید و گرد اگرد او بگردد و برای رضای مولای خود فرمان بجا آرد دوم آنکه در وقت عبادت آدمی خلیفهٔ ملائکه است که در اصل این شغل شریف کار ایشان ست چنانچه در وقت غضب خلیفهٔ سباع ست و در وقت شهوت خلیفهٔ بهائم و در وقت مکر و کید خلیفهٔ شیطان و عبادت گاه ملائکه در آسمان بیت المعمور ست و این مقام بر زمین محاذی بیت المعمور چنانچه از زهری از حسن بصری رحمه و دیگر تابعین بسیار روایت آورده که البیت بحذاء البیت المعمور وما بینهما بحذائه الی السماء السابعة وما اسفل منه بحذائه الی الارض السابعة حرم کله و بطریق دیگر همین مضمون را بروایت ابن عباس رض از آن حضرت صلعم روایت کرده سوم آنکه درین مکان عظیم الشان ظهور ربوبیت الهی حضرت اسمعیل ع را که اکبر اولاد حضرت ابراهیم ع و مبدأ نسب خاتم المرسلین بودند برنگی عجیب ظهور نمود و متصل آن مکان آب غیبی که مسمی بزمزم ست به پر زدن حضرت جبرئیل ع جوشید و الی الآن جاری ماند پس هرگاه اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع و تابعان ایشان خواهند که بحضرت رب العزة متوجه شوند آن مکان را برای توجه اختیار کنند که ربوبیت او تعالی در انجا بی پردهٔ اسباب در حق اسلاف کرام ایشان که بانتساب بآنها مفتخر و مباهی اند جلوه نموده و آثار آن ربوبیت الی الآن ظاهر و هویدا است و در حق حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع نیز ادای شکر این نعمت اقتضا فرمود که در انجا برای عبادت خدا مکانی معین سازند تا هرگاه در ان مقام بعبادت مشغول شوند ربوبیت او تعالی بوجه عیان ملحوظ ایشان شود که دیدن مکان در تذکیر وقائع گذشته دخلی عظیم دارد این سه چیز ست که در ابتدای تخصیص این مکان به بنای خانهٔ خدا از وجوه حکمت معلوم بشر ست اما بعد از آنکه این مکان معبد خلائق و قبلهٔ عبادات و مرجع عاشقان صادق و مطاف محبان خالص گشت پس عمدهٔ وجوه تخصیص این مکان ظهور تجلی الهی ست دران مقام که این همه تعظیمات و محبتها بران تجلی واقع میشود و سهام ادعیهٔ گوناگون و اذکار رنگارنگ بران حی اقتدار آن تجلی ست بکمال وسعت که حوالی آن بقعه را بنور عظیم فرو گرفته و افواج ملائکه را استخدام و اتباع نموده و اشاره بهمان تجلی ست از کلام بعضی از انبیای پیشین ع که آنرا از کتب بنی اسرائیل روایت میکنند وهو قوله سبحان الذی تجلی علی طور سیناء واشرق نوره من الساعیر واستعلن من جبال فاران و فاران نام مکهٔ معظمه ست چنانچه ساعیر نام کوه بیت المقدس ست و معنی این کلام آنست که پاک ست آن خداوند که تجلی فرمود بر کوه طور و تابید نور او از ساعیر ولی پرده ظاهر شد از کوهستان فاران و بسبب همان تجلی الهی هرکه از زائران آن خانهٔ معظمه دران خانه بتحدیق نظر می کند سکینتی و وقاری و عظمتی مقرون بجلال در می یابد خواه ذکی می باشد خواه بلید و می فهمد که درین جا شانی ست عظیم که در هیچ مکان آن شان نمودار نیست و محبوب بودن آن خانه در دلها و انجذاب قلوب بسوی آن از آثار همان تجلی ست رزقنا الله الفوز بمشاهدته ظاهرا و باطنا و هرگاه در حق تجلیات خاصهٔ الهیه که بر قلوب اولیا واقع میشود هنوز شان معبودیت و مسجودیت بهم نمی رساند مردم چیزها گفته باشند مثل قول حذیفه بن الیمان رض لمجلس عنا عمر خیر من عبادة ستین سنة و مثل قول مولانای روم **مثنوی** هرکه به تبریز یافت یک نظر از شمس دین طعنه زند بر دو صد

کنند از جملهٔ درحق این تجلی عام وسیع که بمرتبهٔ مسجودیت و معبودیت رسیده است چه توان فهمید آزرقی ابن ابی شیبه و ازرقی وجندی و بیهقی
در شعب الایمان از عطا بن یسار آورده اند که النظر الی البیت عبادة والنظر الی البیت بمنزلة القائم الصائم المخبت المجاهد
فی سبیل الله وجندی از عطا آورده که ان نظرة الی البیت فی غیر طواف ولا صلوة تعدل عبادة سنة قیامها و
رکوعها وسجودها وابن ابی شیبه وجندی از طاوس نقل کرده اند که النظر الی البیت افضل من عبادة الصائم القائم الدائم
المجاهد فی سبیل الله وابن عدی و بیهقی در شعب الایمان مع التضعیف بروایت ابن عباس رض از آن حضرت ع آورده اند که
ان الله تعالی فی کل یوم ولیلة مائة وعشرین رحمة ینزلها لهذا البیت ستون منها للطائفین واربعون
للمصلین وعشرون للناظرین وازرقی از آن حضرت ع روایت کرده که هرگاه امت پیغمبری از پیغمبران پیشین بعذاب الهی
هلاک میشد بمکه رجوع میکرد و مشغول بعبادت میگشت مانند آنکه عهده داران وارباب خدمات پادشاهی چون از کار خود معطل می شوند بحضور
پادشاه رجوع می نمایند و در مجرا و سلام حاضر می باشند و ازینجاست که هرکه دلش از دنیا سیر می شود و میخواهد که رجوع بخدا کند می گوید که من
ارادهٔ بیت الله دارم گویا رجوع بخدا بهمین طریق میداند و ازین جا معنی دیگر برای لفظ مثابة للناس ظاهر شد وازرقی از مجاهد روایت
کرده که حضرت موسی ع برای حج خانهٔ کعبه آمده اند بر شتری سرخ سوار و از روحا احرام بستند و دو گلیم قسطوانی پوشیدند یکی را لنگ کردند
و دیگری را چادر و طواف خانه نمودند و درمیان صفا و مروه نیز طواف کردند و درمیان صفا و مروه لبیک لبیک گویان میدویدند که آوازی از
غیب بگوش ایشان رسید که لبیک عبدی انا معک حضرت موسی ع بلذت این آواز بی اختیار بر زمین افتاده اند سجده کنان وابن
مردویه و اصبهانی در ترغیب و ترهیب و دیلمی بروایت جابر بن عبدالله رض آورده اند که آنحضرت ع فرمودند که چون روز قیامت شود کعبه را
در ستها مانند عروس بزیب و زینت آراسته بحشرگاه برند و در اثنای راه بر قبر من گذار افتد پس کعبه بزبان فصیح بگوید که السلام علیک یا محمد م در جواب
بگویم که وعلیک السلام یا بیت الله با تو امت من چه سلوک کرد و تو با آنها چه سلوک خواهی کرد کعبه بگوید که یا محمد ع هرکه از امت تو
بزیارت من آمد پس من او را کفایت کنم و شفیع او خواهم شد از طرف او خاطر خود را فارغ دار و هرکه بزیارت من نرسید پس تو او را کفایت
کن و شفیع او شو بحث چهارم آنکه در لفظ واتخذوا واو و قراءة متواتر ست نافع و ابن عامر بفتح خا میخوانند و معنیش ظاهر ست که عطف بر جعلنا ست
یعنی ما خانه را مرجع خلائق و جای امن برای ایشان گردانیدیم و اینها از مقام ابراهیم ع نمازگاه گرفتند تا بر طبق فرمان ما بجا آرند و دیگر
قرا که بکسر خا میخوانند و آنرا صیغهٔ امر میدانند عطف آن بر جملهٔ جعلنا که خبریه است از قبیل عطف انشا بر اخبار خواهد شد لهذا جمهور مفسرین گویند که
که لفظ قلنا بعد از واو عطف مقدر ست یعنی وقلنا اتخذوا من مقام ابراهیم تا عطف خبر بر خبر باشد و بهر تقدیر ظاهر معنی این آیت
معمول نیست زیرا که نه مردم بران سنگ نماز میگذارند و نه حکم شرع برین آمده که آن سنگ خاص را نمازگاه باید ساخت و بنا برین اشکال
مجاهد گفته است که مراد از مقام ابراهیم تمام حرم ست و از مصلی جای دعا زیرا که معنی اصلی صلوة دعاست و عطا گفته که مقام ابراهیم عرفات و مزدلفه و منی ست
زیرا که حضرت ابراهیم ع درین مواضع استاده دعاها فرموده است لیکن درین هردو قول حمل لفظ مقام ابراهیم بر غیر متعارف ست چه مقام
ابراهیم در عرف اهل مکه و غیر ایشان همان سنگ ست که اثر قدم مبارک در آنست و آن سنگ را اختصاصی ست ظاهر بمقام ابراهیم ع بودن زیرا که این
اعجاز روشن در همان سنگ ظهور نموده است و نیز حمل لفظ مصلی بر غیر معنی شرعی ست زیرا که استعمال صلوة در دعا نزد اهل شرع رائج نیست گو
در لغت باشد و حمل الفاظ قرآنیه بر معانی شرعیه باید کرد نه بر معانی لغویه پس اولی همین ست که در تفسیر گذشت و مراد آنست که نماز طواف را بطریق
استحباب متصل آن سنگ بوجهی که آن سنگ بجای امام باشد و نمازگزارنده بمنزلهٔ مقتدی باید گزارد و قریب بآن مکان گفتن مجاز متعارف ست قریب بحقیقت پس
ظاهر این آیت معمول است هرچند اصل این نماز و وجوبش بر مذهب امام اعظم رح و عند الشافعی رح دو قول ست یکی آنکه سنت ست دوم آنکه فرض ست لیکن گزاردن

این نماز را بجای که عقب آن سنگ باشد بالاجماع مستحب ست باستحباب موکد حتی المقدور از دست نباید داد و اگر از دحام خلق مانع باشد
در موضع دیگر از مسجد الحرام باید گزارد و در سنن ابن ماجه و دیگر کتب محدثین بروایت جابر رض آمده که لما وقف رسول الله ع یوم فتح مکة
عند مقام ابراهیم قال له عمر یا رسول الله هذا مقام ابراهیم الذی قال الله واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی قال
نعم و در صحیح مسلم و دیگر صحاح موجود ست که ان النبی ع رمل ثلث اشواط ومشی اربعا حتی اذا فرغ عمد الی مقام ابراهیم
فصلی خلفه رکعتین ثم قرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و نیز در جمیع صحاح موجود ست که نزول این آیت از موافقات
حضرت عمر ست رض و ایشان در باب همین سنگ عرض کرده بودند که نماز طواف را در عقب او مقرر باید فرمود نه در حق تمام حرم یا عرفات و غیرها
و از بعضی ظرفای شافعیه شنیده شد که میگفت عمل برین آیت نصیب ماست از جمیع خلائق که مصلای ما جانب مقام ابراهیم ع ست و مصلای اهل مذاهب
دیگر در جوانب دیگر حنفی در جواب این ظرافت او گفت که سمت قبله ما موافق سمت قبله حضرت ابراهیم ع ست زیرا که بالقطع ثابت ست که قبله
حضرت ابراهیم ع و جمیع بلدان شامی سمت میزاب ست و در همان جانب مصلای حنفی ست لیکن مقامی که بالفعل مصلای حنفی در انجاست در اصل از حد
مسجد الحرام خارج بود و دار الندوه قریش بود اما بعد از زیادت در مسجد الحرام حکم مسجد الحرام گرفته ست بدلیل حدیثی که در حق مسجد خود فرموده اند
و حکم مسجد الحرام نیز همانست وهو قوله لو بنی مسجدی هذا الی صنعاء لکان مسجدی بحث پنجم آنکه از تقدیم طائفین بر عاکفین و مصلین
علما استنباط کرده اند که مجاور مکه را طواف بهتر از نماز ست اخرج جندی و ابن النجار عن جابر بن عبد الله رض قال قال رسول الله ع
من طاف بالبیت اسبوعا وصلی خلف مقام ابراهیم رکعتین وشرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه کلها بالغة ما
بلغت واخرج الازرقی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلعم هرگاه که شخصی اراده طواف از خانه خود برمی
آید چنان ست که در دریای رحمت در آمده میرود و چون در مطاف داخل شد چنان ست که در دریای رحمت غوطه خورد و هرگاه طواف شروع
کرد در هر گام او دو چیز او را حاصل میشود و هرگاه قدم برمیدارد پانصد نیکی برای او می نویسند و هرگاه میگذارد پانصد گناه از وی دور میکنند
و چون از طواف فارغ شده بمقام ابراهیم ع میرسد و دو رکعت طواف در انجا میگذارد چنان میشود که گویا از شکم مادر امروز زاده ست
که هیچ گناه ندارد و فرشته مقابل آمده او را میگوید که از سر گیر عمل خود را در باقی عمر خود که از عمر ماضی خود خاطر خود را فارغ کردی و او را مرتبه
شفاعت در هفتاد کس از اقارب او میدهند بحث ششم آنکه حرف عطف را که واو ست از میان رکع و سجود چرا حذف کردند حال آنکه از سابق روش کلام
بطریق عطف ست که للطائفین والعاکفین جوابش ظاهر ست و آن آنست که طواف و اعتکاف هر دو عمل جداگانه اند یکی بر دیگری موقوف
نیست بخلاف رکوع و سجود که بدون انضمام با همدیگر عبادت نمی شوند و معتبر نمی باشند بنا بر آنکه مجموع این هر دو فعل یک عمل ست که نماز ست
توسیط عاطف در میان این هر دو مناسب نبود بحث هفتم آنکه درینجا بر محض رکوع و سجود از ارکان نماز اکتفا فرموده اند و در سوره حج قیام را نیز ذکر فرموده
اند سبب اختلاف این اسلوب چیست جوابش آنست که در حقیقت چیزیکه نماز را از غیر نماز امتیاز پیدا کند همین دو فعل اند رکوع و سجود و قیام اختصاص
بنماز بلکه بعبادت هم ندارد زیرا که قیام اکثر اوقات بنا بر عادت هم می باشد چنانچه قعود و اضطجاع بخلاف رکوع و سجود که بدون قصد تعظیم
مفرط بلکه قصد عبادت متحقق نمی شود پس ذکر رکوع و سجود گویا ذکر ما به الامتیاز نماز ست بلکه این هر دو اشاره بحقیقت نماز متحقق شد و ذکر
قیام چندان در کار نماند آری چون در سوره حج مناسک حج منظور ست اشباع کلام و استیفای ارکان نماز نیز مناسب روش خطاب انجا
است و نیز میتوان گفت که خطاب در سوره حج با مشرکین مکه است که اصلا از نماز آشنا نبودند بدلیل ان الذین کفروا ویصدون
عن سبیل الله والمسجد الحرام پس ذکر قیام و رکوع و سجود همه در ان جا چسپان افتاد زیرا که آنها نه برای خدا قیام میکردند و نه رکوع
و سجود و خطاب درین جا با اهل کتاب ست از یهود و نصاری و ایشان نماز را شناسند و از ارکان نماز قیام را بخوبی بجا آورده

ادا می کردند آنچه ایشان دران خلل میکردند همین دو رکن بود رکوع و سجود زیرا که رکوع را اصلا نمیکردند و سجود را بوجه مشروع ادا نمی نمودند
پس کر قیام برای ایشان اصلا در کار نبود تحت هم آنکه بیجا عاکفان را نیز همراه طائفان مذکور فرموده اند و در سورهٔ حج عاکفان را
موقوف نموده بر ذکر طائفان و نمازیان اکتفا کرده بسبب این اختلاف چیست جواب آنست که در سورهٔ حج قبل ازین لفظ نزدیک در حق
مسجد الحرام گذشته است که جعلناه للناس سواء ن العاکف فیه والباد درینجا ذکر عاکف کرده بود بخلاف طائفان و نمازیان
که هر دو قسم بادی اند و نیز چون در سورهٔ حج از اول ذکر تمام مسجد حرام است و اعتکاف تعلق بتمام مسجد دارد عاکفین را متصل ذکر مسجد
آوردن مناسب بود و طواف نماز را که متعلق بخانهٔ کعبه است از جهت دوران و استقبال متصل ذکر خانهٔ کعبه آوردن چنانچه بخلاف درین
سوره سابق ذکر مسجد الحرام نگذشته است بلکه ذکر خانهٔ کعبه است که و اذ جعلنا البیت مثابة للناس پس ذکر عاکفان که نوعی تعلق با این
خانه دارند اگرچه آن تعلق بعید است ضرور افتاد و تحت هم آنکه محققین گفته اند که مقام حضرت ابراهیم مقام قلب بود و احکام لطیفهٔ قلب بر ایشان غالب
و بیت المعمور مثال قلب است در شخص اکبر و لهذا موافق بعضی روایات در آسمان چهارم جا دارد که وسط عالم کبیر است پس فرمودن حضرت
آدم بطواف آن بیت و ساختن بنا و برای او صورت دوران ایشان بر تکمیل لطیفهٔ قلب بود که این رنگ ظهور نمود و در عهد حضرت
ادریس لطیفهٔ عقل روی کار آمد و احکام او غالب گشت و در عهد حضرت نوح لطیفهٔ روح استیلا نمود لهذا طواف بیت المعمور و مناسک
این خانه رو باختفا آورد و چون حضرت ابراهیم باز متوجه اصلاح این لطیفه شدند و احکام او را غالب ساختند در عهد ایشان احکام حج و
اقامت مناسک که همه از جوش محبت و شوق و دیگر صفات قلبی نشان میدهد بتشییع تمام جلوه فرمود و رکن اسود بمنزلهٔ دست شیخ است
در وقت مصافحهٔ بیعت و مقام ابراهیم صورت اتباع شیخ و تبرک وارث منصب ابراهیمی است در حق مرید و سیاهی از رنگ رکن اسود دلیل آنست
که احکام بشریت را در شیخ دیده رم نکند و بی اعتقاد نشود و بلکه دست او را دست خدا شناسد و دستگیر طریقت انگارد و چون بنی اسرائیل از راه
محبت شوق بی خبر بودند غیر از راه طمع و خوف راهی دیگر نمیدانستند حسن افعال حج را نفهمیدند و کنه آن افعال را ندریافتند چنانچه علمای
قشر و ارباب ظاهر در کیفیت وجد و شوق بی خبر میباشند و بران انکار میکنند حق تعالی ایشان را ازین امور آگاه ساخت و فرمود که این
امور در صلب ملت ابراهیمی داخل بود نه از قبیل بدعات مشرکین اگر این پیغمبر راست و احیای این سنت سنیهٔ ابراهیم نماید چه جای اعتراض
است و چه محل انکار که تعظیم این خانه و طواف و اعتکاف نزدیک او و نماز بسوی او در اصل ملت ابراهیمی داخل بود و حضرت ابراهیم
بعد از بنای این خانه چرا بار برای تعالی این خانه و حرمت او دعاها میکرد و اذ قال ابراهیم یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت ابراهیم
چون به بنا کردن خانهٔ کعبه مامور شد و عزم مصمم بران نمود رب اجعل هذا یعنی ای پروردگار من بگردان این صحرای لق و دق را که پیش ازین
چند خانه داری درینجا سکونت ندارد بلدا یعنی شهری آبادان تا فائدهٔ بنای این خانه حاصل گردد چه اگر در حوالی آن خانه شهری آبادان نباشد
طواف اینخانه که کند و اعتکاف که نماید و نماز که گزارد و اشهری امنا یعنی با امن زیرا که وبا و آفات بر شهر موجب ویرانی او میشود و نیز در صورت
ناامنی قوافل حجاج از بلاد دور دست نتوانند رسید پس معنی مثابة للناس چگونه متحقق خواهد شد و نیز این صحرا نه قابل روئیدن گیاه است تا مواشی
در اینجا توانند زندگی کرد و نه قابل زراعت است بسبب خشکی و سنگلاخی تا آدمیان دران جا معاش بسر برند پس درین مکان امنی هم
میباید تا تجار از هر طرف حبوب و غلات و امتعه و اقمشه را جلب نمایند و کار معیشت بر مکان اینجا فراغ شود و حق تعالی این دعای حضرت
ابراهیم علیه السلام را باین طریق مستجاب فرمود که هیچ ظالمی غریب آزار بران مکان دست یاب نشد و اگر
کسی از ظالمان قصد آن مکان نمود فی الفور هلاک شد چنانچه در قصهٔ اصحاب الفیل واقع گشت و اگر کسی
گوید که حجاج ثقفی که در ظلم و ستم و خون ناحق کردن ضرب المثل است چه قدر ستم بران شهر دست یافت دران

وقتی که عبد الله بن الزبیر را محاصره کرد و قتل نمود گوئیم غرض حجاج تخریب این شهر و ایذای سکنهٔ آنجا نبود و لهذا با مردم آن شهر تعرضی نکرد و هر خللی
که از و واقع شد برابن الزبیر و رفقای او واقع شد تا آنجا از عمارت آنخانهٔ معظمه درین صدمه شکست و رخنه یافته بود ترمیم و اصلاح
آن کوشید و در کسوت کعبه و زیب و زینت آن نسبت بسابق افزود و بالجمله حضرت ابراهیم ع برای بقای رسم حج آبادی این شهر خواستند
و برای آبادی امن ضرور است زیرا که در صورت بی امنی ویرانی شهر لابد و قت است و نیز برای بقا آبادی دعا دیگر فرمودند که وَارْزُقْ اَهْلَهٗ
مِنَ الثَّمَرَاتِ یعنی و روزی ده ساکنان این شهر را از میوه های گوناگون اقالیم مختلفه تا بشوق میوه خوردن ازین وادی خشک
آواره شده بولایت میوه دار نروند و این دعای ایشان را حق تعالی باین صورت اجابت فرمود که شهر طائف حضرت جبرئیل ع
از زمین فلسطین شام بر پر های خود نقل کرده آوردند و اول آن را گرد اگرد خانهٔ کعبه هفت بار طواف کنانیدند و لهذا اسمش طائف شد
بعد از آن بمسافت سه روزه راه از مکه بالای کوه نهادند و آب و هوای آنجا را بر اصل وضع خود باقی داشتند و این قصه از عجائب قدرت
الهی است زیرا که در مکهٔ معظمه در ایام تابستان بوزیدن سموم و سوزش سنگهای کوهستان حالتی شدید محسوس می شود و چون از آن جا بر کوه
طائف می رسند بعینه هوای آنجا هوای ولایت سردسیری می باشد و موز طائفی بی دانه و دیگر میوه های ولایت سردسیر نیز موجود می باشد
و نیز طریق دیگر برای استجابت این دعا آن شد که قلوب مردم را انجذابی عظیم باین شهر و سکان این شهر پیدا کردند تا از هر جانب حبوب
و غلات و فواکه و ثمار کشیده می آرند و میرسانند از مصر و از هند و از سند و از فارس و از بصره جهاز ها پر شده میرود و خالی می آید و لهذا در آن شهر
نفائس هر ملک یافته میشود و چون حضرت ابراهیم ع در هنگام این دعا کردن یاد فرمودند که من برای اولاد خود طلب امامت کرده بودم
و حق تعالی فرموده بود که ظالمان را از اولاد تو امامت نخواهد رسید ناچار در طلب رزق نیز موافق همان فرموده تخصیص و تقیید باید کرد بنابر آن
گفتند که من خاص میکنم در طلب رزق مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ط یعنی کسی که ایمان آورده است از اهل این شهر بخدا
و بروز آخرت تا غیر از ایشان درین شهر بسبب بی معاشی سکونت نکنند و کافری درین شهر اقامت نتواند کرد تا این شهر از لوث کفر و بت پرستی
خالی باشد قَالَ یعنی حق تعالی فرمود که روزی را بر امامت قیاس مکن زیرا که امامت نیابت نبوت است پس می باید که صاحب آن ظالم و ستمکار
نباشد و روزی از قبیل پرورش الهی است و او رب العالمین است مؤمن و کافر و ظالم و عادل و صالح و فاسق را پرورش میکند آری رزق مردم
با ایمان در دنیا موصول برزق آخرت است پس گویا از ابتدای تولد خود تا ابد الآبدین مرزوق اند وَمَنْ كَفَرَ یعنی و هر که کافر شد پس او را
از مؤمن در حصول رزق دنیوی امتیاز نمیدهم بلکه وجه امتیاز او آن است که رزق او محض تا مدت العمر است فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا یعنی پس
بهره مند میکنم او را از مالی اندک و رزق بسیار و نعمت بی شمار داده شود لیکن آن همه تا مدت الحیوة است ثُمَّ اَضْطَرُّهٗٓ یعنی باز بی
بیچاره کرده او را می برم اِلٰى عَذَابِ النَّارِ ط یعنی بسوی عذاب آتش که ابتدای آن از مفارقت روح از بدن شروع میشود و منتهای
او ابد است که نهایت ندارد و بسبب آنکه مجاور خانهٔ کعبه بود درین شهر می ماند تخفیفی از عذاب او را حاصل نخواهد شد بلکه آن نسبت بدیگر
عذاب و مضاعف خواهد شد زیرا که در قرب خانهٔ من الحاد پیش گرفت وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ یعنی و بد جای بازگشت است دوزخ زیرا که
در دنیا اگر مکانی نسبت بمکانی دیگر بیک جهت بد می باشد از جهت دیگر خوب هم می باشد و آن مکان از هر جهت بد است هیچ وجه خوبی ندارد
باقی ماند درینجا فائده چند که اطلاع دادن بر آن فوائد ضرور است اول آنکه در بیان این قصه ها ترتیب زمانی مرعی نیست زیرا که بحسب
زمان اول بنای کعبه بود و بعد از آن این دعا بعد از آن گردانیدن خانهٔ کعبه مرجع خلائق پس چه نکته است که این ترتیب را معکوس فرموده اند جوابش آنکه اول بطریق
اجمال بر وَاِذِ ابْتَلٰۤى اِبْرٰهٖمَ اشارت باین قصه ها فرموده اند بعد از آن تفصیل آن شروع کردند و اول ذکر امامت حضرت ابراهیم ع آوردند زیرا که دادن این منصب
از جهت فضیلت بر همه نعمتها مقدم است بعد از آن ذکر جهت خانهٔ کعبه این بود آن شهر آوردند زیرا که مقصود از بنای کعبه همین بود و مقاصد بر وسائل تقدم است

بعد از آن بیان فرمودند که امین بودن این شهر محض بسبب دعای حضرت ابراهیم ع است و آن دعا بالیقین مقبول شد پس دعای دیگر که در وقت بنای آنخانه
کرده بودند نیز مقبول شد و در ضمن آن دعا دعای بعثت حضرت خاتم المرسلین ع هم بود پس باین ترتیب شاهد مقصود باحسن وجوه جلوه گر شد
فائده دوم آنکه درین سوره بلدا آمنا واقع شده بود در سوره ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام هذا البلد آمنا تفاوت این دو عبارت از
چه راه است جهتش آنکه دعای که درین سوره است قبل از آن بود که آن مکان آباد شده صورت شهر پیدا کند پس گویا چنین عرض کردند که بار خدایا
این صحرای بی گیاه را اول شهر گردان و باز شهر با امن و دعای که در سوره ابراهیم است بعد از آبادی شهر بود پس گویا چنین دعا کردند که
بار خدایا این شهر آباد را از حوادث مامون دار فائده سوم آنکه ازین دعای حضرت ابراهیم ع معلوم شد که کاملین در بعضی اوقات امور دنیوی
مثل امن و روزی و خورانیدن میوه ها و مانند این امور را نیز از خدا میخواهند زیرا که این چیزها باعث ازدیاد فروغ دین و رونق شریعت می گردد
چه ظاهر است که امن و فراغ خاطر از روزی سبب جمعیت خواطر در طاعات است و نیز شهری که از خوف ایمن باشد و روزی مردم آنجا
واسع باشد محل اجتماع خلائق و آمد و رفت مردم از هر طرف می شود پس در حقیقت این طلب طلب دنیا نیست بلکه طلب دین است و طلب دنیا برای
دین منافی کمال نیست چنانچه در حدیث شریف وارد است که نعم المال الصالح للرجل الصالح فائده چهارم آنکه از سابق ضمائر متکلم
مع الغیر در جعلنا و عهدنا مستعمل شده آمده درینجا صیغه متکلم واحد در امتعه و اضطره استعمال فرموده اند جوابش آنکه
درین تغیر اسلوب نکته لطیف و دقیق و اشارتی است باریک گویا چنین می فرمایند که در دادن روزی بکافر و فاجر و همچنین در تعذیب او بعد از موت
هر چند بندگان صالح من از ملائکه و انبیا با من شریک نمی شوند و روادار آن نباشند من تنها این هر دو کار میکنم و سرش آنست که مخلوق هر چند
باعلای مرتبه کمال رسیده باشد از ملاحظه جمیع وجوه حکمت قاصر است و در حکم قوای مجبول به مجبور اگر کسی را بر سر تمرد و عناد می بیند میخواهد
که فی الفور هلاک شود و فرصت دم کشیدن نیابد و اگر کسی را در شدت الم و عذاب گرفتار می بیند رقت می کند و از جرائم سابقه
او غافل میگردد و بشفاعت و سفارش او میپردازد بر خلاف شان حکیم علی الاطلاق است و بس که مراعات هر درجه را از وجوه حکمت در وقت خود منظور میدارد
وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ یعنی و یاد کنید آن وقت را که بلندی می کرد ابراهیم ع دیوارها را ازین خانه بدست خود
و حواله این کار بر گل کاری و معماری نمی نمود تا درین اجر و ثواب دیگری شریک او نشود وَاِسْمٰعِیْلُ یعنی و اسمعیل نیز
همین قسم مشغول بود به بلند کردن آن دیوارها همراه ابراهیم ع در حدیث آمده است که حضرت ابراهیم ع بجای گلکار مشغول به بنای
کعبه معظمه بودند و حضرت اسمعیل ع بجای مزدور که کلابه میکردند و سنگها را برداشته می آوردند و این هر دو بزرگ در آنوقت این دعا میکردند رَبَّنَا
تَقَبَّلْ مِنَّا یعنی ای پروردگار ما بفضل خود قبول کن از ما این محنت و این خدمت را اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ یعنی بتحقیق توئی شنونده
دعای ما الْعَلِیْمُ یعنی دانای نیت ما و فرق در قبول و تقبل آن است که اگر چیز لیاقت قبول دارد در ان جا می گویند که این چیز را قبول
کن و اگر آن چیز ناقص می باشد و قابل آن نمی باشد و اگر کسی قبول کند میگویند که این چیز را تقبل کن بنا بر آنکه تقبل عبارت از تکلف قبولست و تکلف قبول جائی میباشد که چیز
شایان قبول نداشته باشد پس درین لفظ کمال هضم نفس و تواضع و کوتاه بینی عمل خود است گویا قابل آن نیست که مقبول شود مگر آنکه از راه
عنایت و فضل خود این را قبول کنی و مانند این هضم نفس و تواضع از آنحضرت ع نیز منقول است دارقطنی روایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت ع چون افطار روزه
میفرمودند میگفتند که اللهم لك صمنا وعلی رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم باقی ماند درین جا فائده چند اول آنکه
ازین لفظ که یرفع ابراهیم القواعد من البیت است اکثر مورخین چنین استنباط کرده اند که بنیاد خانه کعبه قبل از زمان حضرت ابراهیم ع
موجود بود و حضرت ابراهیم ع بر همان بنیاد دیوارها را بلند کردند چنانچه بیهقی در شعب الایمان و ازرقی از وهب بن منبه روایت کرده اند
که چون حضرت آدم ع بر زمین افتادند ایشان را بسبب تنهائی و وحشتی عظیم بهم رسید و نیز در زمین مکانی و سقفی نمی دیدند عرض

طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست

کردند که بار خدایا من در زمین تنها واقع شده ام کسی نیست که همراه من در عبادت تو شریک شود و نیز در زمین مکانی نیست که مثل بیت المعمور باشد حق تعالی فرمود که عنقریب از اولاد تو مردم بسیار پیدا شوند و به تسبیح و تقدیس من مشغول شوند و خانها بنا کنند لیکن می باید که اول خانهٔ بنام من بنا کنی و آن را مانند عرش و بیت المعمور قبله و طواف گاه سازی و من بعد برای خود و برای اولاد خود خانها بنا کنی حضرت آدم عرض کردند که بار خدایا آن خانه را کجا بنا کنم فرمودند در جائی که خاک بدن ترا از آنجا گرفته بودیم و تا چهل سال آن خاک همان جا افتاده ماند و تمام زمین را از همان جا پهن و فراخ کرده ایم حضرت آدم عرض کردند که مرا نشان آن جا باید داد حضرت جبرئیل را حکم شد که همراه حضرت آدم بروند و از مکان کعبهٔ معظمه نشان دهند و ایشان را در بنای آن خانه مدد کنند حضرت جبرئیل همراه حضرت آدم آمدند و این مکان را نشان دادند و فرشتها را حکم کردند که از زیر زمین بنیاد این خانه پر کرده بیارند چون آن بنیاد بر روی زمین رسید بیت المعمور را که در آسمان طواف گاه ملائکه بود نازل فرموده بر آن بنیاد نهادند و حضرت آدم را حکم شد که گرد آن طواف نمایند و بسوی آن نماز گذارند و بنای خانهٔ کعبه تا ایام طوفان بر همین اسلوب بود وقت طوفان بیت المعمور مرفوع شد و محاذی خانهٔ کعبه بر آسمان هفتم نهادند و فرشتها بطواف و زیارت او مشغول اند چنانچه در حدیث معراج ذکرش آمده و بعد از طوفان در مقام کعبه تلی بزرگ سرخ رنگ بلند از زمین نمودار بود و آن بنیاد حضرت آدم زیر زمین برقرار ماند مردم برای طلب حاجات خود و دعای مهمات خود همان مکان را قصد میکردند و نذرها و هدیها می آوردند تا آنکه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام به بنای خانهٔ کعبه مامور شدند و بر همان بنیاد دیوارها را بر داشتند و برای تعیین آن مکان حضرت جبرئیل ابری را آورده بسایهٔ او تشخیص آن موضع کردند و قصهٔ بنای حضرت ابراهیم موافق آنچه در احادیث آمده این است که چون حضرت ابراهیم از آتش نمرود نجات یافتند و از ایمان قوم و پدر خود مایوس شدند ترک وطن کرده بسمت حران نزد عم خود که هاران نام داشت رفتند و او دختر خود را که حضرت ساره نام داشتند با ایشان نکاح کرده داد و ایشان را باستمالت و دلجوئی نزد خود نگاه داشت و غرضش آن بود که ایشان را بطمع مال و متاع دنیوی و زن و فرزند از دین خود بر گرداند چون حضرت ابراهیم بر توحید اصرار نمودند و حضرت ساره نیز با حضرت ابراهیم متفق شدند و دین بت پرستان را عیب کردن گرفتند هاران بر ایشان خشم گرفت و هر چه از اثاث و متاع و لباس و زیب و زینت بود برهنه کرده اخراج کرد ایشان حضرت ساره را همراه خود گرفتند و حضرت ساره با ایشان عهد بستند که من هرگز نافرمانی شما نخواهم کرد بشرطیکه شما نیز نافرمانی من نکنید حضرت ابراهیم درین باب با ایشان عهد دادند و برآمدند و غیر از حضرت لوط که برادرزادهٔ ایشان بود همراه شدند و دیگری همراه نشد اول قصد مصر کردند اتفاقا در آنجا بادشاهی جباری سرکش کافری مسلط بود و عادتش چنان بود که هر زن خوش رو را از مالک آن غصب میکرد اگر شوهرش میشد او را قتل میکرد و اگر برادر یا دیگر وارثش میبود قتل نمیکرد چون حضرت ابراهیم دران شهر داخل شدند و این ماجرا شنیدند ترسیدند زیرا که حضرت ساره در حسن و جمال از زنان آن وقت ممتاز بودند چنانچه در حدیث شریف آمده است که حسنی که حضرت آدم را داده بودند نصفی از ان بحضرت یوسف داده اند و ششم حصه بحضرت ساره و باقی در جمیع مردمان مقسوم گشته القصه حضرت ابراهیم با حضرت ساره و عم گفتند که عادت بادشاه این جا این است اگر پیادگان برای بردن شما بیایند شما اظهار نخواهید کرد که من شوهر شما ام بلکه بگوئید که من برادر شما ام زیرا که من باعتبار دین اسلام برادر شما میشوم و حق تعالی شما را از دست آن ظالم محفوظ خواهد داشت و ناموس مرا ضائع نخواهد کرد ناگاه مردم آن بادشاه حسن و جمال حضرت ساره را شنیده و دیده عرض کردند که درین شهر زنی وارد شده است که در حسن بی نظیر است آن ظالم گفت که بیارید و اگر شوهری داشته باشد او را کشید بیاورید پس نزد حضرت ابراهیم آمدند و پرسیدند که زنی که همراه شما است با شما چه علاقه دارد گفتند که خواهر دینی من است ایشان حضرت ابراهیم را گذاشتند و حضرت ساره را بردند چون حضرت

قصهٔ بنای خانهٔ کعبه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل

ابراهیم حال براین منوال دیدند برای نماز استادند و مشغول بدعا شدند و هرگاه حضرت ساره پیش آن ظالم رسیدند بمجرد دیدن فریفته حسن
وجمال ایشان شد و خواست که بی ادبی نماید حضرت ساره گفتند که مرا مهلتی ده که هنوز غبار راه بر من نشسته است وضو کنم و رسم عبادت
خود بجا آورم بعد ازان هرچه خواهی بکن آن ظالم فرمود که آفتابه و طشت بیارند و در همین مکان نشست و وضو کنانند حضرت ساره وضو کردند و
برای نماز استادند و نماز را دراز کردند و مشغول بدعا شدند آن ظالم چون دید که از نماز برنمی گردند خواست تا در عین نماز بر ایشان
دست درازی کند و مکان را خلوت کرد همین که اراده دست رسانیدن بایشان نمود هر دو دستش بند شد و مصروع شده افتاد و نفس
بند شد و کف از دهن او روان گشت چون حضرت ساره دیدند که این ظالم را این حالت بهم رسید ترسیدند که مبادا بسبب آن از نفس افتد و کسان
او خبردار شده بیایند و مرا بقتل او تهمت کنند و بکشند در جناب الهی دعا کردند که بار خدایا این ظالم را بگذار که عبرت گرفته است چون بافاقت
آمد باز همان اراده کرد و باز همین قسم شد و باز اراده کرد و باز همین قسم شد و بعد از بار سوم گفت که این زن را ببرید که این آدمی
نیست جنیه است یا ساحره است و از شهر من برآرید و همین قسم زنی دیگر دارم که او را از قبطیان طلبیده بودم و بر وی نیز دست نیافتم
آن زن را باین زن حواله کنید حضرت ساره حضرت هاجر را گرفته آوردند و حضرت ابراهیم در آن وقت مشغول بنماز بودند چون
حضرت ساره را دیدند سلام دادند و پرسیدند که مهیم یعنی چه حال است حضرت ساره گفتند که خیر است حق تعالی دست ظالم را کوتاه کرد
و یک خادمی بما داد که نام او هاجر است حضرت ابراهیم خوش شدند و از آنجا نیز رحلت فرموده بزمین فلسطین که در وسط شام است اقامت
کردند و مردم آنجا قدوم ایشان را غنیمت دانسته زمین های وافر نیاز کردند که محصولات آن زمین ها بایشان میرسید و حضرت ابراهیم
را از ان زمین وسعت بسیار حاصل شد و غلامان بسیار خریدند و مزارع بسیار آباد کردند و مواشی بسیار را نگاه داشتند و رسم ضیافت
و لنگر خانه برپا نمودند و حضرت لوط را برسم رسالت طرف سدوم و دیگر شهرهای آن ضلع فرستادند درین بین حضرت ساره را اشتیاق
اولاد غلبه کرد و با حضرت ابراهیم گفتند که هاجر را من بشما هبه میکنم شاید از شکم او فرزندی بیاید تا بآن مشغول شویم حضرت ابراهیم فرمودند که در مزاج
شما غیرت و رشک غالب است مبادا چون ازین خادمه فرزندی متولد شود بر شما گران آید و شما بروی ظلم و ستم کنید حضرت ساره برین مدعا
اصرار نمودند تا آنکه از شکم حضرت هاجر حضرت اسمعیل متولد شدند و در کنار حضرت ساره پرورش میشدند و حضرت هاجر ایشان را شیر میدادند لیکن حضرت
ابراهیم بخوف حضرت ساره بسوی حضرت اسمعیل نظر نمیکردند و چنین وانمی نمودند روزی بحکم جبلت بشری در مکان تنها حضرت اسمعیل را در کنار
حضرت هاجر دیدند محبت پدری غلبه کرد و در کنار خود گرفته چند بوسه بر روی ایشان دادند تا که حضرت ساره برین امر مطلع شدند و رشک
بر ایشان غلبه کرد گفتند که همین وقت این پسر با مادر او را از خانه من برآرید و در صحرائی که آب و سایه و گیاه نداشته باشد گذاشته بیایید حضرت ابراهیم
هرچند فهمانیدند پیش نرفت در جناب الهی التجا کردند حکم شد که موافق گفته ساره بعمل آرید حضرت ابراهیم هر دو را سوار کرده روان شدند و منزل
بمنزل طی کرده می آمدند تا آنکه بمیدانی که خانه کعبه در آن واقع است رسیدند حکم الهی در رسید که این هر دو را در همین مکان گذاشته برگردید
حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل و مادر ایشان را نزدیک خانه کعبه زیر تنه درختی که بمقام زمزم بود گذاشتند و در آن وقت در زمین مکه متنفسی
نبود و نه آب موجود بود حضرت ابراهیم انبانی پر از خرما و چند کاک نان و مشکی پر از آب نزد مادر حضرت اسمعیل گذاشته رفتند و فرمودند که
این پسر را شیر بده و در همین مقام باش بعد ازان حضرت ابراهیم برگشتند مادر حضرت اسمعیل از عقب ایشان میرفت و میگفت که ما را کجا گذاشته
میروید درین صحرا نه آب است و نه انیس و نه مکان سایه دار حضرت ابراهیم پشت داده میرفتند و بسخن او ملتفت نمی شدند آخر مادر حضرت اسمعیل
گفت که آیا شما را این کار که کردید خدا تعالی فرموده است حضرت ابراهیم اینقدر فرمودند که آری مادر حضرت اسمعیل گفت که پس ما را پروای هیچ چیز نیست او تعالی
ما را ضایع نخواهد کرد و بفراغ خاطر برگشته نزد پسر خود آمد و شیر دادن شروع کرد حضرت ابراهیم چون از پشته کوه گذشته رفتند و دانستند که حالا مرا حضرت هاجر نمی بینید

متوجه بسمت موضع کعبه شده دستهای خود را بلند کردند و این چند دعا در جناب الهی عرض کردند که ربنا انی اسکنت من ذریتی
بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم تا یشکرون و حضرت هاجر تا وقتی که آب مشک موجود بود و خرما و نان باقی
بنوشیدند و میخوردند و طفل خود را شیر می خورانیدند و آب می نوشانیدند چون آب تمام شد تشنگی بر ایشان غالب آمد و بر پسر
ایشان نیز تا آنکه خود را بر زمین میزد و می پیچید دیدن این حالت بر ایشان دشوار آمد و برخاستند و بسمت کوه صفا که نزدیکتر بان مقام بود
متوجه شدند و بران کوه بر آمدند تا ببینند که اگر جای آدمی یا جانوری بنظر ایشان آید سراغ آب ازو جویند لیکن بران کوه همانقدر بالا رفتند که طفل از نظر غائب
نشود و هر چند چپ و راست دیدند و نظر افگندند هیچ بنظر نیامد مایوس شده ازان کوه فرود آمدند و بسمت مروه متوجه شدند و در اثنای میدان بخاطر
ایشان خطور کرد که مبادا درین وقت که من از پسر خود غائب ام درنده بیاید و پسر مرا ببرد بسبب این خیال در نشیب آن میدان که او را بطن الوادی گویند دویدن
آغاز نهادند و دامن خود را بر داشته سعی شدید کردند تا آنکه از نشیب میدان بر زمین هموار آمدند دویدن موقوف کردند زیرا که
مکان پسر ایشان بران زمین چندان مستور نبود و چون متصل مروه رسیدند همان مقدار بالای آن کوه هم بر آمده چپ و راست نظر افگندند
هیچ چیز را ندیدند باز طرف صفا متوجه شدند و در نشیب میدان دویده و در زمین هموار باهستگی رفته آمدند و همین قسم هفت بار
ایشان را از صفا بمروه و از مروه بصفا آمد و رفت اتفاق افتاد حضرت ابن عباس رض در اثنای روایت این قصه ازان حضرت صلعم نقل
می کردند که سعی درمیان صفا و مروه برای همین مقرر شده است تا مردم آنحالت بیکسی و بیچارگی ایشان را و فریادرسی حضرت حق عزوعلا را
یاد کنند و خود را بصورت بیچارگی و بیکسی در حضور او تعالی عرضه دهند تا مورد رحمت او تعالی شوند القصه آخر بار چون بر مروه رسیدند
آوازی بگوش ایشان رسید خود را خطاب کرده گفتند که صه یعنی از اندیشه باز مان و بسمت آواز گوش دار بعد ازان باز همان آواز شنیدند
گفتند که آواز شنوانیده کاش نزد تو چاره کار ما باشد این بگفتند و دویده نزد پسر خود آمدند دیدند که فرشته نزدیک موضع زمزم
پر خود را یا پاشنه خود را میزند و آب از زمین جاری ست ایشان آن آب جاری را خواستند که در حوضی جمع کنند از خاک توده توده می آوردند
و گرداگرد آب مانند حوض می ساختند و مشک خود را ازان آب پر میکردند و می ترسیدند که مبادا این آب تمام شود و ما تشنه مانیم
آنحضرت صلعم بعد از ذکر این قصه میفرمودند که خدا تعالی بیامرزد مادر اسمعیل ع را اگر عجلت نمیکرد و آن آب را بطور خود مخلی بالطبع
می گذاشت زمزم چشمه می شد جاری القصه آن آب را خود هم نوشیدند و پسر خود را هم می نوشانیدند و آن فرشته ایشان را تسلی و تشفی داد
و گفت که شما مترسید که حق تعالی شما را درین مکان ضایع نخواهد ساخت زیرا که درین مکان خانه خداست که آنرا این طفل جوان شده
همراه پدر خود بنا خواهد کرد و حق تعالی ساکنان این مکان را هیچگاه ضایع نخواهد کرد و دران وقت موضع کعبه از زمین بلند و ممتاز مانند تلی مدور
بود و سیلها می آمد و از چپ و راست آن گذشته میرفت مادر حضرت اسمعیل ع و حضرت اسمعیل ع دران جا به تنهائی می گذرانیدند که اتفاقا جماعه
از قوم جرهم از نواح یمن بتقریبی آواره گشت غربت شده دران نواح میرسیدند و ازجانب کدا عبور نموده در پایین مکه فرود کش میکنند می بینند که مرغان
بسیار محاذی خانه کعبه می پرند باهم گفتند که مرغان جائی می باشند که آبادی و آب باشد و ما همیشه در سفرها ازین مکان گذشته ایم هیچگاه
درینجا نشان آب ندیده ایم یکی را برای تحقیق این امر فرستادند پیک دیده رفت که درین مکان آبی از غیب جوشیده است و زنی
و طفلی در حوالی آن آب سکونت دارند جماعه مذکور این قصه را شنیده در سکونت این مکان رغبت کرده نزد مادر حضرت اسمعیل ع آمدند و ازان ایشان
اجازت سکونت درین مکان خواستند مادر حضرت اسمعیل ع نیز در مجاورت آنها رغبت نمودند و خواستند که درین تنهائی انیسی بهم رسد آنها را اجازت
سکونت دادند لیکن باین شرط که حقی در آب نداشته باشند آنها این شرط را قبول کرده سکونت آن مکان اختیار نمودند و اهالی و موالی خود را
نیز طلبیده چند خانه دار آباد شدند و حضرت اسمعیل ع از ایشان زبان عربی را آموخته نهایت زیرکی و قابلیت و تیز فهم جوان شدند تا آنکه سردار آن جماعه

جرهم دختر خود را بجمال آرزو با ایشان نکاح کرده داد و درین بین مادر حضرت اسمعیل ع وفات کرد اتفاقا چون حضرت اسمعیل ع چهارده ساله شدند حضرت ابراهیم ع را از شکم حضرت ساره ع نیز فرزندی بوجود آمد که حضرت اسحق ع اند و حضرت ساره ع بپرورش آن فرزند مشغول شدند و فی الجمله رشک ایشان کم شد حضرت ابراهیم ع از ایشان اجازت خواستند تا حضرت اسمعیل ع را دیده بیایند ایشان اجازت دادند اما باین شرط که از اسپ فرود نیایند و در خانه حضرت اسمعیل ع شب باش نشوند و توقف زیاد نکنند حضرت ابراهیم ع بهمین شرط روانه شدند چون بدین مقام رسیدند تفحص کردند معلوم شد که آن پسر جوان شده خانه دار شده است و مادرش وفات کرده خانه حضرت اسمعیل ع را تفحص کرده بر دروازه ایشان آمدند اتفاقا حضرت اسمعیل ع آن وقت برای شکار بصحرا رفته بودند و معیشت ایشان همین بود که به تیر و کمان جانوران حلال را شکار کرده می آوردند و در آب زمزم پخته میخوردند و حق تعالی ایشانرا برهمین قدر قناعت می داد حضرت ابراهیم ع چون حضرت اسمعیل ع را ندیدند زن ایشانرا بر دروازه طلبیده پرسیدند که شوهر تو کجا رفته است و کی خواهد آمد او گفت که بصحرا رفته است برای تلاش معاش ما و تا شام خواهد آمد حضرت ابراهیم ع اندیشیدند که اگر من تا شام درینجا توقف کنم حضرت اسمعیل ع بیایند البته مرا نخواهند گذاشت مگر در خانه ایشان شب باش خواهم شد پس خلاف شرط و وعده لازم خواهد آمد و مدعا از احوال پرسی است بهتر این است که از زن ایشان احوال پرسیده مراجعت کنم بر اسپ سوار شده بر سر دروازه استاده از زن ایشان پرسش احوال آغاز نهادند تا آنکه از گذران و معیشت ایشان پرسیدند آن زن گفت که حال معاش ما بسیار تباه و خراب است و بکمال تنگی و مشقت می گذرانیم و شکایت بسیار کرد حضرت ابراهیم ع این را شنیده فرمودند چون شوهر تو بیاید از طرف من او را سلام بگو و بگو که چوب سردل دروازه خود را تبدیل کند که این سردل لائق او نیست این فرمودند و مراجعت کردند وقت شام که حضرت اسمعیل ع می آیند چیزی از انوار و برکات نبوت ایشانرا محسوس میشود از زن خود پرسیدند که کسی درینجا آمده بود او گفت که آری پیرمردی سوار که شکل او چنین بود و رنگ او چنین بر این دروازه استاده مرا طلبیده از احوال شما پرسان شد ایشان در دل خود دانستند که این پیرمرد حضرت ابراهیم ع بودند زیرا که از مادر خود حلیه و شمائل آنجناب را شنیده بودند القصه زن حضرت اسمعیل ع تمام ماجرا بیان نمود و گفت که مرا از وجه معیشت ما پرسیده بودند من گفتم که ما در کمال فقر و تنگی گرفتاریم حضرت اسمعیل ع گفتند که باز آن پیر چه فرمود در رفتن زن گفت که همین فرموده رفت که شوهر خود را از طرف من سلام بگو و بگو که سردل خانه خود را تبدیل کند حضرت اسمعیل ع گفتند که آن پیرمرد پدر من بود و مرا فرموده رفت که ترا از خود جدا کنم برو بخانه پدر خود باش و با این سر و کار مدار چون حضرت اسمعیل ع آن زن را جدا کردند دیگری از فرقه جرهم دختر خود را با ایشان نکاح کرده داد و در خانه ایشان آن دختر کدخدائی می نمود تا آنکه بعد از مدت دراز حضرت ابراهیم ع از حضرت ساره ع باز اجازت دیدن حضرت اسمعیل ع درخواستند و گفتند که من بار اول اسمعیل را ندیدم خاطر من تسلی نیافت حضرت ساره ع باز بهمان شرط اجازت دادند حضرت ابراهیم ع باز برای دیدن حضرت اسمعیل ع روانه شدند و چون بخانه ایشان رسیدند باز ایشانرا نیافتند پرسیدند که اسمعیل کجاست زن جدیده ایشان بر سر دروازه برآمد و گفت که مرحبا یا حضرت بیائید و فرود کش کنید و بفرمائید که من سر مبارک را بشویم که از غبار راه بسیار گرد آلوده است حضرت ابراهیم ع فرمودند که مرا حکم فرود آمدن نیست آن زن سنگی کلانی آورد و متصل رکاب ایشان گذاشته بالای آن سنگ برآمد و حضرت ابراهیم ع نیز پای خود را بران سنگ نهاده سر خود را خم کردند آن زن سر ایشانرا خوب شسته پاک کرده شانه نمود حضرت ابراهیم ع درین بین از آن زن احوال پرسی حضرت اسمعیل ع مے فرمودند و او شکرگذاری اخلاق و اوضاع ایشان میکرد تا آنکه حرف از معیشت و گذران رسید آن زن بسیار شکر حق تعالی نمود و گفت که الحمد لله ما در کمال رفاهیت و فراخی معیشت می گذرانیم حق تعالی

ما را احتیاج مخلوقی نساخته است حضرت اسمعیل از شکار صحرا گوشت می آرند و آب زمزم نزد ما موجود است از آن گوشت و ازین آب نیست
ما بخوبی میگذرد حضرت ابراهیم در حق او دعای خیر فرمودند و گفتند که حق تعالی شما را در گوشت و آب برکت عطا فرماید در حدیث شریف
است که خاصیت دعای ایشان این شد که هر که در مکه معظمه گوشت را با آب اکتفا کند او را حاجت بحبوب غلات نمی ماند و ترقی او بر گرد سایر
بلاد شهرهای دیگر این خاصیت نیست القصه حضرت ابراهیم بار دیگر بسبب آنکه توقف را نذر نموده قصد مراجعت نمودند و آن زن را
گفتند که چون شوهر تو بیاید او را از طرف من سلام رسان و بگو که این سردل دروازهٔ تو بسیار خوب واقع شد و آن را غنیمت دان
و بخوبی نگاهدار حضرت اسمعیل که وقت شام می آیند باز ایشان را انوار و برکات محسوس میشد و از زن خود می پرسند که امروز
کسی اینجا آمده بود زن ایشان گفت که آری پیرمردی چنین و چنان آمده بود و من سر او را شستم و تواضع او نمودم لیکن او از اسپ فرود نیامد
و گفت که مرا حکم فرود آمدن نیست و از احوال ما و معیشت ما بسیار پرسید و برای ما دعای خیر کرده رفت حضرت اسمعیل گفتند که دیگر چه
فرموده رفت زن گفت که این فرمود که شوهر خود را اسلام من برسان و بگو که سردل دروازهٔ خود را غنیمت دانسته بخوبی نگاهدار حضرت
اسمعیل گفتند که آن پیرمرد پدر من حضرت ابراهیم بودند و در حق تو سفارش کرده رفتند سردل دروازهٔ خانهٔ من توئی می باید که برین حسن
سلوک نگاهدارم چون بدین ماجرا ایام مدتی بسر آمد بار دیگر حضرت ابراهیم را اشتیاق دیدن حضرت اسمعیل غالب شد با حضرت ساره گفتند
که من دو بار برای دیدن اسمعیل رفته ام و او را ندیده ام اگر اجازت دهید او را ببینم و چند روز پیش او باشم که تسلی خاطر من شود حضرت ساره
بخوشی اجازت دادند و حضرت ابراهیم روانه شدند و رسیدند و دیدند که حضرت اسمعیل زیر درختی که متصل بزمزم بود نشسته تیرها را درست میکنند
بمجرد دیدن حضرت اسمعیل حضرت ابراهیم را شناختند بی اختیار برخاستند و باهم معانقه فرمودند و آنچه پسر سعادتمند را با پدر بزرگوار عالی مقدار
خود باید کرد کردند و معمر بن راشد یمنی در ذکر این قصه میگفت سمعت رجالا یذکرا انهما بکیا حین التقیا حتی اجابهما الطیر یعنی این هر دو
چون باهم ملاقات کردند آنقدر گریستند و آوازهای ایشان بلند شد که جانوران پرنده در هوا نیز گریه و فغان شروع کردند و بعد از
ملاقات حضرت ابراهیم بحضرت اسمعیل فرمودند که مرا حق تعالی فرموده است که در همین مکان خانه برای خدا بنا کنم و این کار را بدست خود انجام کنم
اگر اعانت من کنی بهتر باشد که کار کردن تو گویا کار کردن من است حضرت اسمعیل گفتند که کجا حضرت ابراهیم فرمودند که برین تودهٔ بزرگ
بلند حضرت اسمعیل گفتند که حکم شما و حکم خدا بر سر و چشم من البته اعانت شما درین کار خواهم نمود حضرت ابراهیم غره ذی قعده در بنای
خانهٔ کعبه شروع فرمودند بیست و پنجم ماه مذکور آن بنا تمام شد و درین بین حضرت اسمعیل سنگها را از کوه ها نقل کرده می آوردند و حضرت ابراهیم
بنا میفرمودند حاکم بطریق صحیح و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که شخصی از ایشان پرسید که خبر دهید
مرا از خانهٔ کعبه که این اول خانه ایست که در زمین بنا شده فرمودند چنین نیست پیش از بنای این خانه خانهای بسیار بود و مردم برای سکونت
خود میساختند لیکن این خانه اول خانه ایست که برای عبادت خدا در زمین مقرر کرده شده و برکت و نور بران القا شده باز قصهٔ بنای خانهٔ کعبه را
شروع فرمودند و ارشاد کردند که چون حضرت ابراهیم را از حضور خداوندی حکم شد که این خانه را بنا کنید مکان آن را تشخیص نمی دانستند و متردد
میبودند که مبادا از زمین بنا زیاد و کمی بوقوع آید حق تعالی سکینه را بصورت بادی پیچیده و گره خورده فرستاد و آن قطعهٔ باد را
دو سر بود آن باد مانند ابر بر زمین خانهٔ کعبه سایه انداخت و مثل سپر در هوا معلق ایستاد و بعد از آن حضرت ابراهیم را حکم شد که بقدر
سایهٔ سکینه زمین کعبه را معین سازند حضرت ابراهیم علیه السلام موافق آن بنا فرمودند و بعد از حضرت ابراهیم علیه السلام
تا مدت دراز آن بنا قائم بود تا آنکه بسبب سیلها منهدم شد و عمالقه آن را بر اسلوب حضرت ابراهیم علیه السلام بنا کردند
باز منهدم شد و قوم جرهم بنا کردند باز منهدم شد و قریش بنا کردند و هنگامی که قریش بنا میکردند چون نوبت بنهادن حجر اسود

رسید باهم مناقشه و منازعت آغاز نهادند هر فرقه از فرقهای قریش میخواست که این سنگ را بدست خود بنهیم برای قطع این نزاع چنین قرار دادند که اول کسی که به مسجد درآید او را حکم کنند و موافق حکم او بعمل آرند ناگاه اول کسی که درآمد آنحضرت بودند که از راه دروازه بنی شیبه درآمدند و موافق قرار داد خود ایشان را حکم ساختند ایشان فرمودند که چادری بیارید آن چادر را گستردند و حجر اسود را بدست خود در میان آن چادر گذاشتند بعد از آن سرداران هر فرقه را از فرقهای قریش فرمودند که یک یک گوشه چادر را گرفته بردارند چون آن چادر محاذی موضع حجر اسود رسید آنحضرت آن حجر را بدست خود برداشته در آن موضع نهاده با سنگهای دیگر وصل کردند و ازرقی از ابن اسحق روایت کرده که بنی ابراهیم البیت و جعل طوله فی السماء تسع اذرع و عرضه فی الارض اثنین و ثلثین ذراعا من الرکن الاسود الی الرکن الشامی الذی عند الحجر من وجهه و جعل عرض ما بین الرکن الشامی الی الرکن الغربی الذی فیه الحجر اثنین و عشرین ذراعا و جعل طول ظهرها من الرکن الغربی الی الرکن الیمانی ثلثین ذراعا و جعل عرض ما بین الرکن الیمانی الی الرکن الاسود عشرین ذراعا قال فلذالک سمیت الکعبة لانها علی خلقة الکعب قال و کذالک بنیان اساس آدم و جعل بابها بالارض غیر مبوب حتی کان تبع بن سعد الحمیری و هو الذی جعل لها بابا و جعل لها غلقا فارسیا و کساها کسوة تامة و نحر عندها و جعل ابراهیم الحجر الی جنب البیت عریشا من اراک یقتحمه العنز و کان زربا لغنم اسمعیل و حفر ابراهیم جبا فی بطن البیت علی یمین من دخل یکون خزانة للبیت یلقی فیه ما یهدی للکعبة و کان استودع الرکن ابا قبیس حین غرق الله الارض زمن نوح و قال اذا رایت خلیلی یبنی بیتی فاخرجه فجاء به جبرئیل فوضعه مکانه و بنا علیه ابراهیم و هو حینئذ یتلألأ نورا من بیاضه و کان نوره یضئ الی منتهی انصاب الحرم من کل ناحیة و در صحیح بخاری و دیگر صحاح معتبر مرویست که آنحضرت روزی حضرت عائشه رضی الله عنها را متصل خانهٔ کعبه بردند و فرمودند که ببین قوم تو که قریش بودند در وقت بنای کعبه از قواعد ابراهیم اختصار کردند ایشان عرض کردند یا رسول الله حالا شما آن را تمام کنید فرمودند که هنوز قوم تو تازه در اسلام آمده اند اگر من خانه کعبه را هدم کنم و بر قواعد ابراهیم تمام نمایم طعن خواهند کرد و خواهند گفت که این شخص از طرف خود زمین دیگر را در کعبه زیاده کرد و اگر این خوف نبود البته آن را بر قواعد ابراهیم تمام میکردم و دروازه آن را بر زمین می چسپانیدم و این خانه را دو دروازه میساختم یک در بجانب شرق میگذاشتم و یکدر بجانب غرب و درین جا باید دانست که خانهٔ کعبه را چهار کنج است دو کنج را یمانی میگویند که یکی از آنها کنج حجر اسود است که جانب شرق واقع است و یکی از آنها ملقب بکنج یمانی است که جانب غرب واقع است و دو کنج را رکن شامی میگویند یکی از آنها که جانب شرق است ملقب برکن عراقیست و دوم که بجانب غرب است معروف برکن غربیست پس قریشیان در وقت بنای کعبه هر دو رکن شامی را از قواعد حضرت ابراهیم پس تر کردانیدند و قدری از زمین کعبه را خارج گذاشتند و آن زمین را داخل حجر نمودند و بدیواری که از کنج حجر اسود تا رکن عراقیست نیز آثار و اندازه آثار حضرت ابراهیم کوتاه کردند ازین جهت درین جانب هم قدری از بنیاد حضرت ابراهیم باقی مانده و بر کنار از زمین بلند ماند و آن را شاذروان کعبه می نامند و چون عبدالله بن الزبیر در دولت خود خانهٔ کعبه را هدم کرده بنا نمود موافق آنچه آنحضرت در زمین خود قرار داده بودند با حضرت عائشه رضی الله عنها نمود بعمل آورد و لیکن حجاج بعد استیلای خود باز بهمان صورت جاهلیت بنا داده نمود و در تواریخ مذکورست که هارون رشید در سلطنت خود از حضرت امام مالک استفتا نمود که اگر بفرمایید من خانه کعبه را باز بطور ابن الزبیر موافق حدیث ولی آنحضرت بنا کنم ایشان فرمودند که هر چند این حدیث صحیح است و موافق آن بعمل آوردن اتباع مرضی آنحضرت است لیکن مصلحت نیست که بار بار کعبه را هدم کنند و در بنای او تغییر و تبدیل نمایند زیرا که درین صورت بنای کعبه بازیچه پادشاهان خواهد گشت هر پادشاه بطور خود ساختن آن را از رسوم پادشاهت دانسته بران اقدام خواهد نمود و مفسده عظیم رو خواهد داد و جای که مصلحت با مفسده تقابل پیدا کنند در رعایت دفع مفسده را مقدم باید نمود از مصلحت و ترا باید شناخت و هم آنکه تغییر قواعد مرقوم را تحیری رو داد و اکثر مفسرین

قاعده را باساس و بنیاد تفسیر کرده اند و درین صورت رفع قواعد معقول نمی شود زیرا که بنا کننده اساس و بنیاد را از محل خود بلند
نمی کند بلکه دیوارها را بران می چیند مگر آنکه مخالفت روایات را ارتکاب کرده شود و گفته آید که حضرت ابراهیم ع از ته زمین نیز بنیاد این خانه را
برداشته تا روی زمین بلند گردانیده اند یا گفته شود که معنی مجازی بلند کردن بنیادها همین است که بالای آن دیوارها ساخته آید و بعضی
مفسرین گفته اند که مراد از قواعد سطرهای سنگ و خشت است زیرا که هر سطر تحتانی قاعده و بنیاد سطر فوقانی است و لهذا در لغت عرب آن سطرها را ساقات البنا گویند و در
لغت هندی آن را ردّه نامند و هر چند این سطرها را رفع حقیقی از مکانات خود متصور نیست اما نسبت به بنیاد همه را رفع حقیقی واقع است و اصح آنست که مراد از قواعد
دیوارهاست زیرا که لفظ قاعده در لغت عرب بیشتر بمعنی ستون مستعمل است و دیوارها بمنزله ستون سقف می باشند علی الخصوص حین در میان آن
دیوارها دری هم واکنند که درین صورت کمال مشابهت با ستونها پیدا میکنند فائده سوم آنکه ظاهر عبارت چنان بود که میفرمودند و اذ یرفع ابراهیم
قواعد البیت درین عبارت که القواعد من البیت است چه لطف بلاغت است جوابش آنکه لفظ من اگر برای بیان است
پس مدلول این عبارت تبیین بعد الابهام شد زیرا که حاصل معنی این کلام آنست که ابراهیم ع بلند میکرد دیوارها را و آن دیوارها
دیوارهای خانه کعبه بود پس ازین او التعظیم شان خانه کعبه مستفاد شد که از عبارت قواعد البیت مستفاد نمی شد و اگر لفظ من برای
تبعیض است پس آوردن این عبارت بجهت اشعار است بآنکه ابراهیم ع تمام خانه را از بنیادش بنا نکرده بلکه از اجزا و ابعاض
او فقط دیوارها را بلند ساخته و بنیادش از سابق موجود بود و بهمین اعتبار قبل ازین بنای آن بیت نیز مشخص شده بود چنانچه
موافق روایات گذشت و از عبارت قواعد البیت این فائده ظاهر نمی شود فائده چهارم آنکه ذکر حضرت اسمعیل ع را بعد از تمام کلام
چرا آورده اند و در اثنای کلام چرا درج نفرمودند تا عبارت چنین می شد که و اذ یرفع ابراهیم و اسمعیل القواعد من البیت
جوابش آنکه شرکت حضرت اسمعیل با حضرت ابراهیم ع در بنای این خانه شرکت برابری نبود بلکه شرکت تابع با متبوع و خادم با مخدوم
بود بدو وجه اول آنکه حضرت ابراهیم ع بالاصالة مامور شده بودند به بنای کعبه بخلاف حضرت اسمعیل ع آری حضرت اسمعیل ع
را حضرت ابراهیم ع مامور فرموده بودند و خود آمر بودند دوم آنکه مباشرت رفع از حضرت ابراهیم ع بوقوع آمده
نه از حضرت اسمعیل ع زیرا که حضرت اسمعیل ع بمنزله مزدوران سنگ کشی می فرمودند و بنا را در عرف یا بآمر نسبت می کنند یا به مباشر بنا
مثلا می گویند که این قلعه فلان پادشاه بنا کرده است یا این دیوار را فلان معمار و کلکار بنا کرده است و نسبت بنا به مزدور رائج
نیست برای اظهار این تفاوت ذکر حضرت اسمعیل ع را در اثنای کلام همراه ذکر حضرت ابراهیم ع درج نفرمودند تا شرکت مساوات
فهمیده نشود و آری در دعا با هر دو شرکت مساوات داشتند زیرا که هر دو برابر آرزومند قبول سعی و محنت خود بودند و برای اولاد خود
خواهان عنایات باقی و لهذا در حکایات دعا با صیغه متکلم مع الغیر بی اظهار تفاوت تابعیت و متبوعیت ارشاد فرموده اند فائده
پنجم آنکه از دعای قبول عمل که ازین هر دو بزرگ بوقوع آمده معلوم می شود که ترتب ثواب و تعلق رضا بر فعلی که مقرون باخلاص
و دیگر شرائط قبول باشد واجب و لازم نیست والا در طلب قبول باوصف دانستن اخلاص نیت خود حاصلی نمی بود و بهمین سبب
مذهب اهل سنت و جماعت و معتزله که قبول را درین صورت بر ذمه باری تعالی واجب می دانند توجیه این دعا و طلب بآن
وضع می کنند که غرض این هر دو بزرگ از طلب کردن قبول این عمل آن بود که آنرا از جمله افعال مقرونه باخلاص و مستجمع شرائط
قبول گردانند بلکه طلب کردن قبول کنایت از طلب تصحیح عمل است بوجهی که مثمر قبول و منتج ثواب گردد اما بر عاقل پوشیده نیست
که بر اصل معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد و وابسته باختیار آنها میدانند تصحیح عمل و آن را شایان قبول ساختن کار ایشان است و بدست
ایشان بود آن را از جناب الهی خواستن حاصلی نداشت علی کل تقدیر این هر دو بزرگ چون پیغمبر است و صاحب نبوت دانستند که بارگاه مالک الحق تعالی

بہ بنای خانہ برای خود حکم فرمودہ است البتہ باین تقریب رنگی دیگر در عالم ظہور خواہد نمود و وضعی تازہ برای عبادت کہ شبیہ بصورت پرستی و عشق مجازی باشد قرار خواہد یافت و باین وسیلہ معنی باطنی لباس صورت ظاہری خواہند پوشید و آدمیان رنگ ملائکہ حکم معاینہ و مشاہدہ خواہند گرفت و اکثر احکام این وضع جدید غیر معقول المعنی از حکمت خدا وندی خواہند رسید و اسرار و حکمتہای آن احکام در نظر ظاہر نظر عقل بشری جلوہ گر نخواہند شد مبادا از جہت عدم اطلاع بران اسرار و حکم یا نظر بہ مشابہت انہا بصورت پرستان در انقیاد آن احکام از ما و از اولاد ما تہاونی و توقفی رو دہد دعای دیگر در جناب الہی عرض کردند و گفتند رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ یعنی ای پروردگار ما و بگردان ما ہر دو را منقاد احکام خود تا ہر رنگ و بہر وضع کہ بیاید ما آنہا را قبول کنیم و طلب اسرار آنہا ننمائیم تو نیز در حج این خانہ عبادت و بندگی ترا فرسدکنیم نہ عبادت آن خانہ را و نیز بگردان مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ یعنی و از اولاد ما ہر دو جماعہ منقاد احکام تو تا در ادای مناسک حج کہ بیشتر آنہا متضمن آبرو ریزی خود و اختیار وضع مجنونانہ و بیبا کانہ است و منافی وقار و حشمت و دور از حفظ وضع و خود داری است مثل برہنہ سر و برہنہ بدن شدن و ترک خوشبو نمودن و نعرہای تلبیہ را بر سر مکان بلند بلند گفتن و نیز گفتن و خود را والہ و شیدا نمودن و گرد خشنی از سنگ و چوب گشتن و سنگی را بوسیدن و بلا سبب ظاہری گاہی دویدن و گاہی رفتن و گاہی ایستادن و بی مشاہدہ حریفی محض بخیال دشمن سنگ از بہر سنگ تافتن و جانداری را بی تقصیر بی جان کردن تہاون و تکاسل نکنند و پابند وقار و حشمت نشوند و بزبان حال ایشان مترنم باین مقال گردد کہ **بیت** گر طمع خواہد زمن سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد ازین و چون انقیاد و اطاعت احکام عباداتی کہ متعلق باین خانہ است بدون معرفت آن احکام ممکن نیست پس معرفت آن احکام نیز اول بما نصیب نما و بواسطہ ما باولاد ما وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا یعنی و بنما مارا جاہای عبادت ما کہ متعلق باین خانہ باشد و زمان آن عبادت و کیفیات آن عبادات و اسراری کہ در ضمن آن مخفی و مستور است گویا مارا آنہمہ چیزہا بعیان بصری نمودار کرد تا برطبق آن عمل نمائیم و اولاد خود را نیز بآن امر کنیم و در تفسیر ابن جریر و دیگر کتب محدثین بطرق متعددہ از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم اللہ وجہہ و از حضرت ابن عباس رض مرویست کہ چون حضرت ابراہیم ع این دعا در جناب الہی عرض کردند حضرت جبرئیل ع را حکم شد کہ صورت حج حضرت ابراہیم را بنمایند حضرت جبرئیل ع حضرت ابراہیم را حج کنانیدند و از احرام گرفتہ تا حلق سر آنچہ از ارکان حج و سنن و آداب آن می بایست بجا آوردہ بایشان نشان دادند اول احرام بعد ازان طواف قدوم بعد ازان دویدن درمیان صفا و مروہ بعد ازان در منی مقام کردن روز ہشتم از ذی حجہ بعد ازان در عرفات آمدن و تلبیہ گفتن روز نہم ازان جاہ بعد ازان بمزدلفہ برگشتن و شب گذرانیدن و وقت صبح اندر روز دہم وقوف کردن بعد ازان مراجعت بمنی و ذبح و نحر قربانی و موی سر تراشیدہ از احرام برآمدن و لعبد ازان لباس پوشیدہ بطواف زیارت رفتن و درین اثنا حضرت ابراہیم ع را شیطان متصل جمرہ عقبہ کہ در حد منی است نمودار شد و سرراہ گرفت حضرت جبرئیل ع فرمودند کہ بسوی او ہفت سنگریزہ تکبیر گفتہ بیندازند تا دفع شود و روز دوم و سوم و چہارم در ہر سہ جمرہ شیطان نمودار شد حضرت جبرئیل ع باشارہ باز بسنگ اندازی شیطان در ہر جا امر فرمودند و حضرت اسمعیل ع نیز درین حج شریک بودند و این قصہ را بیہقی در شعب الایمان نیز آوردہ و سعید بن منصور از مجاہد نقل کردہ کہ حج ابراهیم و اسمعیل ع و ہما ماشیان و چون حضرت ابراہیم ع از حج فارغ شدند ایشان را از جناب الہی حکم شد کہ اذان حج در مردم زمین بدہند حضرت ابراہیم عرض کردند کہ بارخدایا آواز من بکجا خواہد رسید آدمیان در اطراف جہان منتشر اند حکم شد کہ آواز کردن فریضہ شماست و رسانیدن آن آواز بما حضرت ابراہیم بر سنگی کہ معروف بمقام ابراہیم است و بنای کعبہ ہم بران سنگ ایستادہ کردہ بودند ایستادند و آن سنگ بحدی بلند شد کہ از کوہ ابو قبیس و دیگر کوہ ہا بلند تر مرتفع گشت و حضرت ابراہیم ع باواز بلند گفتند کہ ای مردمان خدای شما در زمین برای خود خانہ ساختہ است و شمارا امر فرمودہ کہ برای حج خانہ او بیائید اللہ اکبر خود بیادہ حق تعالی آن آواز را بگوش ہمہ جہانیان رسانید از پشتہای پدران و شکمہای مادران

بیان صورت حج و ارکان آن

تنبیہ

مادران در پشت پدران بودند نیز رسانید کسی یکبار لبیک گفت و کسی دو بار و کسی زیاده ازان و کسی اجابت نکرد و هر که اجابت کرد او را حج خانه میسر میشود و هر که یکبار گفت یکبار
حج میکند و علی هذا القیاس هکذا رواه سعید بن منصور فی سننه وابن ابی حاتم فی تفسیره والازرقی فی تاریخه عن مجاهد
و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل اندیشیدند که مناسک این خانه از احرام تا حلق سر مشتمل بر افعال کثیره و شاقه طویلة المدة خواهند بود و در
اثنای اشتغال بآن افعال لابد سهوی و تقصیری رو خواهد داد دعای دیگر عرض نمودند و گفتند که وَتُبْ عَلَيْنَا یعنی توبه فرما بر ما
اگر در مناسک این خانه از ما و از اولاد ما تقصیری واقع شود و از کفارات آن تقصیر نیز ما را آگاه کن که تدارک آن نمائیم مثلا اگر در حالت احرام
جامه بپوشیم یا ناخن گیریم یا خوشبو استعمال کنیم یا موی سر تراشیم یا شکار کنیم چه باید کرد و اگر دویدن در میان صفا و مروه فراموش کنیم یا طواف
خانه بی طهارت نمائیم چه باید کرد تا از وزر این جنایات خلاص شویم إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ یعنی بتحقیق توئی که بار بار توبه
پذیرائی و مهربانی میکنی بر بندگان گنه کار خود و ازین دعای ایشان طریق تدارک خطا در مناسک از جنایات احرام و غیرها برای مسلمانان
و اولاد ایشان مشروع گشت چنانچه در کتب فقه مشروح است و درین سوره نیز برخی از آنها مذکور خواهد شد در سیپاره دوم ان شاء الله تعالی
باقیماند درینجا بحثی چند که مفسرین تعرض آنها می نمایند اگرچه حل آن ابحاث در عین تفسیر گذشت اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل درین
دعا از جناب الهی درخواستند که ما هر دو را مسلمان گردان حال آنکه مسلمانی این هر دو دران وقت بالیقین ثابت بود پس تحصیل حاصل لازم
آمد جوابش آنست که اگر مراد از اسلام دین مسلمانی و اعتقاد آن است پس غرض ایشان ازین دعا ثبات و استقرار آن دین و اعتقاد است
برای خود و اکثر اوقات در عرف دوام شئی را بلفظ آن شئی طلب می کنند و اگر مراد از اسلام انقیاد تام برای تکالیف الهی و اذعان
کلی و خضوع بجمیع جوارح و قوی و راضی بودن بقسمت و تقدیرات او تعالی است پس طلب این چیزها البته نسبت بهر کس مفید است
خواه نبی باشد خواه غیر نبی زیرا که این چیزها خارج از ضبط اند و بدون اعانت دائمی الهی و توفیق شامل میسر نمیشوند بخلاف اعتقاد
و دین که چیز مضبوط و محدود است و توفیق الهی یکبار در حصول آن کفایت میکند بحث دوم آنکه لفظ من در ومن ذریتنا برای تبعیض است پس
حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل مسلمانی بعض ذریت خود چرا درخواستند حال آنکه در دعای خیر عموم و شمول منظور باید داشت و خاص نباید کرد
و لهذا آن حضرت عم اعرابی را که خاص برای خود و برای آن حضرت رحمت الهی درخواست میکرد و میگفت اللهم ارحمنی و محمدا ولا ترحم
معنا احدا فرمودند لقد حجرت واسعا و در آداب امامت در حدیث وارد است که ولا یخص نفسه بالدعاء جوابش آنکه ایشان یکبار در
جواب دعای امامت از حق تعالی شنیده بودند که بعضی از ذریت من ظالم و فاسق خواهند بود و بار دوم در دعای رزق شنیده
بودند که برخی از ایشان کافر خواهند بود پس نزد ایشان بالیقین ثابت شده بود که اراده الهی بکافر بودن بعض اولاد من متعلق شده
است و دعا کننده را باید که بخلاف اراده الهی دعا نکند ازین جهت درین دعا تخصیص فرمودند بحث سوم آنکه چون دعای امامت
در حق بعضی اولاد ایشان مقبول شده بود دیگر دعای اسلام برای آنها چه در کار بود که مرتبه امامت بالاتر از مرتبه اسلام و موقوف
بر حصول اسلام است و چون امامت بعضی اولاد ایشان را حاصل شد اسلام بالاولی حاصل خواهد بود جوابش آنکه مقصود ایشان ازین
دعا آنست که جماعه کثیر که آنها را امت توان گفت تا مدت دراز بر مسلمانی قائم باشند و اجابت دعای امامت اگر دلالت میکند بر همین
قدر میکند که بعض اولاد ایشان اگرچه یک دو کس باشند منصب امامت خواهند یافت گو تابعان آن یک دو کس از اجانب باشند
نه از اولاد ایشان پس دعای امامت ازین جا کفایت نداشت بحث چهارم آنکه مصداق این امت مسلمه کدام جماعه از اولاد این هر دو
بزرگ گذشته اند بعضی از مفسرین گفته اند که پسران حضرت اسمعیل و نسل آنها که تا مدت دراز بر توحید و اسلام قائم بوده اند و بعضی گفته اند
که جسته جسته از ایشان در هر وقت مردم با ایمان گذشته اند مثل زید بن عمرو بن نفیل و عبدالمطلب جد آن

کنیت زید بن عمرو بن نفیل و قیس بن ساعده احتمال نبوت دارد و احتمال رسالت البته ندارد و اگر بالفرض رسول هم می بودند
ایشان را امت مسلمه البته نبود و اگر بالفرض امت مسلمه هم ایشان را می بود این اوصاف خود البته در ایشان متحقق نبود که یتلوا
علیهم آیاتک یعنی بخواند بر ایشان آیات ترا و خواندن آیات الهی بدون نزول کتابی بر وی نمی تواند شد پس می باید که
بر وی کتابی هم نازل شود و هر چند بتلاوت آیات آن کتاب الفاظ آن کتاب بر زبان شاگردان او جاری خواهند ماند لیکن نعمت
تمام نخواهد شد مگر چون از معانی آن کتاب نیز ایشان را اطلاع کند و یعلمهم الکتاب یعنی و بیاموزد ایشان را معانی کتاب که مدلول
ظاهر عبارت اوست و گویا دانستن آن معانی دانستن نفس کتاب است زیرا که آن معانی بسبب کمال وضوح و انجلا از الفاظ
انفکاک ندارند و بمجرد شنیدن آن الفاظ در ذهن می آیند بی احتیاج بتامل و تعمق نظر اما دانستن این معانی اولیه کتاب بر اسرار
آن کتاب خبردار نمیکند تا لذت احکام آن کتاب را دریابند و بنشاط تمام در امتثال فرمان آن کتاب سرگرم شوند پس می باید که
ایشان را بر اسرار آن کتاب نیز آگاه سازد و الحکمة یعنی و بیاموزد ایشان را سری و حکمتی که در هر حکم آن کتاب و هر لفظ آن کتاب
مودع و مستور است تا علم ظاهر و علم باطن را جامع شوند زیرا که علم باطن بی علم ظاهر موجب زندقه و الحاد میگردد و علم ظاهر بی علم باطن بتقشف
بارد و حیله بازی میکشد و چون تعلیم و تعلم حدی دارد و منقطع زیرا که نه قوت معلم به تعلیم هر چیز کفایت میکند و نه قوت متعلم بحفظ هر نکته وفا می نماید
پس باید که برای تحصیل بلکه اخذ علوم از غیب ایشان را بمرتبه نبوت صناعی که عبارت از ولایت است برساند و یزکیهم یعنی و الواح
نفوس و ارواح ایشان را پاک کند از کدورتی که حجاب معرفت عیانی گشته اند و آئینه استعدادات ایشان را تصقیل تام نماید تا خود بخود
بی تعلیم و تعلم از جائی که القای علوم غیبیه بر لوح مدرکه آن پیغمبر میشد بر ایشان هم شود و باین ترتیب که بنهایت برسد ایشان را مانند خود
سازد در انکشاف حقایق الهیه مگر همین قدر که نبوت اصلی ندارند گویا حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع دانستند که این پیغمبر خاتم المرسلین
خواهد شد و بعد از وی رسولی نخواهد آمد پس ناچار امت او از نبوت که ولایت است علی مر الدهور و الاعصار باقی ماند تا آن امت بقدر
امکان از فیض نبوت بی بهره نمانند بیت چون که گل رفت و گلستان شد خراب ✝ بوی گل را از که جوئیم از گلاب ✝ و ما همه این کار را
از تو از آن میخواهیم که انک انت العزیز الحکیم یعنی بتحقیق تو نهایت صاحب عزتی و بغایت صاحب حکمتی عزت تو تقاضا میکند
که هر کس را بلا واسطه تعلیم علوم فرمائی و با او همکلام شوی و آیات خود را بر او نازل کنی و حکمت تو تقاضا میکند که هیچ کس را از افراد بشر خالی
از معرفت ذات و صفات خود و از شناختن نظام صالح در معاش و معاد محروم نگذاری پس اجتماع این هر دو مقتضا بهمین صورت میسر میتواند شد که یک کس
را از میان اینها خاص کنی برسالت خود و بواسطه او آن فیض را بدیگران رسانی که هم عزت تو بجا خواهد ماند و هم حکمت تو معطل نشود بیت حکمت محض است اگر لطف
جهان آفرین ✝ خاص کند بنده مصلحت عام را ✝ باید دانست که درینجا فائده چند اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع در حالت بنای کعبه سه دعا فرمودند و هر دعا را
مصدر بکلمه ربنا و مذیل بدو اسم از اسمای حسنی نمودند وجه مناسبت سمیع و علیم با دعای قبول بر ظاهر است و همچنین مناسبت تواب و رحیم با دعای
توبه و ثبات بر اسلام و توفیق ادای مناسک نیز روشن است اما مناسبت عزیز و حکیم با دعای بعثت رسول ع خوب ظاهر نیست
و لهذا اکثر مفسرین از بیان مناسبت درینجا سکوت کرده اند و وجه مناسبت درین تفسیر گذشت دوم آنکه در اوصاف رسول ع تلاوت
آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آن را بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین
ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض اول آنکه الفاظ منزل من الله را
از وی یاد گیرند تا بتواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان
و قاریان امت را میسر است و فی الجمله به تحصیل این مرتبه تشبه با پیغمبران ع در وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است که

قرآن در سینه باو آید لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آن را از پیغمبر ع بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آن را بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علمای ظاهر است و درین مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی تر است و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمت های الهی را در احکام و معاملات او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را منشا و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهای او وابسته اند و شیون ظاهره را در آن احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلای مراتب بیمه وراثت انبیاء ع است مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد و از موطنی که پیغمبر ع آب خورده است این را هم بتبعیت نصیبی حاصل شود و این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل وست که باطن پیغمبر نمونه او بعد از و باقی است و لائق خلافت و وصایت پیغمبر ع بعد از انتقال وست و این مرتبه اعلای مراتب استیان است مطلقا اما وهبی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند فائده سوم آنکه لفظ واجعلنا مسلمین لک که بحرف عطف واقع شده معطوف علیه او چه چیز است اگر لفظ تقبل است پس جمله انک انت السمیع العلیم و جمله ندائیه ربنا هر دو معترضه خواهند بود و اول برای تعلیل و دوم برای تاکید دعا و اگر معطوف علیه محذوف است پس تقدیر کلام چنین خواهد شد که ربنا افعل هذا و اجعلنا مسلمین لک و ترکیب ربنا وابعث فیهم را نیز بهمین دستور باید فهمید آمدیم برآنکه آوردن حرف عطف درین صورت که محوج به تقدیر معطوف علیه گردید چه ضرور بود نکته درین آنست که اشعار باشد بآنکه غرض ما ازین دعاها جمع در میان حصول مطالب سه گانه است نه حصول یک یک مطلب تنها چهارم آنکه در تفسیر حکمت علما را اختلاف است بعضی گفته اند که مراد از حکمت بر صواب بودن قول و عمل است و بعضی گفته اند که حقیقت حکمت تشبیه بجناب حضرت حق است بقدر طاقت بشری و مناسب همین قول است آنچه در حدیث صحیح وارد شده تخلقوا باخلاق الله و از قتاده و امام شافعی رح مروی است که مراد از حکمت درینجا سنت نبوی ع است که رکن دوم از ارکان شرع و اصل عمده از اصول دین است و بعضی گفته اند که مراد از کتاب آیات محکمات اند و از حکمت آیات متشابهات و بر هر تقدیر تزکیه ورای تعلیم حکمت و کتاب می باید پس آن چه چیز است اکثر مفسرین گفته اند که مراد از تزکیه وعظ و تذکیر و وعد و وعید است که آنحضرت ع سوای تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت میفرمودند و بعضی گفته اند که مراد از تزکیه شهادت بعدالت و معتبری است که آنحضرت ع روز قیامت برای امت خود خواهند داد و در دنیا نیز در فضائل و مناقب صحابه و اهل بیت و ازواج مطهرات رضی الله عنهم و بعضی از تابعین داده اند و ظاهر است که این شهادت ورای تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت است این است اقوال مفسرین درین مقام و آنچه با سیاق و سباق این آیت مناسبت دارد در تفسیر گذشت بالجمله ازین قصه نص صریح حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع بر صحت نبوت پیغمبر آخر زمان ع و مقبولی امت او و آنکه مبعوث شدن این پیغمبر ع و پیدا شدن این امت چیزی است که این هر دو بزرگ عالی قدر بکمال آرزو از جناب الهی در وقت مشغولی به بنای خانه او که بلا شبهه وقت استجابت دعا بود درخواسته اند و لهذا امام احمد و بیهقی بروایت صحابه کثیره رض آورده اند که قال رسول الله صلعم انی عند الله فی ام الکتاب لخاتم النبیین وان ادم لمنجدل فی طینته وسأخبرکم عن بدء امری انا دعوة ابراهیم ع وهو یرفع القواعد من البیت ربنا وابعث فیهم رسولا منهم و بشارة عیسی ع و رؤیا امی التی رأت حین وضعتنی رأت انه یخرج منها نور اضاءت له قصور الشام ببصری و ظاهر است که چون آنحضرت ع حاصل سر ابراهیم و اسمعیل ع شدند لازم آمد که ملت ایشان ملت ابراهیمی باشد و اکثر احکام آن ملت مانند مناسک حج و قربانی و ختنه و غیره بایشان منسوخ نشده بود پس از جهت تنزلو استعداد یهودیان بعد که آنها اهل ظاهر محض بودند و از اسرار باطنی بی بهره حصه حما

راه محبت و وفا را اسلامی شناختند غیر از طمع و خوف ایشان را باعث بر امتثال احکام الهی نبود بلکه احکام الهی در حق آنها همین رنگ صدور یافت چون اهل کمال پیدا شدند که جامع کنند در میان ظاهر و باطن و قلوب ایشان مستعد محبت و وعده و شوق گردید لاجرم همه احکام منسوخه عود فرمودند و ملت ابراهیمی از سر قائم گشت پس درین وقت انحراف و عدول از ملت این پیغمبر در حقیقت انحراف و عدول از ملت ابراهیم است وَمَن يَرْغَبُ یعنی کیست که رغبت کند از ملت و کرا انحراف و عدول شود عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ یعنی از ملت ابراهیم که اقدم ملل و اکمل آنها است و ابراهیم همان است که سائر فرقهای بنی اسمعیل و اسباط بنی اسرائیل را فخر و فضیلت بانتساب او است بسیار درین وقت که استعداد تعبید این ملت بکمال مرتبه ظهور نموده و پیغمبری که آن را ابراهیم بنهایت تضرع و آرزو درخواسته بود مبعوث شده إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ یعنی مگر کسی که از راه بیوقوفی جاهل شد از حال نفس خود نفهمیده که در نفس من کدام کدام لطیفه تعبیه نموده اند و کمال هر هر لطیفه چه رنگ حاصل میشود و ملتی که جامع اتحاد کمالات نفس من است و اینهای حق جمیع لطائف نفس من میکند کدام است در راه محبت و شوق و وفای قلب که بسر حد مقام خلت میرساند در کدام ملت مفتوح است و در کدام ملت مسدود وجه قسم انحراف از ملت ابراهیم و دلیل سفاهت بی خبری از حال نفس خود میباشد وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا یعنی و بتحقیق بر گزیدیم ابراهیم را در دنیا بدادن جمیع کمالات انسانیه از نبوت و رسالت و امامت و ولایت و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او و قیام نیابت در رسانیدن بمقام خلت و اظهار مناسک حج که نمونه وصال جناب حضرت تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک بروی و باقی داشتن خانه که او بنا کرده است برای عبادت تا ابد الآبدین و عزت او تا قیام قیامت و پیدا شدن خاندان سر نبوت و ولایات مختلفة المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیام این است نیابت بزرگیهای او در دنیا اگر کسی را باعث بر اتباع ملت امید شفاعت از صاحبان ملت باشد در آخرت پس ابراهیم شایان این امید هم هست وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ یعنی و بتحقیق او در آخرت اگر چه در آن وقت نبوت و رسالت و امامت او منقطع خواهد شد لَمِنَ الصَّالِحِينَ یعنی البته از صالحان است بولایت خاصه او که افضل از نبوت و رسالت او است اگر چه نبوت و رسالت او افضل از ولایات مختصه باشند و هر چند این همه کمالات او بتدریج و قرنا آخر عمر حاصل شدند و اما در ترقی بود لیکن اصل و تخم این همه کمالات در وی بجز اسلام کاشته شد إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ یعنی وقتی که فرمود او را پروردگار او بوحی خفی زیرا که هنوز وحی ظاهر برو نیامده بود و پیغمبر نشده بود أَسْلِمْ یعنی منقاد شو جمیع اسمای الهیه و احکام آنها او هر عنصر بواسطه هر که برسد و در عین این فرمودن او را پروردگار او بر جمیع اسمای خود جذب فرمود و ابراهیم بسبب آن جذب قوی بی اختیار قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ یعنی گفت منقاد شدم من بر جمیع قوی و لطائف و جوارح و اعضای خود برای رب العالمین که در هر عالمی از اسمای او ظهوری و در هر ربوبیت آن عالم میباشد پس طالب هر کمال را توسل باو در حصول مطلب خود کافی است و در رسوم ابراهیمی و سنت جمیع کمالات مطلوبه ودیعت است از اتباع ملت او و اقتدای مشرب او هیچکس را از طالبان حق گریز نیست و چون معنی اسلام که آن حضرت ابراهیم مامور شد بدین تفسیر معلوم شد که ورای اسلام عرفی است و منتهای کمالات انسانی است اشکالی که مفسرین را درین آیت متحیر ساخته است زائل گشت و تحریر آن اشکال این است که امر باسلام حضرت ابراهیم را قبل از نبوت و نه بعد از آن صحیح نمیشود زیرا که انبیا همیشه مسلمان میباشند و از کفر یعنی تبیت او و پیدا حکم کفر ایشان جائز نیست چنانچه دیگر کافران را جائز است و اعتقادی معصوم اند پس امر باسلام ایشان را از قبیل تحصیل حاصل و اثبات ثابت باشد و جواب این اشکال در تفاسیر بچند وجه مذکور است اول آنکه مراد ازین اسلام اسلام متعارف نیست بلکه اذعان بانقیاد امر الهی است و تحمل جفای کفار دوم آنکه این کلام بر وجه تمثیل است نه بر وجه تحقیق زیرا که ظاهر کردن علامات قدرت خود در ولایت و حیات خود در دل حضرت ابراهیم بمنزله آن بود که بگوید اسلم و عارف شدن حضرت ابراهیم ذات و صفات الهی بمنزله که گفت

اسلمت بود و تحقیق این از اصول مهمی دیگر گذشته اند که آن وجه سوم است و حاصلش آنست که انبیا علیهم السلام هر چند از کفر و شرکی و اعتقادی و حالت
سفر و کبیره معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان تکلیفی و ابتلائی که بسبب ورود اوامر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود
آن اوامر و نواهی است پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست و نیز از
آنچه در این تفسیر گذشت اشکالی دیگر نیز زائل گشت که جمهور مفسرین در جواب آن نیز اضطراب وارند تحریرش آنکه کلمه اذ ظرف است و تعلق
این با اصطفا از روی معنی راست نمی آید زیرا که اصطفا مقید بوقتی نمی باشد و اگر میباشد مقید باین وقت نمی تواند شد و حاصل جواب
ازین اشکال آنست که اصطفا هر چند همیشه است اما در بعض اوقات بر همه کس از آن ظاهر میشود پس تقیید آن بوقتی که ابتدای ظهور آن
در آنوقت شده باشد مخالف دوام او نیست چنانچه گویند زید شجاع فی المعرکة و عمرو سخی فی الملاقاة و بشر جواد عند المسئلة و بکر کریم
فی وقت المعاملة و اگر کلمه اذ را ظرف فعل محذوف وارند یا متعلق به قال گردانند این اشکال وارد نمیشود و احتیاج بجواب آن نمی ماند
بالجمله ازین آیت ثابت شد که ملت ابراهیمی ایمان قابل نیست که کسی از و اعراض کند و عدول نماید و اگر منکران این ملت خصوصاً یهود و نصاری
گویند که نزد ما نیز مسلم است که ملت ابراهیمی اکمل ملل و افضل آنهاست و جامع ترین ملت با کمالات انسانیه است لیکن این ملت خاص بود بحضرت
ابراهیم که باوج کمال رسیده بودند و بمقام خلت مشرف شده و یا با انبیای عالی قدر از اولاد ایشان عوام را نمی رسد که اتباع آن ملت
نمایند زیرا که آن نوع استجماع کمالات از دائره استعداد ایشان خارج است مثل آنکه عوام امت را نمی رسد که بخصوصیات انبیا اقتدا نمایند مثل
نکاح ما فوق الاربع از زنان و مانند آن پس در حق دیگران آن ملت لازم العمل نیست در جواب این حرف ایشان باید گفت که حضرت
ابراهیم چنانچه خود بآن ملت عمل میفرمودند دیگران را از اتباع و اولاد خود نیز بهمان ملت تکلیف میدادند پس معلوم شد که آن ملت از
خصوصیات ایشان نبود بلکه چنانچه در حیات خود بآن ملت تکلیف داده اند بعد از وفات نیز بهمان ملت امر فرموده اند و وصّی
بها ابراهیم بنیه یعنی وصیت فرموده رفته است بهمین ملت ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بوده اند کلان ترانها حضرت اسمعیل اند و مادر
ایشان حضرت هاجر قبطیه و حضرت اسحق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم که ما ازان نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر
بوده اند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر مقطعی کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین و مدان و یقشان و زمران و نشق و شوخ اند
که پیغمبران نبوده اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل
بوده است و این سعادت کلی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را در مکه معظمه ساکن فرموده اند و نسل ایشان در آن جا جاری ماند و حضرت
اسحق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آن جا بود و حضرت شعیب از اولاد
او بوده اند و دیگر پسران را در شهرهای شام در دور متفرق ساختند لیکن اولاد یقشان آخرها بمکه آمدند و با اولاد حضرت اسمعیل ملحق شدند و
اولاد دیگر پسران در شهرهای شام متفرق ماندند پسران دیگر در خدمت حضرت ابراهیم عرض کردند که شما حضرت اسمعیل را در جوار خانه خدا جا دادید
و حضرت اسحق را همراه خود داشتید و ما بیچارها را در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین
قسم حکم شد ناچارم لیکن من هر یک را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات
کفایت خواهد کرد پس هر یک را از انها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند و باران
می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند و اتباع این ملت مخصوص باولاد صلبی
حضرت ابراهیم علیه السلام نبود بلکه و یعقوب یعنی و یعقوب نیز که پسر حضرت اسحق علیه السلام از دختر حضرت لوط علیه السلام
بوده و نبیره حضرت ابراهیم علیه السلام نیز همین قسم وصیت داده پسران خود را که روبین و روبیل هم گویند و شمعون و لاوی

بهوده ابو و منه ارشکم لیا دخترلابان که خاله حضرت یعقوب عم می شد و یوسف و بن یامین از شکم راحیل دختر دوم لابان و ربیون و یشاخر و دان و نفتالی و کاد و اشر که از شکم کنیزکان بودند همه را حضرت یعقوب عم جمع کرده در وقت وفات خود در مصر گفتند یَا بَنِیَّ یعنی ای پسران من اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمُ الدِّيْنَ یعنی بتحقیق حق تعالی برای شما چیده و برگزیده است این دین را که اسلام ست و گویا غیر او دین نیست و هیچ اعتقادی و عملی که مخالف او باشد مقبول نیست فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ط یعنی پس باید که نمیرید مگر دران حالت که شما بر دین اسلام قائم باشید و ظاهر ست که حضرت یعقوب عم جد بنی اسرائیل بود و اولاد خود را بیهودیت و نصرانیت وصیت نفرموده بلکه باسلام و انقیاد احکام الهی بهر رنگ که در هر زمان بزبان هر پیغمبر بیاید باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب آن است که موت از امور اضطراری ست و نهی را می باید که متعلق بامور اختیاری باشد درین کلام نهی از موت چگونه واقع شد جوابش آنکه نهی از موت مطلق نیست بلکه نهی از موت در غیر حالت اسلام ست و گویا در حقیقت این نهی امر ست بدوام بر حالت اسلام تا موت در غیر آنحالت نیاید چنانچه گویند لا تصل الا وانت خاشع که نهی از نماز نیست بلکه امر ست بخشوع در نماز و در صحاح بروایت جابر بن عبد الله آمده که من از آن حضرت عم شنیده ام که قبل از وفات خود بسه روز میفرمودند لا یموتن احدکم الا وهو یحسن الظن بربه یعنی نباید که بمیرد کسی از شما مگر درین حالت که گمان نیک داشته باشد بپروردگار خود و عفو و کرم و رحمت او را نصب العین ساخته در تفاسیر مرقوم ست چون یهودیان زمان پیغمبر عم قصه وصیت حضرت ابراهیم صلوات الله علی نبینا و علیه السلام و حضرت یعقوب عم را شنیدند گفتند که وصیت حضرت ابراهیم عم را ما نمیدانیم که بچه چیز بود اما حضرت یعقوب عم خود از این جهان نرفته اند تا آنکه وصیت دین یهودیت بپسران خود کرده اند حق تعالی در جواب ایشان فرمود که آیا شما دعوی میکنید بر یعقوب که پیغمبر بود چه چیز برای سند درست اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ یعنی آیا بودید شما حاضر و گواه اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ یعنی وقتی که نزدیک آمد یعقوب عم را موت خصوصا اِذْ قَالَ لِبَنِيْهِ یعنی وقتی که گفت پسران خود را مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ ط یعنی چه چیز را عبادت خواهید کرد بعد از من و غرض ایشان ازین پرسیدن آن بود که پسران ایشان بحضور ایشان اقرار بتوحید نمایند و ایشان از انها بران اقرار عهد و پیمان مؤکد بگیرند چنانچه پسران ایشان این غرض را فهمیده قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ یعنی گفتند ما عبادت خواهیم کرد معبود ترا که اوصاف پاک و را از زبان تو شنیده ایم و بدلائل قطعیه آن اوصاف را شناخته ایم و آن معبود تو محض مصنوع خیال و منحوت وهم تو نیست بلکه آن معبود معبود جمیع اهل حق ست و لهذا میگوییم وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ یعنی و عبادت خواهیم کرد معبود پدران ترا لیکن نه آن پدران تو که مشرک گذشته اند و از معرفت آن ذات دور افتاده مثل آزر بلکه اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ چون پسران حضرت یعقوب ترسیدند که مبادا از تعدد اضافت توهم تعدد مضاف پیدا شود گفتند اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ یعنی عبادت خواهیم کرد آله یگانه را که هیچ وجه تعدد ندارد و عبادت او هم بر یک طور و یک وضع التزام نخواهیم کرد بلکه درین امر نیز تابع حکم الهی خواهیم بود وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝ یعنی و ما همه محض برای او انقیاد میکنیم حکم او را در هر عصر که بزبان هر پیغمبر عم بیاید واجب القبول میدانیم و در مقابله آن اصرار و لجاج بر وضع مألوف خود نمی کنیم و شما ای اهل کتاب اگرچه از اولاد این بزرگانید لیکن در شما ازین انقیاد ایشان هیچ نصیبی نیست شما را نمیرسد که بانقیاد ایشان فخر و مباهات کنید و خود را بانتساب ایشان فضیلت و بزرگی ثابت نمائید زیرا که تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۚ یعنی این گروه جماعتی بودند که گذشتند و اثر وصیت انها در شما هیچ باقی نیست لَهَا مَا كَسَبَتْ یعنی برای آن جماعت ست آنچه کسب کرده رفته اند از اعتقادات و اعمال و اخلاق وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ یعنی و برای شما ست آنچه شما کسب میکنید و شما را انتساب با ایشان هیچ فائده نمیکند زیرا که وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ یعنی سوال کرده نخواهید شد از آنچه ایشان عمل میکردند اگر بالفرض گناه کرده باشند پس همچنین نیکی های ایشان هم شما را نفع نخواهد کرد چون شما بر وصیت ایشان قائم

نماند و در تفاسیر مروی ست که چون حضرت یعقوب ع در مصر داخل شدند و دیدند که مردم آنجا اختلاف مذهب دارند بعضی بت پرست اند و بعضی ستاره
پرست و بعضی آتش پرست ترسیدند که مبادا اولاد من نیز بصحبت این مردم گمراه شوند ازین جهت در وقت وفات خود همه را جمع کرده
باین نوع اقرار کنانیدند و حاصل اقرار پسران ایشان همین بود که معبود خود را از حلول در مخلوقات پاک دانسته و نوع عبادت را موافق
حکم او تعالی در هر زمان بهر رنگ که باید بجا خواهیم آورد و همین ست خلاصهٔ ملت حنیفیه که از تعصب یهودیت و نصرانیت بر اصل خود
همین ست مسمی باسلام پس ادعای آنکه حضرت یعقوب ع پسران خود را به یهودیت وصیت فرموده اند افترای محض ست بر انبیاء ع و اینجا
درین جا فائده چند اول آنکه حضرت اسمعیل ع از پدران حضرت یعقوب ع نبود ند اینها را چرا در پدران حضرت یعقوب ع شمردند
بلکه مقدم بر حضرت اسحق ع آوردند جوابش آنکه حضرت اسمعیل ع هرچند پدر حقیقی نبودند اما عم حضرت یعقوب ع میشدند و عم را از جملهٔ
پدران شمردن مجاز متعارف ست چنانچه خاله را بمنزلهٔ مادر و لهذا در حدیث آمده ست که الخالة بمنزلة الام و نیز در حدیث وارد ست
که اکرموا العباس فانه بقية آبائي یعنی تعظیم کنید حضرت عباس رض را زیرا که او بقیهٔ پدران من ست و نیز در حدیث وارد ست که
عم الرجل صنو ابيه یعنی عم شخص همدوش پدر او ست سلوکی که با پدر کردنی ست با او هم باید کرد فائده دوم آنکه جد را پدر گفتن
حقیقت ست یا مجاز نزد امام شافعی علیه الرحمه مجاز ست و لهذا می گویند که برادران و خواهران عینی همراه جد وارث میشوند و مذهب
امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رح نیز همین ست و دلیل ایشان قول حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه
عبد الله بن مسعود و زید بن ثابت رض ست و نزد امام اعظم علیه الرحمه حقیقت ست و لهذا نزد ایشان برادران و خواهران عینی
باوجود جد وارث نمی شوند و تمام مال را جد می گیرد مانند پدر و دلیل ایشان قول حضرت امیر المومنین ابو بکر صدیق و حضرت عائشه
و ابن عباس و حسن بصری و طاوس و عطا ست رض لیکن ازین آیت حقیقت بودن لفظ اب در جد ثابت نمی توان کرد چنانچه بعض حنفیه
اثبات می کنند زیرا که اطلاق آبا درینجا بلا شبهه مجاز ست بدلیل ذکر حضرت اسمعیل ع سوم آنکه فرقهٔ تعلیمیه گفته اند که در معرفت الهی تقلید
رسول و امام هم کفایت می کند زیرا که پسران حضرت یعقوب ع در اوصاف ذات پاک الهی غیر ازین نگفتند که معبود تو معبود پدران تست
جوابش آنکه معرفت ذات الهی ایشان را از راه دلائل حاصل بود لیکن چون درین مقام تشفی خاطر حضرت یعقوب ع مقصود بود بر همین صفت
اکتفا نمودند تا خاطر ایشان اطمینان پذیرد که بر طریقهٔ من و پدران من قائم خواهند ماند و بعضی از اهل کلام گفته اند که معنی این عبارت
آنست که نعبد الاله الذي دل عليه وجودك و وجود آبائك كقوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم و تحقیق آنست که
دلیل معرفت الهی نسبت بهر کس جدا ست اگر کسی در حق شخصی بدیدن اوضاع و اطوار و کمال صدق و راستی و وفور عقل و کیاست و تجربهٔ اصابت
رای او اعتقادی بهم رساند که بمجرد گفتن او را دلیل قوی انگارد دور نیست و اگر مراد تعلیمیه همین ست پس نزاع با نها نزاع لفظی ست زیرا که این تقلید
و حقیقت تحقیق ست تقلید آنست که بی دلیل اتباع کسی نماید و الا در حق انبیاء ع که دلائل صدق ایشان از معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق
و اجتناب از خطا و کذب اظهر من الشمس می باشد اتباع فرض ست و از باب تقلید نیست و عجب آنست که اهل کتاب با وجود اعتراف و اقرار بکمالات ابراهیم ع و فضائل
آن جناب کر اتباع آن ملت را هدایت نمی شمارند بلکه ضلالت می انگارند زیرا که هدایت منحصر در غیر آن ملت کرده اند وَقَالُوا یعنی و گفتند اهل کتاب
از یهود و نصاری بطریق توزیع مسلمانان را که كُونُوا هُودًا یعنی باشید بر مذهب یهود و این مقولهٔ یهود ست اَوْ یعنی یا گفتند که باشید نصاری
و این مقولهٔ نصاری ست پس هر فرقه از ایشان می گویند که راه ما را اختیار کنید که تَهْتَدُوا تا راه یابید و هدایت حاصل کنید زیرا که هدایت
منحصر در راه ما ست قُلْ یعنی بگو در جواب ایشان که هدایت منحصر در راه شما نیست بَلْ یعنی بلکه ما اتباع خواهیم کرد مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ یعنی ملت
ابراهیم ع را که از یهودیت و نصرانیت کامل تر ست در انواع هدایات جامع تر خصوصا این صفت ابراهیم را که او بود حَنِيْفًا یعنی مائل بجدا از کل

ناسوی و در یهودیت شما و نصرانیت شما بغیر خدا میلان بسیار است گاهی بعزیر میل می کنید و گاهی به مسیح و گاهی به پیشوایان خود محقق
صدق و راستی ایشان میل میکنید و احکام ایشان را مانند احکام خدا میدانید چنانچه در آیت دیگر مصرح است اتخذوا احبارهم و رهبانهم
اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون حال آنکه ابراهیم ازینها
همه جوده شرک و کفر مبرا بود وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ یعنی و نبود ابراهیم از مشرکان نه در عبادت و نه در خلق و تدبیر و نه در تحلیل و تحریم
و شما همه در عبادت عزیر و مسیح را شریک میکنید و هم در خلق و تدبیر اسلاف خود را شریک میکنید و میدانید که اینها بر خلاف مرضی او تعالی
از فتح و نصرت میدهند و روزی میرسانند و اولاد میدهند و در آخرت بزور از عذاب خلاص خواهند کرد و نیز در سحر استعانت بارواح
خبیثه جنیان می نمائید و ارواح کواکب را مدبر میدانید و در تحلیل و تحریم پیشوایان خود را از احبار و رهبان با او شریک میکنید و حلال
و حرام کرده آنها را مانند حلال و حرام کرده خدا میدانید و با وجود یافتن نصوص کتاب بر خلاف آن تقلید ایشان را نمی گذارید باقی ماند
بحثی چند اول آنکه ملت ابراهیم عین ملت پیغمبر آخر زمان است در اصول و فروع یا هر دو در اصول متفق اند مثل توحید و نبوت و معاد و غسل جنابت
و ختنه و حصول مکارم اخلاق از صبر و رضا بالقضاء و تسلیم لامر الله و مانند این امور و در فروع مختلف اند اگر شق اول را اختیار کنند لازم می آید که
پیغمبر آخر الزمان صاحب شریعت جدیده نباشد و مانند انبیای بنی اسرائیل که مروج دین موسوی بودند او هم مروج دین سابق باشد
و این امر صریح البطلان است و اگر شق ثانی را اختیار کنند پس اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید بآن حکم میفرمایند چه معنی دارد
زیرا که هر سه ملت که یهودیت و نصرانیت و اسلام است در اصول متفق اند بلکه در اصول جمیع شرائع بل اتفاق وارند بدلیل شرع لکم
من الدین ما وصی به نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا به ابراهیم وموسی وعیسی ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه
و نیز در صورت لازم می آید که این پیغمبر و این امت نیز در فروع از ملت ابراهیمی منحرف باشند زیرا که اعتراف باصول تنها موجب اعتراف
بتمام آن ملت نمیباشد والا یهودیان و نصرانیان نیز تابع ملت ابراهیمی باشند در جواب این بحث علمای محققین دو مسلک اختیار نموده اند
اکثر محققین گفته اند که اتفاق این هر دو ملت در اصول است فقط لیکن اصول چنانچه عقائد را میگویند همچنان قواعد کلیه شریعت را که مسائل
جزئیه از آن مستخرج میشوند نیز میگویند اصول ملت ابراهیمی باین معنی در شریعت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة محفوظ اند بعینها تفاوتی
نیست اگر در فروع مستخرجه از آنها بحسب اختلاف مصلحت زمان تفاوتی باشد مضایقه ندارد مثلا سهولت و سماحت و سلوک راه اعتدال در
تهذیب نفس بلا افراط و تفریط و رعایت مصالح نظام معاش و معاد هر دو معا و عدم تقیید در عبادات و عادات و اعیاد و رسوم منزلی و
ملکی بقیود دشوار و احتراز از ابطال قوتی از قوای طبیعیه و خرق عادتی از عادات مستمره نوع در هر حکم این شریعت مرعیست و معنی اتباع
ملت همین است نه آنکه فروع جزئیه را بعینها باقی دارند بلکه عند التحقیق ملت نام همان قواعد مرعیه است نه نام فروع جزئیه و لهذا میگوئیم که ملت امروز
ملت ابراهیم است و نمیگوئیم که دین و آئین و شریعت امروز شریعت و دین و آئین ابراهیم است زیرا که در شریعت و دین و آئین ملاحظه آن فروع
هم میباشد و آن فروع بعینها محفوظ نیستند و مثال عام فهم این اتباع آن است که هر دو شاگرد حضرت امام اعظم رح که صاحبین اند یعنی امام ابو یوسف
و امام محمد رح بلا شبهه در روش اجتهاد و استنباط تابع امام خود اند و قواعد ایشان را در وقت استخراج مسائل مرعی میدارند و لهذا اجتهاد ایشان از
اجتهاد امام شافعی رح ممتاز است و امام شافعی رح را کسی تابع امام اعظم رح نمیگوید و معهذا صاحبین در فروع مستخرجه مخالفت امام خود مینمایند همچنین شارع
شریعت مصطفویه مسطر ابراهیمی و قانون حنیفی را در وقت القای این شریعت مرعی داشته بر همان قانون بنا فرموده است که در بعضی جاها فروع مستخرجه
آنوقت مخالف فروع مستخرجه آن وقت واقع شده باشد و لهذا در آیت دیگر ارشاد شده ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا
النبی والذین امنوا و حاصل الجواب فرق است در ملت و شریعت پس ملت ملت ابراهیمیست و شریعت شریعت محمدی و المراد باتباع ملت ابراهیمی اینست نه

باتباع شریعت او و بعیدند و بفساد ی را شرائع دیگر بحسب استعداد آنها از حضور رضا وندی عنایت شد و گرد برخند حق ملت ابراهیمی نبود
و قواعد ملت ابراهیمی بسبب قصور استعداد آنها از جریان برحسب آن قواعد در ان شرائع مرعی نبود ند که اصول عقائد موافق باشند
پس توافق جمیع ملل و ادیان با هم در اصول عقائد باشند توافق جمیع مجتهدین است از تمسک با اصول اربعه از کتاب و سنت
و اجماع و قیاس و توافق این شریعت با ملت ابراهیمی مانند توافق امام اعظم و صاحبین شرح است در قواعد استنباط مثل الزیادة علی
الکتاب نسخ و لا یثبت الا بالخبر المشهور و مثل اعتبار عموم بلوی و استحسان و مانند آن و چون فرق در ملت و شریعت واضح گشت
معنی اتباع ملت نیز منکشف شد ظاهر شد که اختلاف شریعت را انحراف از ملت ابراهیمی نتوان گفت انحراف آن است که از اصول
و قواعد آن تجاوز کرده شود و بعضی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین عم بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و
شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق اصول و فروع شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن باین
معنی که احکام ملت ابراهیمی بتمامها درین شریعت محفوظ است گو چیزهای بسیار بران فزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام
نیستند بلکه بشرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی عم حکم شرح آن متن و بهمین معنی
شارح را تابع ماتن گفته میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آری بالتفصیل احکام ملت ابراهیمی از اراده و دیگر سوای
این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام با احکام زائده مخلوط آمده و ازین جهت تمییز فیما بینهما دشوار گشته لیکن این
قدر از روی نصوص صریحه کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث بی شمار اند متیقن است که آن حضرت عم همان شریعت را آورده
اند فمن الآیات هذه الآیة قوله ملة ابیکم ابراهیم و قوله ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا الی غیر ذلک و من
الاحادیث قوله علیه السلام اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء و نیز از روی احادیث و سیر که سر آن درین مقام طول
ثابت میشود که جهاد با اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین
در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع و نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات و نکاح و ایجاب شهود و مهر در آن و رکوع قبل
از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورت و حرمت زنا و لواطت و سحاق
و دیگر کبائر و کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج بتمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از
منجمان ساعت نه پرسیدن و در تفحص سعود و نحوس ساعات و ایام و شهور و تواریخ نیفتادن و شگون بد نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن
و نذر بنام جنیان و دیوان و پریان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن
و صبر در وقت مصیبت و ترک جزع و فزع و نوحه و شیون نزدیک موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را
بجای پسر و پسر را بکنا و پدر نگرفتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را پاک و نظیف داشتن و معطر کردن و از لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر
ساختن و نگاه داشتن آن اجتناب نمودن و ترک نکاح و ترک لذائذ اطعمه و نفائس لباس و عزلت از مردم را معتبر ندانستن و ریاضت مفرط
که موجب تلف حق النفس یا حق اهل و عیال شود و همچنین نه پنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلک از
احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امور اند که اصل این شریعت و قاعده این دین اند و از هر یکی ازین امور گروها
فروع بسیار مستخرج میشوند که شاید اعاده تمام شریعت نمایند آری احکام ملت ابراهیمی بسبب اندراس آثار آن و عدم تدوین آن در کتب و افتادن آن احکام
بدست جاهلان و نسخ شدن اکثر آن احکام در زمان حضرت موسی و حضرت عیسی و فیما بینهما که مدت طویله بود از عالم اختفای کلی پذیرفته بود بحدی
که اطلاع بران احکام بدون وحی جدید بشر را ممکن الحصول نبود خاتم المرسلین عم آن احکام را بوحی الله وحی تلقی فرموده اند و از مقامی که حضرت ابراهیم

نزول یافته بود برانجناب نیز به تجدید نزول یافت پس آنجناب ع باین معنی صاحب شریعت جدیده باشند زیراکه در جدید بودن شریعت این امر
ضرور نیست که احکام آن شریعت گاهی در وقتی از اوقات در عالم ظاهر نشده باشند بلکه احکام شریعت مندرسه را از سر نو از عالم غیب تلقی کردن
نیز از تجدید شریعت کفایت میکند و بهمین معنی آنحضرت ع ناسخ ادیان دیگر شدند که ناسخات آن شریعت منسوخه را باز بآن شریعت منسوخه نسخ فرمود
آری در جدید بودن کتاب این هم ضرورست که قبل ازان آن کتاب بر دیگری نازل نشده باشد و لهذا حضرت عزیر ع را نتوان گفت که صاحب
کتاب جدید بودند یا توریت بر ایشان نازل شده بود این فرق را نیک باید فهمید و ظواهر آیات بسیار و احادیث بیشمار از دست نباید داد
که صراحةً بر اتحاد شریعتین دلالت میکنند و انبیای بنی اسرائیل که مروج شریعت موسویه بوده اند آن شریعت مدونه را از روی کتب و محفوظات
بشر میگرفتند نه از راه وحی الهی از عالم غیب پس آنها نیز صاحب شریعت جدیده نباشند و نیز وجهی دیگر در صاحب شریعت جدیده بودن
آنحضرت ع آن بود که آن حضرت ع بر احکام ملت ابراهیمی قدری کثیر افزوده اند مثل تحدیدات صلوات و صوم و زکوة و مسائل جهاد و
خلافت کبری از نصب قضاة و محتسبین و عمال جزیه و خراج و قسمت فیء و غنائم و مسائلی که متعلق باقامت جمعه و جماعات و اعیاد ست
و فرائض و ترکات و در معاملات نیز تعمق عظیم فرموده اند و در آداب قضا و فصل قضایا نیز شرح و بسط تمام آورده اند باین جهت نیز
ایشان صاحب شریعت جدیده شدند و ظاهرست که بر انبیای بنی اسرائیل غیر از احکام توریت حکمی دیگر تازه وحی نمی شد پس فرق در خاتم
المرسلین و دیگر انبیای بنی اسرائیل ع بکمال انجلا واضح گشت بلکه ایشان در آوردن این شریعت مانند حضرت موسی ع اند که ایشان هم
فی الجمله قواعد ملت ابراهیمی را منظور نظر دارند و بران قواعد تفریع میکنند پس عند التحقیق امروز شریعت مستقله بحیالها همین دو شریعت
ست موسوی و مصطفوی ع لیکن شریعت موسوی مشتمل بر رعایت جمیع قواعد ملت ابراهیمی نیست و شریعت مصطفوی ع مستوفی
احکام ملت ابراهیمی ست بتمامها و بران چیز دیگر افزوده آنرا تتمیم و تکمیل نموده و شریعت عیسوی همان شریعت موسوی ست لیکن با تخفیف
و تیسیر و رفع قیود فی الجمله و گویا نزول شریعت عیسوی ارهاص نزول شریعت مصطفوی ع و ابتدای رجوع بشریعت ابراهیمی بود اما
من جمیع الوجوه و چنانچه شأن ارهاصات و تمهیدات ست که قبل از مطلب نشانی از مطلب میدهند و راهی بآن سمت می گشایند این ست
مذاق اهل تحقیق در جواب این بحث و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید مذکورست اعتقاد در اصول
عقائد آن ملت کردن ست و بس زیراکه عقائد آن ملت از عقائد جمیع طوائف امم مثل هنود و یونانیان و صابئین و مجوس امتیاز
تمام دارد مثل ان المعبود واحد وانه لا یجوز اتخاذ الکواکب والعناصر والموالید قبلة ولا یجوز اتخاذ الهیاکل والارواح
والتوجه الیها حین العبادة وان الله تعالی یرسل الرسل ویظهر المعجزات علی ایدیهم وان الملائکة رسل
الله الی الخلق وانهم وسائط بینه وبین مخلوقاته وانهم عباد الله معصومون عن الکذب والخیانة فی تبلیغ
الاحکام وان لله تعالی احکاما تکلیفیة علی عباده یجازی بها وعلیها یوم البعث والنشور بالجنة والنار وان
الساعة اٰتیة لا ریب فیها وانه لا یعود الارواح الی ابدان غیر ابدانها بطریق التناسخ وان السجدة لغیر الله تعالی
حرام والذبح لغیر الله حرام وتعظیم الصور المصنوعة باسماء الصالحین واتخاذها قبلة حرام و چون از اصول ملت ابراهیمی
این هم هست که حق تعالی در آخر زمان رسولی را مبعوث خواهد فرمود و دین او واجب القبول خواهد بود بر کافه خلائق و اتباع و نصرت او
بر همگنان فرض خواهد شد پس اعتقاد نبوت این پیغمبر ع و اتباع دین او نیز از جمله اصول عقائد ملت ابراهیمی شد مانند اعتقاد نزول
عیسی و خروج مهدی ع و وجوب اتباع این هر دو در شریعت مصطفویه ع و لهذا این هر دو امر را در کتب عقائد می آرند و بدلائل اثبات میکنند
و موید این قول ست آنچه در تفسیر در سبب نزول آیت و من یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه مرقوم ست که عبد الله

بن سلام ع با برادر و برادرزادهٔ خود که سلمه و مهاجر بودند گفت قد علمتما ان الله تعالی قال لابراهیم ع انی باعث من ولدك اسماعیل نبیا اسمه
احمد فمن آمن به اهتدی و رشد و من لم یؤمن به فهو ملعون و سلمه شنیدند این حکم ایمان آورد و مهاجر اباء نمود و در حق او این آیت
نازل گشت لیکن برین تقریر خدشه می آید و آن آنست که نبوت انبیا قاطبةً در جمیع شرائع و ادیان از اصول عقائد ست و چنانچه بر متأخران
ایمان به نبوت انبیای سابق فرض ست همچنان بر متقدمان ایمان به نبوت انبیای لاحق فرض ست تفصیلا فیما علم تفصیلا و اجمالا
فیما علم اجمالا پس این معنی خاص بملت ابراهیمی نیست جمیع انبیای ما تقدم بوجود باجود آنحضرت صلعم اخبار فرموده اند و امت خود را به نصرت و
اعانت ایشان تاکید نموده و بران عهد و مواثیق گرفته پس باین اعتبار اعتقاد نبوت خاتم المرسلین صلعم از اصول جمیع ملل و ادیان خواهم
بودند از اصول ملت ابراهیمی فقط و در جواب این خدشه می توان گفت که طلب بعثت رسول آخر الزمان و پیدا کردن امت ایشان و نزول کتاب
بر ایشان داخل و صلب ملت ابراهیمی بود و نوعی از کمال ابراهیمی موقوف برین بود و پس رسول آخر الزمان گویا خلیفه منصوص حضرت ابراهیم ع
شد و امامت حضرت ابراهیم ع برسالت او تمام گشت و احکام دین او گویا احکام حضرت ابراهیم ع بود و برین مان بخلاف انبیای دیگر که طالب این
امر نشده اند و در صاحب ملت آنها این ارجو است نبود آری بآن کمال موعود حضرت ابراهیم ع امتیان خود را بشارت میدادند و تاکید بر
نصرت و اتباع آنحضرت ع میکردند پس فرق واضح گشت اما هنوز هم در الفاظ آیات قرآنی مثل ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم و ملة
ابیکم ابراهیم و الفاظ احادیث مثل اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء ازین تقریر منافرتی باقی ست زیرا که عقائد خود را موافق
عقائد ملتی کردن داخل در اتباع آن ملت نیست و معهذا اگر معنی اتباع این ست پس امر فرمودن پیغمبر آخر زمان ع باین اتباع خالی از
تکلفی نیست و نیز باین اتباع جمیع انبیای بنی اسرائیل هم مامور بودند خصوصیتی بجناب خاتم المرسلین ندارد و خلص کلام آن ست که هر شریعت مشتمل میباشد
بر سه چیز اول اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد و این چیز در جمیع ملل و ادیان حقه مشترک ست و همه انبیاء ع بران اتفاق دارند زیرا که
این چیز امری ست که مختلف نمیشود باختلاف اعصار و ازمان و باین معنی هر ملت متاخره را تابع ملت متقدمه توان گفت خصوصیت بیک نبی و بیک امت
ندارد دوم قواعد کلیه شریعت که جزئیات احکام و فروع مسائل بآنها راجع می شوند و در هر حکم آن کلیات مرعی و ملحوظ می باشند در حقیقت
ملت نام همان قواعد کلیات ست و اتباع این امت و این پیغمبر بملت ابراهیمی بهمین معنی خاص ست که لایوجد فی غیر هذا النبی و هذه الامة بالنسبة الی
ابراهیم سوم جمیع اوضاع مقرر شرع از کلیات و جزئیات و قواعد و فروع و بهمین معنی آنحضرت ع صاحب شریعت جدیده اند و انبیای بنی اسرائیل
بهمین معنی تابع شریعت موسویه بودند بحث دوم آنکه بل حرف عطف ست و اتبعوا ملة ابراهیم یا نتبع ملة ابراهیم که بعد از بل مقدر ست
عطف آن بر کونوا هودا او نصاری صحیح نمی شود زیرا که این مقوله یهود و نصاری ست و اتبعوا یا نتبع مقوله پیغمبر ست و عطف بر کلام غیر صحیح نیست
جواب آنکه عطف بر کلام غیر بر وجه تلقین جائز ست چنانچه کسی مخاطب را گوید اکرمک مخاطب جواب آن گوید و زیدا ای قل و زیدا و چنانچه کسی گوید اکرم
زیدا و در جوابش گوئی بل اکرم ای قل بل اکرم و بعضی از مفسرین گفته اند که این کلام از قبیل عطف بر کلام غیر ست اما بر وجه رد و انکار یعنی لا تقولوا لنا ذلك
و اتبعوا انتم ملة ابراهیم یا لا نکون یهودا او نصاری بل نتبع ملة ابراهیم و صاحب کشاف این عطف را مانند عطف و من ذریتی بر جاعلك
گردانیده ست چنانچه در تحت آن آیت گذشت و تحقیق لف نشر در کونوا هودا او نصاری بر قیاس و قالوا لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری
باید فهمید که کلام را بر توزیع قولین بر هر دو فرقهٔ اهل کتاب محمول باید داشت نه بر لف و نشر زیرا که حرف او ازان ابا دارد بحث سوم آنکه جمله و ما کان من المشرکین
که دلالت بر نفی شرک از حضرت ابراهیم ع می نماید بظاهر مستدرک معلوم می شود زیرا که مخاطبین کلهم بر اعتقاد کمال حضرت ابراهیم ع متفق بودند احتمال شرک در حضرت
ابراهیم ع هرگز مخطور کسی نبود آوردن این جمله برای چه غرض ست جوابش آنکه آوردن این جمله برای تعریض ست بحال کسانیکه خود را تابع حضرت ابراهیم ع میگفتند
و شرک میکردند مثل یهود که به تشبیه قائل بودند و حضرت عزیر ع را ابن الله می گفتند و مثل نصاری که قائل بتثلیث بودند حضرت

مسیح لازم شد ملکشند و مثل جاهلان مکه از قریش که صریح بت پرستی میکردند گویا چنین میفرمایند که شما از اتباع ابراهیم بیایید و بر اقتدای ما
آید زیرا که اول سخن او را که توحید محض و اسلام خالص است منکر میشوید در عقائد و دیگر در اعمال و اخلاق دیگر او چه رسد بحث چهارم آنکه
بعضی از مفسرین لفظ بل ملة ابراهیم را نیز در ابطال کلام یهود و نصاری حمل نموده اند باین تقریر که در باب دین اگر مدار بر نظر
و استدلال است پس دلائل توحید را صحت این دین اقامت کرده ایم و اگر مدار بر تقلید است پس متفق علیه در باب تقلید اولی و بهتر
است از مختلف فیه و جمیع اهل ادیان از یهود و نصاری بلکه مشرکین عرب نیز بر صحت دین ابراهیم متفق اند و در صحت دین یهود و نصاری
حرف میکنند و در صحت دین نصاری یهود و در صحت این هر دو دین مشرکین عرب پس اتباع دین ابراهیم که حقیقتا از نزد جمیع طوائف مسلم
است اولی و بهتر باشد و اگر یهود و نصاری بشنوند این تعریض و این رد و ابطال گویند که شما یهودیت و نصرانیت را از دائره
هدایت خارج کردید و تعریض بشرک بودن آن هر دو نمودید پس بر شما لازم آمد که بشریعت موسی و عیسی کافر شوید پس در جواب
این حرف ایشان قولوا یعنی بگوئید که ما هرگز کفر نمی کنیم بچیزی از ارکان ایمان زیرا که آمنا بالله یعنی ما ایمان آورده ایم بخدا که
مستلزم ایمان بجمیع آیات و احکام او و بجمیع پیغمبران اوست لیکن در ایمان تفصیلی ما مقدم میکنیم کسی را که افضل و اولی است از کسی که از آن
افضل و اولی تابع او شده است زیرا که متبوع افضل شدن نیز موجب افضلیت است پس از این جهت مقدم میکنیم در ایمان کتاب خود
را و میگوئیم وما انزل الینا یعنی و ایمان آورده ایم بجمیع آنچه نازل کرده شده است بسوی ما از آیات و احکامی که در نهایت کمال اند
وما انزل الی ابراهیم یعنی و آنچه نازل کرده شده است بسوی ابراهیم که کمال مشابهت باین شریعت کامله دارد و این پیغمبر مامور
باتباع اوست و اسمعیل و اسحق و یعقوب والاسباط یعنی و آنچه نازل کرده شده است بسوی اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد یعقوب
که دوازده کس بودند و پیغمبر قطعی از آنها حضرت یوسف بود و در پیغمبری دیگران اختلاف است و اصح آن است که پیغمبر نبودند لیکن آنچه بر
یک کس از آنها نازل شد گویا بر همه آنها نازل شد و طبرانی و ابونعیم از ابن عباس روایت آورده اند که پیغمبر میفرمودند اگر من سوگند
خورم حانث نشوم بر آنکه قبل از عیسی و بعد از او تا من کسی در بهشت نخواهد درآمد مگر چند کس که کم از بیست و زیاده از ده باشند ابراهیم
و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و موسی و عیسی و مریم بهر حال این جماعه که مذکور شدند تابع شریعت ابراهیمی بودند و هر چه بر ایشان
وحی میشد متمم و مکمل شریعت ابراهیمی بود پس از این جهت وحی ایشان را در ایمان مقدم میسازیم و باز میگوئیم وما اوتی موسی وعیسی
یعنی و آنچه داده شده است موسی و عیسی را از تورات و انجیل و احکام شریعت و هر چند این دو پیغمبر که از بعض من تقدم افضل اند لیکن آنچه
ایشان را داده شده است بمقدار استعداد امتهای ایشان داده شده است پس شریعت ایشان پست تر از شریعت سابقین است
و لهذا ایشان را اخیر کردیم آری نظر بکمال این ها و تفصیل شرائع این ها ایمان مستقل بتفصیل بر این ها آورده ایم و در اجمال داخل نکرده
و همچنین بطریق اجمال ایمان آورده ایم بجمیع وما اوتی النبیون من ربهم یعنی آنچه داده شده اند همه پیغمبران از پروردگار خود از صحف و
احکام و شرائع اگرچه در آن تفاوت بفاضلیت و مفضولیت است ولیکن لا نفرق بین احد منهم یعنی فرق نمیکنیم در میان هیچ یک از
ایشان که بعضی را ایمان آریم و به بعضی کفر ورزیم چنانچه این فعل شنیع از شما تواند شد ونحن له مسلمون یعنی و ما خاص برای خدا منقادیم حکم
او را در هر عصر و زمان بهر پیغمبر که بیاید بر سر و چشم ما است اگرچه آن احکام متفاوت باشد در فضل و کمال متفاوت باشند باقی ماند در اینجا فائده چند اول
آنکه در ذکر ایمان کتابها و شرائع منزله اگر ترتیب زمانی منظور بودی پس ذکر وما انزل الینا مقدم بر همه چرا آوردند زیرا که از همه متأخر است
و اگر ترتیب شرافت و بزرگی منظور است پس ذکر وما اوتی موسی وعیسی را از ذکر وما انزل الی اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط مقدم باید
آورد زیرا که حضرت موسی و عیسی از اولوالعزم اند و کتابهای ایشان که تورات و انجیل است از وحی این انبیا که دیگر بالاجماع افضل و اشرف است

جوابش آنکه در همین تفسیر گذشت که تقدیم ذکر این انبیای مذکورین بر ذکر حضرت موسی و عیسی نه از جهت افضل بودن آنها ازین هر دو است و نه
از جهت افضل بودن وحی آنها از کتابهای این هر دو بلکه بنا بر آن است که وحی ایشان مائید وحی ابراهیم بود و وحی ابراهیمی از وحی موسوی و عیسوی اتم
و اکمل است و هر گاه افضل نیز به تبعیت افضل مسکر گویا الا الافضل اول باشد مانند آنکه رقابی امیری در باریابی حضور بادشاهی به تبعیت آن امیر مقدم
میشوند بر امیر دیگر که در مرتبه از آن امیر بیشتر باشند امام احمد و بخاری در کتاب الادب بروایت ابن عباس رض آورده که مردم از آن
حضرت پرسیدند که ای الادیان احب الی الله فرمودند الحنفیة السمحة حاکم و ابن عساکر بروایت سعد بن عبدالله بن مالک خزاعی
آورده اند که آن حضرت فرمودند احب الدین الی الله الحنفیة السمحة و در قرآن ابی بن کعب در سوره لم یکن این آیت بود که منسوخ
التلاوت شده است و از صحابه کثیر بشهرت بودن این آیت در قرآن در میان سوره ثابت شده که ان ذات الدین عند الله الحنفیة
السمحة لا الیهودیة ولا النصرانیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره و بعضی از محققین گفته اند که ایمان بخدا از آن مقدم آورده اند که معرفت پیغمبر و
وحی و کتاب همه موقوف بر معرفت او است و لهذا آن معرفت عقلی است موقوف بر سمع نیست و باز طریق معرفت انبیای ما تقدم
که سمعی محض است بنسبت با معرفت پیغمبر خود و وحی و کتاب خود است و این معرفت حکم دلیل وارد و معرفت نبوت انبیای ما تقدم
حکم مدلول و دلیل را بر مدلول تقدم است ازین جهت ذکر ما انزل الینا مقدم بر همه فرمودند بعد از آن در تفصیل انبیا تقدم زمانی ملحوظ است
و در اجمال لازم است که بعد آن تفصیل واقع شود تا مستوعب ما بقی گردد و بس این ترتیب احسن خود و کرایمان تفصیلی و اجمالی است فائده
دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیا و کتب جمیع مرسلین ایشان چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق این
است که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت
کرده که آن حضرت ص میفرمودند آمنوا بالتوریة والزبور والانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها بیارید اما در تبعیت شما قرآن
فقط گنجایش میکند و ازین است که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را
نامهای آن پیغمبران که در کتاب مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا بآنها ایمان آرند زیرا که حق تعالی این ایمان را فرض گردانیده است
جائیکه میفرماید قولوا آمنا بالله وما انزل الینا تا ونحن له مسلمون و ازین است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس رض
آورده که آن حضرت ص در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا
تا امت خود را بیاموزند که هر صبح ایمان خود را باین پیغمبران تازه کنند فائده سوم آنکه سبط در لغت بمعنی قبیله است اولاد حضرت یعقوب ع را
چرا اسباط فرمودند که هر یک از آنها قبیله شد و جوابش آنکه چون از یکیک کس از آنها یک قبیله کلان بهم رسید هر کس را از آنها قبیله نامیدند چنانچه
ابن جریر در تفسیر خود از ابن عباس رض روایت کرده که الاسباط بنو یعقوب ع کانوا اثنا عشر رجلا کل واحد منهم ولد سبطا امة من الناس
و بهمین معنی حضرت حسنین را رض نیز سبطین میگویند زیرا که دو قبیله کلان حسنی و حسینی از ایشان ناشی شده اند و در بعضی روایات حدیث حضرت
امام حسین رض را بالتخصیص این لقب فرموده اند بنا بر آنکه کثرت اولاد ایشان بسیار است چنانچه در صحاح وارد است که انا من حسین و حسین
منی حسین سبط من الاسباط و گویا درین حدیث اشاره است بآنکه شرافت و طهارت و علم و تقوی در اولاد ایشان بسیار خواهد ماند چنانچه
همین قسم واقع شد و در معنی لفظ سبط شرافت و کرم اخلاق و صلاح و تقوی در اولاد انبیا بودن نیز موافق عرف شرع معتبر است تا مدعیان
شروط را اسباط نتوان گفت و چون ایمان خود را چنانچه باید و شاید درست کردید فان آمنوا یعنی پس اگر ایمان آرند این یهود و
نصاری که هدایت را در دین خود حصر میکنند بمثل ما آمنتم به یعنی مانند آنچه ایمان آورده اید بآن از استیعاب
جمیع انبیا و رسل و کتب بی تفریق و بی تفاوت فقد اهتدوا یعنی پس تحقیق ایشان هم هدایت یافتند و لفظ

مهتدی برایشان صادق آمد اگرچه منحصر در ایشان نشد وَاِنْ تَوَلَّوْا یعنی واگر روگردان شدند اینها از مانند این ایمان پس اگرچه بظاهر دعوی
اتباع موسی ع و عیسی ع میکنند لیکن فی الواقع تابع هر دو نیستند فَاِنَّمَا هُمْ فِیْ شِقَاقٍ یعنی پس نیستند ایشان مگر در مخالفت موسی
و عیسی زیرا که موسی و عیسی ع به همین ایمان فرموده اند پس اگر با تو مجادله نمایند و مقابله کنند فَسَیَکْفِیْکَهُمُ اللّٰهُ یعنی پس
عنقریب کفایت خواهد کرد ترا از شر ایشان خدا وَهُوَ السَّمِیْعُ یعنی و اوست شنونده که اقوال ایشان را می‌شنود الْعَلِیْمُ یعنی
دانا که نیت های ایشان را میداند و آنچه از کید و مکر در حق تو باخفا میکنند نزد او معلوم است و نیز دعای ترا می‌شنود و نیت ترا در اعلاء
کلمهٔ حق میداند پس ترا به همه جهت برایشان منصور و مظفر خواهد کرد و ایشان را مغلوب و منکوب، آمدیم بر آنکه لفظ مثل در بمثل ما آمنتم
به چه معنی دارد زیرا که ایمان مقبول واحد است تعدد ندارد تا لفظ مثل در آن استعمال کرده شود در جواب این سوال مفسرین چند وجه
گفته اند اول آنکه این کلام مبنی بر فرض و تقدیر است یعنی اگر اینها ایمانی دیگر مثل این ایمان حاصل کنند باز هم راه هدایت یابند لیکن سخن
درین است که ایمانی دیگر سوای این ایمان در عالم موجود نیست مانند آنکه در مقام مشورت میگویند که اگر تدبیری دیگر مانند این تدبیر بخاطر
شما رسد موافق آن عمل کنید و غرض آن می باشد که هیچ تدبیر سوای این تدبیر راست نخواهد آمد دوم آنکه ما در ما آمنتم مصدریه است نه موصوله
و لفظ با برای استعانت است یعنی اگر اینها نیز ایمانی مثل ایمان شما بیارند در اخلاص و بی نفاقی و ثبات و استقرار البته راه یاب شوند
سوم آنکه لفظ مثل درین جا برای تعظیم و تفخیم زائد واقع شده چنانچه در مثلک لا یبخل گفته اند که معنیش انت لا تبخل است و مؤید این توجیه است
آنچه بیهقی در کتاب اسماء و صفات از ابن عباس رض روایت کرده که میگفتند لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان
الله لا مثل له ولکن قولوا فان آمنوا بالذی آمنتم به یعنی معنی این آیت را چنان نفهمید بلکه چنین فهمید زیرا که لفظ مثل
زائد است چهارم آنکه مؤمن به عبارت است از معنی قضیه که متعلق حکم و تصدیق است و معنی قضیه باعتبار قیام باذهان تصدیق کنندگان
متعدد و متغایر میشود زیرا که تشخص اعراض تابع تشخص موضوعات آنهاست پس این معنی قضیه که قائم باذهان مؤمنین است غیر
آن معنی است که قائم باذهان اهل کتاب خواهد شد نهایت کار آنکه باعتبار اتحاد طرفین و نسبت و حکم فیما بینهما مماثلت متحقق است پس
استعمال لفظ مثل نظر باین مغایرت محلی صحیح ظاهر شد که در عرف متغایر نداند لکن الحقائق لا تنتقض من العرفیات پنجم آنکه حرف با
در لفظ بمثل هم چنین در لفظ به برای سببیت است نه صلهٔ ایمان و درین صورت معنی کلام چنین شد که اگر اهل کتاب ایمان آرند بمانند دلائلی
که شما بآن دلائل ایمان آورده اید البته راه یاب شوند و شبهه نیست که هر چند ایمان بمعنی مؤمن به واحد است اما دلائل آن بسیار چنانچه
مؤمنین را دیدن و شنیدن احوال پیغمبر خود و معجزات او دلیل ایمان بجمیع سمعیات است همچنان یهود را دیدن و شنیدن احوال و اوضاع
پیغمبر خود و کتاب خود دلیل می تواند شد و همچنان نصاری را و منظور تحصیل ایمان است باین چیزها که مذکور شدند نه تعیین طریق و دلیل بنابران
لفظ مثل آوردن ضرور بود ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر ورای این ترتیب و حاصل کلام آنست که ایمان بجمیع این چیزها ضرور است
خواه باین ترتیب باشد یا به ترتیب دیگر مثلاً اگر یهود اول به توریت و حضرت موسی ع ایمان آرند و بعد ازان بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز است و همچنین
نصاری اگر اول بحضرت عیسی ع ایمان آرند و بعد ازان بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز است درینجا باید دانست که در آیت فسیکفیکهم
الله وعدهٔ کفایت عاجله فرموده اند و بعد از نزول این سوره در چند سال موافق این وعده متحقق شد بنو قریظه را از یهود در زمان آنحضرت صلعم
قتل فرمودند و بنو نضیر را جلا کردند و اهل خیبر را نیز خراب ساختند و کسانیکه در آنجا ماندند بکمال ذلت و خواری جزیه مبتلا شدند این است حال
یهودیان اما نصاری پس در آن وقت مستعد کیدی و شری نشده بودند بلکه پادشاه حبش نجاشی نام مسلمان شد و اهل نجران بصلح و قبول جزیه تن
باطاعت دادند و قیصر پادشاه روم نیز بکبر و عناد خود نرسید از ین جهت بصدمهٔ قهر الهی گرفتار نشدند و حاکم در مستدرک از ابن عباس رض روایت کرده

که ایشان گفتند که من روزی پیش آنحضرت صلعم نشسته بودم که ناگاه حضرت عثمان رض آمدند آنحضرت صلعم فرمودند که ای عثمان تو کشته خواهی شد در آنحال
که سورهٔ بقره میخوانی و یک قطره از خون تو بر این آیت خواهد افتاد که فسیکفیکهم الله و ابن ابی داود در کتاب المصاحف و دیگر محدثان
معتبر روایت کرده اند که چون مصریان در خانهٔ حضرت عثمان رض برای کشتن در آمدند مصحف مجید پیش روی ایشان بود و میخواندند اول
آن اشقیا بر دست ایشان شمشیر زدند و خون ایشان جاری شد و بر همین آیت افتاد ایشان بیک دست خود آن خون را از مصحف دور میکردند
و میفرمودند که قسم بخدا که این دست اول دستی است که نوشته است مفصل قرآن را و ابن ابی حاتم از نافع بن ابی نعیم آورده که گفت مصحف
عثمان رض را پیش یکی از خلیفه‌ها برای زیارت آورده بودند و من در آن وقت حاضر بودم بخلیفه گفتم که مردم می‌گویند که مصحف در کنار ایشان بود
در وقت شهادت و خون ایشان بر آیهٔ فسیکفیکهم الله افتاده است آن خلیفه این آیت را بر کشاد و من بچشم خود دیدم که اثر خون
برین آیه بود و عبدالله بن احمد در زوائد زهد از عمره بنت ارطاة عدویه آورده که من همراه حضرت عائشه رض برای حج در آن سال
که حضرت عثمان رض شهید شدند رفته بودم چون از مکه بمدینه مراجعت نمودیم آن مصحف را که در وقت شهادت در کنار ایشان بود اول
قطرهٔ خون بران افتاده بود دیدیم که بر همین آیت افتاده بود و عمره گوید که اثر این واقعه چنان شد که هیچ کس از قاتلان ایشان
بموت صحیح نمرد همه بد مرگ شدند باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب و آن این است که همین آیت را در آخر سیپارهٔ سوم در
سورهٔ آل عمران اعاده فرموده اند و در دو جا تغییر اسلوب نموده اول آنکه بجای الینا علینا آورده اند دوم آنکه لفظ وما اوتی از
ما قبل النبیون حذف کرده نکتهٔ این تغییر اسلوب چیست و مناسبت هر کلام با مقام خود بچه نوع توان فهمید جوابش آنکه مخاطب
درین آیت جمیع مومنین اند بدلیل قولوا و مخاطب در آن آیت فقط پیغمبر است بدلیل قل آمنا بالله و نزول را چون متعدی
بالی کنند معنیش وصول و انتها می باشد و چون متعدی بعلی میکنند معنیش وقوع بلا واسطه میشود و مومنین را قرآن نازل شده بواسطه
پیغمبر ع رسیده است نه بلا واسطه بر ایشان واقع شده و بر قلب پیغمبر ع بلا واسطه وارد شده است ازین جهت درین آیه متعلق نزول
حرف الی ساختند و در آن آیت حرف علی لیکن چون در اول التعدیه نزول درین آیه حرف الی را اختیار کردند برای توافق نظم کلام در دیگر
پیغمبران ع نیز همین حرف متعدی ساختند تا نسق کلام مختلف نشود با وجود صحت معنی زیرا که وصول و انتها عام است از آنکه بواسطه باشد
یا بواسطه نص در نبوت واسطه نیست و آنچه بعضی از اهل عربیت بر این توجیه ایراد میکنند که اگر این فرق صحیح می‌شد در آیت و اذا قیل لهم آمنوا
بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علینا استعمال علی صحیح نمی‌شد زیرا که این کلام حکایت از یهود است که انبیا نبودند و بلا واسطه
بر ایشان نزول نشده بود پس جوابش آنست که یهودیان این کلام را در مقام افتخار و مباهات و تعصب می‌گفتند پس مراد ایشان ازین
کلام نزول بلا واسطه بود یعنی علی انبیائنا و آبائنا و در مثال این مقام مناصب آبا و اسلاف خود را بخود نسبت کردن مجاز متعارف
است چنانچه در قول بعضی از سادات واقع است ع فینا النبوة والمعراج والکرم ⁂ و چون مخاطب در آیت سورهٔ آل عمران
پیغمبر ع است پس حاجت تفصیل ما انزل نبود زیرا که قوت ایمان او و استیعاب اعتقاد او بجمیع معتقدات ایمانی معلوم است لاجرم کلام را در آنجا مبنی بر
ایجاز ساختند و لفظ اوتی را بار دیگر بنا بر زینت حرف عطف اکتفا نمودند بخلاف این آیت که منظور در آن تلقین ایمان تفصیلی بمومنان است و هنوز ایشان
نو مومن بودند و در ایشان اتباع و انقیاد مناسب حال ایشان است و نیز در سابق آیت سورهٔ آل عمران و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة گذشته است و جمیع
انبیا داخل اند اجمالا از آن معلوم شده پس اعادهٔ آن مطلب در مقام اجمال تکرار محض میشد آری در مقام تفصیل و تخصیص بعضی انبیا ذکر آن مفید است بخلاف این آیت که در سباق آن خبر
که مشعر بر کتاب و حکمت بجمیع انبیا ع اجمالا باشد مذکور نیست پس در اجمال و تفصیل هر دو ذکر ما اوتی ضرور افتاد و آنکه در ذکر آن حضرت ع و حضرت ابراهیم ع و اولاد
ایشان لفظ نزل و ... فرموده اند و در ذکر حضرت موسی و عیسی ع لفظ ما اوتی آورده اند این فرق از چه راه است جوابش آنکه بر حضرت ابراهیم ع و اولاد ایشان

بیان این خبر غیبی را بحضرت عثمان رض از جناب حضرت رسالتمآب علیه السلام فرموده بودند

القای احکام از غیب مثل ملک حامل وحی بود و بس چنانچه بر آن حضرت نیز همین طریق القای علوم میشد چنانچه از سیر معلوم است و با حضرت موسی
دو طریق یافته شد طریق سلوک بود و آن نزول و دادن الواح منقوش شده از زبرجد که بر آن توریت مکتوب بود و دوم کلام شفاهی بلا واسطه ملک نازل میشد
مثل بار آنحضرت که همیشه بارگاه تجلی الهی بود و درین هر دو طریق نزولی و عروجی بود و همچنین با حضرت عیسی نیز دو طریق سلوک بود اول
دادن انجیل و دوم نفث روح القدس در سینه ایشان و تکلم بزبان ایشان و درین دو طریق هم نزولی محسوس ایشان نمیشد بلکه این معامله
از قبیل داد و ستد بود و بنا بر تفاوت این طریق در ذکر حضرت موسی و حضرت عیسی لفظ اوتی را آورده اند و چون این لفظ را در ذکر
ایشان استعمال نموده اند در اجمال انبیا نیز همین لفظ را بکار بردند تا رجوع بلفظ متروک نشود و انتشار نظم کلام رو ندهد مع صحة المعنی و آنجا
آنچه مذکور شد ارکان ایمان و واجبات اعتقادی بود و ما لا بد منه امید که مؤمنین را میباید که برین قدر قناعت نکنند و ازین مرتبه بالاتر
ترقی جویند و بگویند که ما اختیار کردیم صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ یعنی رنگ خدا را و خود را برنگ او رنگین کردیم چنانچه رنگ در ظاهر و باطن جامه نفوذ
میکند و بسبب آن جامه از جامهای دیگر ممتاز میگردد همچنین توحید الهی در رگ و پوست ما در آمده و جوارح و اعضای ما را فرو گرفته پس
ظاهر و باطن و قلب و قالب ما از آن او شد چنانچه نصاری چون کسی را در دین خود داخل میکنند یا فرزندی نو پیدا میشود او را
نصرانی میسازند رنگی زرد که آن را معمودیه می نامند در آوندی می اندازند و آن نوآموز را در آن غوطه میدهند و میگویند که حالا
این شخص نصرانی شد و از ادیان دیگر پاک گشت لیکن این رنگ آنها در دو سه روز بسبب غسل و شست و شو زائل میشود زیرا که بر
ظاهر جلد است فقط و رنگ ما رنگ خداست که از ته دل سر میزند و درون و بیرون را رنگین میکند وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً
و کیست خوبتر از خدا در رنگ کردن زیرا که رنگ مخلوقات را نه احاطه است و نه بقا زیرا که اگر رنگ ظاهری است محض بر پوست بدن
است و اگر رنگ باطنی است پس نیز مخصوص بقوتی است از قوای باطنه مثلا رنگ فلسفه محض بر قوت عقلیه است و رنگ بدعت محض
بر قوت وهمیه است که مرکب شیطان است و رنگ ملل منسوخه محض بر عادت و رسم است و رنگ محبت دنیا محض بر قوت شهویه است و رنگ
حکومت و سلطنت محض بر قوت غضبیه است و همه این رنگها بادنی صدمه که بر آن قوی میرسد زوال می پذیرند و بغلبه رنگ دیگر مغلوب میشوند
بخلاف این رنگ خدائی که نه از آب شبهات و حوادث و مصائب تغیری پذیرد و نه رنگ دیگر بر آن غالب میشود مانند آنکه رنگهای صناعی
رنگریزان از آب و آفتاب و دود و غبار متغیر میشوند و رنگهای دیگر نیز تبدیل آنها میتوان کرد و رنگهای خلقی که از جانب خداست چون حمرت
یاقوت و صفرت مرجان و سواد سنگ موسی و بیاض سنگ مرمر و علی هذا القیاس رنگهای نباتات و فواکه و گلها و ریاحین و حیوانات
چرنده و پرنده تغیر و تبدیل نمی پذیرد و چنانچه سنیاد در مختار و بروایت ابن عباس رض از آن حضرت آورده که بنی اسرائیل قالوا یا موسی
هل یصبغ ربک فقال اتقوا الله فناداه ربه یا موسی سئلوک هل یصبغ ربک فقل نعم انا اصبغ الالوان الاحمر والابیض
والاسود والالوان کلها فی صبغی وانزل الله علی نبیه صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و چه قسم این رنگ باطن که رنگ خداست
زائل تواند شد حال آنکه همیشه در فکر ثبات و دوام آن رنگیم و دائما در علاج بقای آن و جلای آن میکوشیم وَّنَحْنُ لَهٗ عٰبِدُوْنَ ۝ یعنی و ما
محض او را عبادت کنندگانیم و عبادت رنگ باطن را دوبالا میکند و قلب و جوارح را تصقیل و تصفیه مینماید پس آن رنگ همیشه با رونق میماند بلکه روز بروز
در تزائد است علی الخصوص چون عبادت بدرجه اخلاص باشد بلا آمیزش ریا و عجب و تعصب قومیت و محافظت رسم که در زدودن رنگ از آئینه باطن
تریاق مجرب است آمدیم بر تحقیق آنکه این رنگ خدا که مؤمنین را باختیار آن فرموده اند چه چیز است صحیح آن است که آن رنگ ملکه انقیاد و اطاعت
و اطمینان باوامر و نواهی اوست عز شانه که در هر حکم او باعث بر امتثال بکمال نشاط و رغبت میگردد و لوث تعصب و سخن پروری و حفظ وضع و آئین
خود و پاس رسم آبا و اجداد خود و یا تکاسل از تحمل مشاق یا قبول خلاف طبع و گرانی غیر مألوف باقی نمی گذارد و این ملکه عبارت از ایمان است و بسبب

وورزش و کمال ایمان حاصل میشود و طاعات و عبادات و حالات محموده از خوف و حیا و محبت و شوق و انکسار و تواضع و دوام
حضور و نگرانی و تورع و تقوی همه آن آثار است و از قلب تا قالب را محیط میشود و لهذا او را تشبیه برنگ داده اند و از این است که چون
کسی باین صنایع مربی کسی میشود میگویند که فلانی برنگ فلانی رنگین شده است و دیگر مفسرین این رنگ را تفسیر می رنگها رنگ
گوناگون کرده اند بعضی گفته اند که قبول دین اسلام را بنابر مشاکلت فعل نصاری که پسران و اولاد خود را در آب زرد رنگین کرده میگفتند
الآن صار نصرانیا حقا از این عبارت رنگ خدا نامیده اند و بعضی گفته اند مراد از صبغة الله فطرت الله است که هر فرد انسانی را بر آن
پیدا کرده است چنانچه در جای دیگر ارشاد شده فطرت الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و آن فطرت چون
مقرر کرده خداست پس همه آدمیان مشابهت تمام برنگ طبعی دارد و مذاهب و ملل متفرقه مثل یهودیت و نصرانیت و مجوسیت یا
بالقای شیطانی در نفس جا میگیرد یا باغوای مادر و پدر و قوم و خاندان چنانچه در حدیث شریف وارد است کل مولود یولد علی
الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه و بعضی گفته اند مراد از آن ختنه است که اثر ظاهر آن نیز در دین الهی بر بدن بمنزله رنگ بر جا
همین است و بعضی گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ
میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفا و طهارت با انکسار و فنای نفس و در عرف صوفیه آن کیفیات
نفسانیه النسبة الی الله مینامند بلکه جماعه از ایشان نسبت هر لطیفه را رنگی جداگانه از بیاض و حمرة و سواد و صفرة و خضرة اثبات کرده
اند و اگر اهل کتاب گویند که اگر شما فی الحال خود را برنگ خدا رنگین کرده اید و بعبادت او مشغول شده اید ما از سالها و قرنها برنگ خدا
رنگین ایم و بعبادت او مشغول و دین ما اقدم از دین شما است و کتاب ما قبل از کتاب شما آمده و در ما نبوت و رسالت مستمر
مانده و مرتبه نبوت و محبوبیت خدا ما راست نه شما را نحن ابناء الله واحباؤه شمی که ما اتفاق مرضی او نیستیم شما کی توانید شد پس در
جواب ایشان قل یعنی بگو اتحاجوننا فی الله آیا شما مکابره و مجادله میکنید با ما در مقدمه خدا که او تعالی از آن کیست از آن ما یا از آن شما
مانند مکابره و مجادله اهل دنیا در باغی و زمینی پس این مکابره و مجادله محض بیجا است زیرا که او تعالی چنانچه از آن شما است از آن
ما هم هست وهو ربنا وربکم یعنی و او تعالی پروردگار ما و پروردگار شما است برابر زیرا که ربوبیت او عام است کل مخلوقات را
هر ذره از ذرات عالم پیدا کرده و پرورده او است و اگر میگویند که عبادات و طاعات ما در درگاه او مقبول است و عبادات و طاعات
شما در درگاه او مقبول نیست پس این نزاع هم محض بیجا است زیرا که هر عبادت و طاعت که بفرموده او کرده شود در درگاه او
مقبول است ولنا اعمالنا یعنی و برای ما است اعمال ما که بموجب فرموده او در این زمان میکنیم ولکم اعمالکم یعنی و برای شما است
اعمال شما که موافق فرموده او در وقتی که منسوخ نشده بود بعمل آورده اید این قدر فرق است که اعمال شما همه بنابر حفظ رسم آبا و
اجداد و ممزوج با تعصب نفسانیت و اغراض دنیوی بود و خالص برای خدا نبود ونحن له مخلصون یعنی و ما برای او خالص کنندگان
عبادتیم که اصلا رسم آبا و اجداد و تعصب نفسانیت و اغراض دنیوی را در آن دخل نمیدهیم و چون این هر دو مکابره شما باصل بر آمد پس الاشتباه
میگویند آیا میگوئید که دین ما آئین ما بهتر از دین و آئین ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او بود چه ظاهر است که آنها یهودی و نصرانی نبوده اند و یهودیت
و نصرانیت بعد از ایشان بحضرت موسی و عیسی مقرر شد ام تقولون یعنی از راه کمال جهل سخن بر سری می گوئید ان ابراهیم واسمعیل و
واسحق ویعقوب والاسباط یعنی بتحقیق ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او با وجود آنکه قبل از نزول توریت و انجیل و قبل از تقرر یهودیت
و نصرانیت گذشته اند کانوا هودا او نصاری یعنی بودند یهودیان یا نصرانیان و این هر دو شق باطل است و اگر اهل کتاب بنابر سخن پروری
و تعصب خود همین شق را با وجود ظاهر البطلان بودن آن اختیار کنند و گویند که آری این جماعه یهودی و نصرانی بوده اند آن معنی که

شریعت معمولهٔ ایشان موافق شریعت یهودیت و نصرانیت بود که قبل از توریت و انجیل و تقرر یهودیت و نصرانیت گذشته باشند پس در جواب ایشان
قُلْ یعنی بگو ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ ط یعنی یا شما دانا ترید یا خدا و خدا خود بما اخبار داده است که مَاکَانَ اِبْرَاهِیْمُ یَهُوْدِیًّا وَّلَا
نَصْرَانِیًّا وَّلٰکِنْ کَانَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا وَّمَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ و نیز در قصهٔ بنای کعبه فرموده است که حضرت ابرهیم و حضرت
اسمعیل عم دعا کرده اند وَاَرِنَا مَنَاسِکَنَا و نیز خدا تعالی با ایشان فرموده است که وَالرُّکَّعِ السُّجُوْدِ و در شریعت یهودیان و
نصرانیان مناسک حج خانهٔ کعبه کجاست و رکوع در نماز کجاست بلکه در توریت و انجیل نیز نصوص جلیه موجود است برین مضمون
که حضرت ابراهیم عم و اولاد ایشان بر محض حقیقت حنفیت بودند و حرمت سبت و دیگر خواص یهودیت بر ایشان مقرر نبود و علی
هذا القیاس لوازم نصرانیت مثل تعظیم یوم الاحد در شریعت ایشان نبود لیکن شما آن نصوص واضحه را در وقت مناظره و مجادله بنا بر
تعصب و سخن پروری خود کتمان می کنید و ظاهر نمی سازید تا خفیف و ملزم نشوید وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ کَتَمَ شَهَادَةً یعنی و کیست
ظالم تر از کسی که مخفی دارد و بپوشد یک شهادت را هم که ثابت باشد عِنْدَهٗ یعنی نزد او که آن شهادت مِنَ اللّٰهِ ط از جانب خدا
و شما این همه شهادتهای انبیاء را می پوشید و برین قدر هم اکتفا نمی کنید بلکه تحریف و تغییر و تبدیل آن نصوص می نمائید وَمَا اللّٰهُ
بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ۝ یعنی و نیست خدا غافل از انچه می کنید درین کتمان و تحریف و تغییر و اگر هر کاره پادشاه ذی اقتدار بر شما نگاهبان
باشد از و ترسیده هرگز در فرمان او جعل و تلبیس نمی کنید و از ان پادشاه پادشاهان که اقتدار پادشاهان نسبت با اقتدار او هیچ است و او
خود بر شما نگاهبان و مطلع است نمی ترسید و بی صرفه در کلام او جعل و تلبیس میکنید و اگر برین غره می شوید که ما اولاد انبیائیم و اسلاف ما
مقبولان درگاه ایزدی بوده اند و در فرقهٔ ما نبوت و رسالت مستمره مانده است و ایشان را خدا محبوب میداشت پس این خیال
شما را هیچ فایده نخواهد کرد باید که اعمال خود را موافق اعمال ان اسلاف نمائید تا رستگار شوید تِلْکَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ج یعنی
آن گروه جماعه بودند که گذشتند و اعمال خود را همراه خود بردند برای شما آن اعمال را ذخیره نگذاشته رفته اند که شما را بکار آید مانند
مال و متاع دنیوی که پدران برای پسران گذاشته می روند و در وقت افلاس و احتیاج بکار پسران می آید زیرا که لَهَا مَا
کَسَبَتْ یعنی برای آن جماعه گذشته است جزای انچه کسب کرده اند و اگر برای شما آن اعمال را گذاشته می رفتند جزای آن
اعمال آنها را نمی رسید بلکه شما را می رسید وَلَکُمْ مَّا کَسَبْتُمْ ج یعنی و برای شما ست جزای انچه شما کسب می کنید اگر گناهان
شما را آنها برمی داشتند جزای آن گناهان ایشان را می رسید نه شما را و جزای عمل بغیر عامل آن عمل دادن نزد شما هم خلاف عدل
و منافی حکمت است و چه قسم شما متوقع جزای اعمال آنها می باشید وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝ یعنی و سوال کرده
نمی شوید از انچه آن جماعه گذشته عمل میکردند و جزای اعمال نمی شود مگر بعد از سوال و سوال شخص از عمل غیر غیر معقول است
چه هر شخص بر اعمال غیر خود اطلاع ندارد تا از عهدهٔ جواب آن برآید پس این خیال شما محض سفاهت و بی عقلی است و از این تقریر
معلوم شد که تکرار این آیت درین مقام با وجود آنکه بر نزدیک گذشته است تکرار معنوی نیست که مخل بلاغت باشد زیرا که در مقام
اول غرض ازین آیت آن بود که اعمال و افعال شما هیچ وجه مناسبت با اعمال و افعال اسلاف گذشته شما ندارد
و وصایای آنها در شما معمول بها نمانده و درین مقام آنکه اقدام بر کتمان شهادت و پوشیدن حق واضح و دیگر
اعمال قبیحه بنا بر اعتماد بر صلاح و بزرگی اسلاف خود کمال بیخردی و بی عقلی است که از شما واقع میشود زیاده تر در سفاهت
و بی عقلی است جماعهٔ دیگر اند از شما که ظهور سفاهت و بی عقلی ایشان بیشتر پا افتاده است عنقریب ظاهر خواهد شد زیرا که سَیَقُوْلُ السُّفَهَاءُ یعنی
عنقریب خواهند گفت یک جماعهٔ بیخردان بی وقوفان و با وجود این حماقت و کم عقلی نظر بمشابهت صورت ایشان با صورت انسانی گفته

می شود که مِنَ النَّاسِ یعنی از زمرهٔ مردم اند والا از فهم و عقل هیچ بهره از انسانیت ندارند چون خواهند دید که مسلمانان در نماز از قبله بقبلهٔ دیگر رو
آورده اند مَا وَلّٰىهُمْ یعنی چه چیز باعث روگردانی شد این مسلمانان را عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ کَانُوْا عَلَیْهَا یعنی از آن قبلهٔ خود که بر آن بودند آیا در
قبلهٔ اول نقصانی یافتند یا در قبلهٔ دوم بزرگی و کمالی برایشان ظاهر شد که آن را ترک کرده باین متوجه شدند اگر آن قبله ناقص بود و این کامل چرا از
اول کامل را نگرفتند و ناقص را نگذاشتند پس این معنا دلیل نا عاقبت اندیشی ایشانست و اگر قبلهٔ اول را ابنابر تعصب بود که گذاشتند یا قبلهٔ
دوم را ابنابر محبت قوم خود که اهل مکه اند گرفتند پس معلوم شد که ایشان را در مقدمات دین پاس تعصب مخالفین و جانب داری قومیت خود دست
صرف طالب حق نیستند و هرگاه این قسم کلام را از ایشان بشنوی در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو که ازین چیزها هیچ یک ما را باعث بر روگردانی از آن
قبله نشده زیرا که اصل دین ما اتباع فرمان خداست نه اتباع استحبابات عقلیهٔ ناقصهٔ خود و نه تعصب و پاس قومیت خود بلکه باعث بر این روگردانی
ما را حکم خداست که تا مدتی باستقبال آن قبله شده بود و حالا باستقبال این قبله شده است و او تعالی مقید بجهتی و مکانی نیست یا لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ
الْمَغْرِبُ یعنی برای خداست مشرق زمین و مغرب زمین هر مکانی را که خواهد قبله گرداند و هرگاه خواهد آن را موقوف کرده مکان دیگر را قبله سازد
پس از ما وجه روگردانی پرسیدن کمال سفاهت و بیخردی شماست و این پرسیدن شما بعینه مانند پرسیدن کسیست که از غلام شخصی بپرسد که تا
اینمدت این کار می کردی حالا چرا آن کار را ترک کرده کار دیگر میکنی و نمی فهمد که غلام را اراده و خواهشی نمیباشد اراده مالکست بهر کاری که خواهد
او را مشغول سازد و اگر پرسیدن شما از ما برای این غرض است که ما شما را بر اسرار احکام مختلفهٔ مالک خود آگاه سازیم پس اول ما بر جمیع اسرار و حکمتهای
مخفیهٔ او مطلع ایم و نه شما استعداد فهم آن اسرار دارید زیرا که فهم آن اسرار را حوصلهٔ دیگر می باید که در شما نیست آری بقدر فهم شما می گوئیم که تعیین
قبله محض برای نمودن راه عبادتست و در اصل عبادت داخل نیست و او تعالی در نمودن راه عبادت با بندگان خود معاملها مختلف دارد کسی را از راهی نشان
می دهد و کسی را از راه دیگر و آن راه ها در استقامت مختلف اند یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ یعنی راه می نماید هر کرا میخواهد از بندگان خود در وقتی که
می خواهد اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ یعنی بسوی راه راست که نزدیکترین راه هاست چنانچه ما را در ینوقت راه نموده است که بهترین قبله ها
امر فرموده و تفصیل این اجمال آنکه آدمی را چنانچه قوت عقلیه داده اند که بآن قوت ادراک مجردات می نماید قوت خیالیه نیز داده اند که بسبب آن در
عالم اجسام در آمد می کند و قوت عقلیه را چون قوت خیالیه مدد می کند کار او قوی تر میگردد و مستحکم تر می باشد چنانچه مهندس وقت ادراک احکام مقادیر
تا وقتی که صور و اشکال را مصور و متشکل نمیکند و حس و خیال را مددگار قوت عقلیهٔ خود نمی سازد بخوبی دریافت آن احکام نمی نماید و همچنین هر که تقرب بنزد حاکم
بر بادشاهی یا امیری می خواهد اول استقبال روی آن بادشاه و امیر کرده استاده میشود باز به ثنا و مدح مشغول میگردد و روح عبادت که خشوع است بدون
سکون و ترک التفات بجوارح است متعسر الحصول نیست و سکون و ترک التفات حاصل نمی تواند شد مگر وقتی که عابد در وقت عبادت بجهت متعینه را التزام کند
و از آن برنگردد و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحد عزیمت در توجه ظاهر موجب توحد عزیمت در توجه باطنی میگردد و ازین جهت استقبال قبله در نماز فرض گردانیده اما
القبله را باید که یک چیز معین باشد برای جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان سبب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضهٔ انوار و برکات عبادت متفق
گردد اثر عظیم از آن عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغهای بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکته جمعه و جماعات مشروع
شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل یک محله سبب ازدیاد نور عبادت میشود و در جمعه اتفاق اهل یک شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان
در یک مکان در هر وقت متعذر است لاجرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساختن و امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا سنیت یا ندب متعین
مصلحت شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات با کمالی محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیا و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا والا در حق عوام العباد
متوجه بآن مخلوقات و مصروف آن کمالات محسوسه و معقوله خواهد گشت و بذات پاک باری تعالی نخواهد رفت و مانند آنکه عینک را می باید که شیشهٔ آن رنگین نباشد شفاف بی رنگ باید که شعاع
بصری از آن نفوذ کرده بچیزی که دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عینک محجوب نگردد و لهذا التعین آن جهت و آن مکان را در شبه بام سما و حنبی ملاحظه ذات و بعقول و

انکار خود و تعیین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبود است و حق کسی را بدون حکم او در مصرفی صرف نباید کرد و تا وقتی که از
نخواه از طرف او نرسد حسبی نباید داد و بنابران حق تعالی در حق حضرت آدم که ابو الآبای نوع بشر است و بعد ازان در حق حضرت
ابراهیم که ابو الملت است اشمل جهات و افضل امکنه را برای قبله بودن معین فرموده بود که کعبه معظمه مبدأ تراب انسان است که مافوق آن
مبدأ او را بحس معلوم نمی تواند شد و چون این کار کار حس است از مدرکات و بالاتر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را که اصل
عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد به مبدأ ظاهر خود متوجه شد باطن او به مبدأ باطن خود متوجه
خواهد شد بنابر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نشئتین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان
مدره محمدیه اجابت ندای پروردگار خود فرموده است چون حکم شد آسمان و زمین را ائتیا طوعا او کرها آنچه محاذی این بقعه
بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که اتینا طائعین پس هرگاه این بقعه و محاذات این بقعه
از مخلوقات شهاوی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشند دیگر از آنها در وقت عبادت رو گردان شدن
خلاف قدردانی و حق شناسی است آری در حق امت موسوی تا زمان حضرت عیسیٰ و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخره بیت المقدس
را برای نکته قبله ساخته بودند و آن نکته آن بود که آن صخره بصورت هولناکی که داشت و فیما بین السماء و الارض معلق بود برای
ترسانیدن متمردان از راه عبادت و اطاعت مانند تازیانه جلاد است که بی اختیار گناه کاران زیر آن سر خم میکنند و امت موسوی
از راه محبت و شوق بی خبر بودند بدون ترسانیدن حق عبادت را ادا نمی توانستند کرد لاجرم انبیا را نیز برای آنکه مقتدای امت
می باشند باستقبال همان صخره معلقه حکم میشد و نیز آن مکان را در آخرت خصوصیتی است که تجلی عرش الهی بر همان مکان خواهد شد
و موقف اهل قیامت نیز در حوالی آن پس استقبال آن مکان مذکر حالت رستخیز و خوف بازپرس اعمال و حساب و وزن است
و لهذا السر حضرت سلیمانؑ چون بران صخره قبه بنا فرمود و مسجدی در گردش کشیده بر آن مسجد تصویر بهشت و دوزخ را نیز برای تذکیر
یاد دهانیدن هول قیامت درست ساخته اند و آن حضرتؐ چون از ابتدای بعثت بکمال آدمی و ابراهیمی متکمل شدند و در جوار کعبه
معظمه نشو و نما یافتند و به تعظیم آن خانه از صغر سن مالوف گشتند اول باستقبال همان خانه که افضل و اکمل قبله ها بود مامور شدند تا آنکه
ایشان از شب معراج به بیت المقدس بردند و بارواح انبیای آن جوار ملاقات ایشان واقع شد و انوار و برکات نبوت آنها نیز
ملحق بانوار نبوت آدمی و ابراهیمی گشت و صعود بآسمان از همان مقام حاصل شد ناچار چندی ایشان را ضرور بود که برای تتمیم و
تکمیل آثار و برکات نبوت آن انبیا و هم برای شکرانه معراج و ابقای اثر آن استقبال آن قبله نمایند و توجه الی الله را باین رنگ
مشهود سازند ازان بار آن حضرتؐ بنوعی در نماز استاده میشدند که استقبال کعبه و بیت المقدس هر دو از دست نرود چنانچه بیهقی در سنن خود و
ابو داود در ناسخ و منسوخ و ابن ابی شیبه بروایت ابن عباس رض آورده اند که کان رسول الله صلعم یصلی و هو بمکة نحو بیت المقدس و
الکعبة بین یدیه و بعد ما تحول الی المدینة ستة عشر شهرا ثم صرف الی الکعبة پس استقبال صخره بیت المقدس درین وقت
برای تحصیل کمالات انبیای بنی اسرائیل بود که انوار نبوت ایشان شب معراج اجمالا ملحق بانوار محمدیه گشته بود و نیز بنابر آنکه بسبب وقوع معراج در ان
مقام آن مقام را شرفی و قربی در حق ایشان بهم رسیده بود و استقبال آن باعث صدق لقب ذو القبلتین شد که در خصائص آن جناب از انبیای پیشین عم
منقول است نشد و اشاره باجتماع کمالات جمیع انبیا میشود که آن حضرتؐ در ابتدای بعثت خود خلیفه حضرت آدم و حضرت ابراهیمؑ بودند و بعد از معراج خلافت
انبیای بنی اسرائیل هم یافتند و هرگاه هجرت بمدینه فرمودند استقبال هر دو قبله ممکن نبود که در جهت متقابل از انجا واقع اند لاجرم آنحضرت صلعم در یکجا جهاتی
باریک فرمودند و دانستند که چون من بهجرت از مکه بمدینه مامور شدم لاجرم پشت بمکه در رو به بیت المقدس خواهم ساخت بهتر آن است که در وقت عبادت هم

تابع ایشان شوم و استقبال بیت المقدس را بر استقبال کعبه ترجیح داده از روز خروج از مکه که اول ماه ربیع الاول بود تا منتصف رجب سال
دوم که مدت شانزده ماه و کسری میشود و این مدت را بطریق تتمیم کسر یعنی رواة هفده ماه هم گفته اند نماز بسمت بیت المقدس
میگزاردند و هرگاه عروج کمال محمدی صلعم باوج خود رسید و جامع کمالات آدمی و ابراهیمی و موسوی و عیسوی بلکه کمالات جمیع انبیای
بنی اسرائیل شدند و غزوه بدر که ابتدای ظهور خلافت کبری بود قریب رسید لاجرم ایشان را بحکم النهایة الرجوع الی البدایة
باز بطرف کعبه متوجه ساختند و این تحویل اشاره شد بنهایت کمال ایشان زیرا که توجه ظاهر بدن باین سمت چون سلام توجه
باطن بجناب حق است پس دران جا منافی نیست و یاد کرد معراج مشعر بوجود مسافت و طی مراحل و قطع منازل است و آن
بعد و دوری نشان میدهد و عین قرب با بعد و دوری نباید کرد پس آن حضرت را باین ترتیب استقبال هر دو قبله اتفاق افتاد
اولا بسبب کمال نشأ ایشان اکمل قبله ها بایشان داده شد و باز برای مزید عروج و تحصیل کمالات انبیای دیگر صخره بیت المقدس
توجه ضرور افتاد و با هیأت جامعه کمالات ناقص نماند باز بهمان کمال رجوع واقع شد و لهذا این راه نزدیک ترین راهها عبادت
شد که جامع هر نوع کمال و حاوی برکات هر دو استقبال گردید باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب یکی آنکه هنوز تبدیل قبله
نشده بود و آیه قد نری تقلب وجهك في السماء که ناسخ استقبال بیت المقدس است نازل نشده و این مقوله سفها هم که متفرع
بران بود در گفت و گو نیامده قبل از وقوع واقعه چرا پیش بندی فرموده اند جوابش آنکه اکثر مفسرین گفته اند که آیت قد نری تقلب
وجهك در نزول متقدم برین آیت است پس باعث مقوله ایشان متحقق بود اگرچه مقوله ایشان هنوز صادر نشده و چون باعث
امری متحقق شود گویا آن امر متحقق شد تدارکش در نظر حکیم کالواجب است و اگر ترتیب نزول هم موافق ترتیب قرأت باشد میتوان
گفت که درین پیش بندی چند فائده عمده مقصود داشته اند عمده آنها آن است که اخبار بالغیب درین کلام اعجاز نظام واقع شود
و یکی از دلائل اعجاز این کلام باشد دوم آنکه ناگاه آمدن واقعه مکروه بر طبع آدمی بسیار شاق و گران میشود و اگر پیش از آن واقعه آمدن او
معلوم میکنند نفس او بتخیل و تصور آن واقعه الفت گرفته در وقت وقوعش چندان رم نمیکند و بیجا نمیشود چنانچه به تجربه رسیده است پس پیغمبر
و مسلمانان چون از سابق بدانند که جماعه از بی عقلان این قسم سوال بیجا خواهند نمود در وقت وقوع آن سوال بیجا نشوند و آن سوال
طعن آمیز بر طبع ایشان شاق نیاید سوم آنکه جوابی که از سابق مهیا و آماده باشد فی الفور دندان شکنی حریف میکند و حاجت تأمل و تفکری نمی افتد
و بر خصم جواب حاضر موقع کلی پیدا میکند و لهذا در امثال عرب میگویند که قبل الرمی یراش السهم سوال دوم آنکه دلیل سفاهت و تحمیق درین
سوال ایشان چه چیز است جوابش آنکه معنی سفاهت سبکی عقل است و سوال ایشان از وجه ترک قبله منسوخه و استقبال قبله معموله با وجود دانستن
حال مسلمین که بی نزول حکمی از جانب خدا حرکتی و سکونی نمی کنند صریح دلیل کم عقلی است و هرگاه کسی را که مال خود را جا و بیجا صرف میکند
و منافع آخرت را از مضرات آخرت نمی شناسد در شرع سفیه فرموده اند جای که ارشاد کرده اند لا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم
قياما پس آنکس که از سر امر آخرت خود را برباد دهد و بر پیغمبری که نبوت او بدلائل ثابت شده باشد طعن پیش گیرد بسفیه تر باشد سوال سوم آنکه در ذکر من
الناس بعد از ذکر سفهاء فائده بحسب ظاهر معلوم نمیشود زیرا که کم عقلی نیز صفت مخصوص آدمیان است چنانچه عقل مندی جواب آنکه وجه ذکر این لفظ
تعیین تحقیر است و علاوه بران تعمیم النسب است که در ذکر این صفت اشاره است بآنکه آن جماعه غیر از صفت آدمی بودن علامتی دیگر ندارند چنانچه در جائی رجل
من الرجال گفته اند و در رایت انسانا من الاناسی تعبیر کرده و چون از تلقین جواب سوال سفیهان پیغمبر را فارغ شدند حالا مسلمین را خطاب کرده
میفرمایند که همچنانچه قبله شما را افضل قبله ها ساختیم همچنان امت شما را افضل امتها گردانیدیم و همچنان پیغمبر شما را جامع کمالات انبیا ما طبیه کردیم وكذلك جعلناكم
امة وسطا یعنی همچنین گردانیدیم شما را امتی میانه مانند خانه که در وسط شهر باشد یا مکانی که در وسط خانه باشد یا مسندی که در وسط مجلس گسترده باشد یا مردار

که در وسط حلقه نشسته باشد و اهل حلقه همه روی بسوی او کرده و هرچه باین معنی میانه می باشد بهتر از دیگر همچنان خود میشود و ازینست که هم قبله و ملت
و هم پیغمبر شما چنین برگزیده آمده و این همه برای آن کردیم لتکونوا یعنی تا باشید شما بسبب این سرداری و اعتباری خود شهداء علی الناس
یعنی گواهان نافذ الحکم بر مردمان که گواهی شما در حق آنها معتبر است و حکم شما در حق آنها نافذ خواه آن مردم یهودیان باشند یا نصرانیان و خواه امتان
پیغمبران دیگر و خواه بیدینان مثل مجوس و صابئین و هنود و یونانیان و همین قسم در دنیا و آخرت واقع شد زیرا که در دنیا مسلمین را حق تعالی
شوکت و غلبه ظاهری داد و بسبب آن بر جمیع طوائف حکمرانی کردند و قضایای فیما بین آنها را بشهادت احکام خود فیصل نمودند و می نمایند
حتی که نصاری و هنود در ممالک غلبه شما چون دستور القضا مرتب و مهذب ندارند ناچار در عدالتها و قضایا استعانت باحکام شرع
اسلام میکنند و نیز بسعت ذهن و فراخی علم و نعمتی در شناخت حق که این امت را بوجه اتم فرموده علوم جمیع طوائف را بر محک امتحان زده
شهادت بر حقیت و بطلان آن علوم داده اند و بسبب شهادت ایشان آن طوائف بر غلطهای خود متنبه شده تغیر مذهب و معلومات
خود نموده اند و در پرده توجیه مذهب خود از اصل مذهب باطل خود دست بردار شدند بلکه از ذکر آن حیا و انجام آغاز نهادند چنانچه نصاری
در اعتقاد تثلیث و یهود در اعتقاد تشبیه و هنود در اعتقاد حلول و فلاسفه در توسیط عقول و نفی علم بجزئیات و قدم عالم و بقای نفس بعد
المفارقه و مجوس در تحلیل محرمات و ثنویه در قول بتعدد خالق و نیز جودت طبع و استخراج صنائع و اطوار اطعمه و البسه و استعمال ابزار
ارباب و ترتیب مکانات با فضا و تعیش و ترفه بوجه حلال نیز ایشان را بحدی عنایت شده که درین امور هم پیشوای جمیع طوائف اند و در عبادات
و ریاضت و تصفیه نفس و تنویر باطن و تحصیل ثمرات مجاهدات و کشف مستقبلات و استخراج علوم تقدمة المعرفة از رمل و جفر ایشان قدری
تعمق نمودند که دیگران تلامذه ایشان درین امور هم افتخار میکنند و موافق مثل مشهور که مصراع انچه آدم میکند بوزینه هم خود را برنگ
ایشان می برارند اگرچه همان نسبت زرباف و بوریا باف است و نیز بموجب حکم شرع اجماع این امت حجتی است لازم القبول در حق کافه
خلائق مانند شهادت شاهد در حق مدعی علیه پس حکم این امت در حق عامه مردم مانند حکم پیغمبر است بر امت خود که معصوم از خطا و واجب القبول
است و در آخرت هنگامی که پیغمبران را با امتهای خود بحضور تجلی الهی مخاصمه و منازعه خواهد شد و امتیان هر پیغمبر منکر تبلیغ آن پیغمبر خواهند شد
این امت برای پیغمبران هم گواهی خواهند داد و وجهش آنست که این امت از بسکه مبادرت در تصدیق خدا و تصدیق جمیع انبیای او
بی تفریق و تفاوت نموده اند نسبت بدیگر امم حکم ارباب عدالت و تقوی دارند نسبت بفاسقان و دروغ گویان پس شهادت ایشان در حق
دیگران مقبول خواهد شد و شهادت دیگر امم در حق ایشان مقبول نخواهد شد و نیز چون ایشان در زمان متاخر از امتهای دیگر پیدا شده اند
بر احوال امتهای دیگر باخبار خدا و پیغمبر خود مطلع شده اند و دیگران در زمان سابق گذشته اند و بر احوال ایشان مطلع نشده پس ایشان را شهادت
بر دیگران ممکن است و دیگران را بر ایشان غیر ممکن لهذا چون امم دیگر در مقام رد شهادت ایشان خواهند گفت که شما از چه رو شهادت میدهید حال آنکه
در زمان ما نبودید و حاضر واقعه نشدید ایشان در جواب خواهند گفت که ما را خبر خدا بوساطت پیغمبر خود رسید و نزد ما در افاده یقین بهتر از دیدن و حاضر
گردیدن است و در شهادت علم یقینی بمشهود علیه می باید بهر طریق که حاصل شود و این قصه را محدثین باسناد صحیح روایت کرده اند در بخاری و دیگر صحاح مروی است
که یدعی نوح یوم القیامة فیقال له هل بلغت فیقول نعم فیدعی قومه فیقال لهم هل بلغکم فیقولون ما اتانا
من نذیر فیقال لنوح من یشهد لک فیقول محمد وامته فیدعون فیشهدون له بالبلاغ واشهد علیکم فذلک
قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا والوسط العدل و امام احمد و نسائی و ابن ماجه در تتمه این قصه این لفظ هم آورده اند
که فیقال ما علمکم فیقولون جاءنا نبینا فاخبرنا ان الرسل قد بلغوا و از جمله شهادت مقبوله این امت شهادت در حق اموات
است که ملائکه رحمت و عذاب بر حسب آن در تنعیم و تعذیب مردگان عمل می نمایند لیکن قبول این شهادت خاص بصلحای این امت است

واهل صدق از ایشان و در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی ست از انس ابن مالک رض که روزی بحضور آن حضرت عم جنازه کسی همراهی بردند مردم بر وی ثنای نیک کردند فرمودند واجب شد باز جنازه دیگر را بردند مردم ثنای بد بر وی کردند فرمودند واجب شد حضرت عمر فاروق رض عرض کردند که یا رسول الله عم چه چیز واجب شد ارشاد کردند که بر جنازه اول شما مردم ثنای نیک کردید او را بهشت واجب شد و برین جنازه ثنای بد کردید او را دوزخ واجب شد شما گواهان خدا اید در زمین و در نوادر الاصول حکیم ترمذی بعد از روایت این قصه ست که آن حضرت عم این آیت را تلاوت فرمودند امام احمد و بیهقی در شعب الایمان و دیگر محدثین روایت کرده اند که آن حضرت عم می فرمودند که هر مسلمانی که می میرد و چهار کس از همسایه های نزدیک او میگویند که ما از حال او انچه میدانیم نیک بود حق تعالی می فرماید که شهادت شما را قبول کردم و انچه شما از حال او نمیدانید از ان درگذشتم و آمرزیدم اما این همه شهادات مشروط بحفظ لسان و گرفتن لگام زبان ست چنانچه در مسلم و دیگر صحاح مرویست بروایت ابو الدردا که آنحضرت عم فرمودند که لعنت کنندگان روز قیامت شاهد خواهند شد و نه شفیع گویا باکثار این خصلت ذمیمه شخص از دایره امت محمدیه عم می برآید معاذ الله من ذلک و شرفی عظیم که این امت بآن مخصوص ست از دست میدهد سعید بن منصور و ابن ابی حاتم از کعب احبار روایت آورده اند که این امت را سه چیز داده اند که غیر از انبیاء عم دیگران را میسر نیست اول آنکه هر نبی را می فرمودند که بلغ و لا حرج و این امت را هم گفته اند ما جعل علیکم فی الدین من حرج دوم آنکه هر نبی شاهد می باشد بر امت خود و این امت را فرموده اند لتکونوا شهداء علی الناس سوم آنکه انبیاء را میگفتند که دعا کنید اجابت خواهیم کرد و تمام این امت را فرموده اند ادعونی استجب لکم و اگر در قیامت امتهای دیگر این اعتبار و عدالت شما را انکار کنند پس شما را در اثبات عدالت و معتبری خود دست آویزی و سندی باشد و یکون الرسول علیکم شهیدا یعنی و باشد رسول شما بر شما گواه زیرا که او مطلع ست بنور نبوت بر رتبه هر متدین بدین خود که در کدام درجه از دین من رسیده و حقیقت ایمان او چیست و حجابی که بدان از ترقی محجوب مانده ست کدام ست پس او می شناسد گناهان شما را و درجات ایمان شما را و اعمال نیک و بد شما را و اخلاص و نفاق شما را و لهذا شهادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت مقبول و واجب العمل ست و انچه او از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابه و ازواج و اهل بیت یا غائبان از زمان خود مثل اویس و صله و مهدی و مقتول دجال یا از معائب و مثالب حاضران و غائبان میفرماید اعتقاد بران واجب و لازم ست که در روایات آمده که هر نبی را بر اعمال امتیان خود مطلع میسازند که فلانی امروز چنین میکند و فلانی چنان تا در قیامت ادای شهادت تواند کرد و چون پیغمبر شما شما را تعدیل نماید و معتبر شما بیان کند دیگر شما را از انکار امم دیگر چه باک باقی ماند درین جا بحثی چند واجب البیان اول آنکه وسط که در صفت این امت فرموده اند چه معنی دارد زیرا که باعتبار رتبه این امت اعلی و بهتر از همه امتهاست بدلیل آیتی دیگر که کنتم خیر امة اخرجت للناس و باعتبار پیدایش از همه پس تر و باین ترتیب در میان بودن این امت بهیچ اعتبار صحیح نمی تواند شد جوابش آنکه مراد از توسط این امت توسط طبعی و توسط زمانی نیست بلکه توسط وضعی ست و توسط وضعی را بهتر و اعلی بودن لازم ست پس معنی کنائی توسط وضعی بهتری و اعلی شدن و آن عین خیریت ست و بیان لزوم خیریت برای توسط وضعی در تفسیر گذشت که در نهادن و بنا کردن و نشاندن و پیچیدن و گستردن و در رشته کشیدن جواهر دانهای تسبیح و غیر ذلک انچه اعلی و نفیس می باشد آنرا در وسط جا میدهند و توابع را در حوالی آن میگذارند و او را از جهت شرف محفوف و محفوظ بنواحی میسازند و لهذا گفته اند که لا خیر الا فی الوسط و البلایا فی الزوایا غایة ما فی الباب آنکه اعلی و بهتر بودن معنی کنائی این لفظ است نه معنی صریح والکنایة ابلغ من التصریح قاعده مقرر ست نزد اهل بلاغت و بعضی مفسرین بمعنی صریح این لفظ اراده داشته اند و گفته که مراد از توسط این امت میانه روی ست در هر باب از عقائد و اعمال و اخلاق زیرا که این امت در جمیع صفات کمال نه غلو میکنند و آنرا از حد بیرون میرسانند که افراط گردد نه تقصیر می نمایند که بحد تفریط رسد و محمود همین میانه روی ست چنانچه یهودیان مثلا در شان انبیاء عم بیباکی و تقصیر کردند که جناب آنها را معصوم نیز ندانستند انکار عصمت آنها نمودند بلکه بقتل و ایذا ایشان برخاستند و نصاری در شان عیسی غلو و افراط نمودند از مرتبه بندگی او را بحد الوهیت رسانیدند

علی هذا القیاس جمیع اعتقادات و اعمال و اخلاق توسط محمود و نصیب ایشان است و بس لیکن برین توجیه بعضی مردم ایراد میکنند که در صفات کمال
علو درجه محمود است نه میانه بودن توسط را چرا در مقام مدح باید آورد و جواب این ایراد آنست که آنچه محمود است علو درجه در صفات کمال است اما
صفت کمال بودن را توسط لازم است صاحب ایراد این علو درجه را بآن علو درجه که صفت کمال را از حد کمال می برآرد مشتبه شده و این را بمثالی
واضح تر توان کرد مثلاً شجاعت که صفت کمال است در مرتبه وسط است از افراط جرأت که آنرا تهور نامند و از تفریط که آنرا جبن گویند و اگر
شجاعت ازین توسط برآید و میلان بتهور کند صفت کمال نخواهد ماند که علو درجه شجاعت امر محمود و ممدوح باشد و سر این آنست که در هر
صفت کمال چون قصد علو درجه کرده آید بلا اختیار توسط محمود البته بتقصیر یا تفریط در کمال دیگر منجر خواهد گشت چنانچه افراط اعتقاد
در حق پیغمبر منجر بتقصیر در تنزیه جناب باری عز اسمه گردید و او را مانند مخلوقات بشری ثابت کردند پس محمود همان توسط است نه علو از
در درجات توسط علو محمود است لیکن آن علو عین توسط است و جمعی از مفسرین بآن رفته اند که وسط چنانچه بمعنی میانه و متوسط در لغت
مستعمل است همچنان بمعنی معتبر و عدل نیز آمده چنانچه در بیت زهیر بن ابی سلمی واقع شده **بیت** هم وسط یرضی الانام بحکمهم
اذا نزلت احدی اللیالی بمعظم * و وجهش آنست که حاکم و پنچ در میان مدعی و مدعی علیه میباشد هم رعایت این میکند و هم رعایت
آن پس لفظ وسط را که بمعنی میانه است برای او نقل کرده وضع ثانوی نموده اند چنانچه لفظ میانجی در لغت فارسی بمعنی سفیر و وکیل
بحث دوم آنکه گواهی دادن این امت در آخرت مراد است چنانچه از روی روایات صحیحه ثابت شده و اصرح از همه روایت عبد الله
بن المبارک است در کتاب الزهد بسنده الی رسول الله صلعم قال اذا جمع الله عباده یوم القیامة کان اول من یدعی اسرافیل فیقول
له ربه ما فعلت فی عهدی هل بلغت عهدی فیقول نعم یا رب قد بلغته جبرئیل فیدعی جبرئیل فیقال له هل بلغک
اسرافیل عهدی فیقول نعم فیخلی عن اسرافیل ثم یقال لجبرئیل هل بلغت عهدی فیقول نعم قد بلغته الرسل فیدعی
الرسل فیقال بلغکم جبرئیل عهدی فیقولون نعم قد بلغنا جبرئیل و بلغنا الامم فیدعی الامم فیقال هل بلغکم الرسل
عهدی فمنهم المکذب و منهم المصدق فیقول الرسل ان لنا علیهم شهداء فیقولون من فیقولون امة محمد فتدعی امة
محمد فیقال لهم اتشهدون ان الرسل قد بلغت الامم فیقولون نعم فیقول الامم یا ربنا کیف یشهدون علینا و لم یدرکهم
و لم یدرکونا فیقول امة محمد ربنا ارسلت الینا رسولا و انزلت علینا کتابا و قصصت علینا فیه ان بلغوا فنشهد علیهم
بما عهدته الینا فیقول الرب صدقوا فذلک قوله و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس پس شهادت
این امت بر مردم در حضرت صحیح شد لیکن شهادت پیغمبر ایشان بر ایشان را ضرورت چه در کار است زیرا که ایشان تحمل آن شهادت بموجب اخبار
صادق الهی در قرآن مجید کرده اند بلا واسطه و همان اخبار صادق الزام خواهند داد و حرف و سخن منقطع خواهند شد و اگر مراد شهادت
این امت در دنیا است پس این امت نه جمیع مردم را دریافته اند تا بر آنها شهادت دهند و نه رسول تمام امت خود را دریافته تا بر حال
آنها گواهی دهد جوابش آنکه هر دو شهادت مراد است هم در دنیا و هم در آخرت چنانچه در تفسیر گذشت لیکن شهادت ایشان در آخرت
بواسطه پیغمبر خواهد بود زیرا که قرآن مجید ایشان را از جناب الهی بوساطت او رسیده و شرح و تفصیل قصه های انبیا از زبان او
دریافته اند پس گفتن ایشان که ارسلت الینا رسولا الخ بمنزله استشهاد پیغمبر شد و سکوت پیغمبر گویا تصدیق ایشان گردید که
در معنی شهادت بر صدق ایشان است اما شهادت ایشان در دنیا بر جمیع امم پس از آن جهت است که ایشان عقائد و اعمال
و اوضاع و اخلاق جمیع امم را بالفحص نموده دریافته اند و بموجب قواعد ماخوذه از پیغمبر خود و متمسک بنصوص او تصدیق یا تکذیب و تصویب
و تخطیه آنها مینمایند گو آن امم قبل از زمان ایشان گذشته باشند بحث سوم آنکه مفاد این آیت آن هست که ما شما را امت بهتر یا میانه برای

آن ساخته‌ایم که شما بر مردم گواه باشید و پیغمبر بر شما گواه باشد و گواه شدن این امت بر مردم دیگر چه و البته موجب بهتر و میانه گردانیدن این امت
نمیشد زیرا که اگر این امت بهتر و میانه نمی بود و خود هم در رنگ اهل افراط و تفریط ناقص می شد بر نقصان آنها چه قسم مطلع میشد و چه قسم بیان
آن نقصان میکرد چنانچه حاکم و مدرک کیفیات ملموسه اعضای که یک کیفیت در آنها غالب باشد نمی توانند شد بلکه حاکم در آن جا
جز لامسه هم است که هرگز بجانبی میلان ندارد و گواهی او در ادراک کیفیات خارجه از اعتدال معتبر است که خود معتدل است اما
گواهی پیغمبر برین امت چه قسم موجب بهتر گردانیدن این امت یا میانه ساختن این امت تواند بود که کار پیغمبر گواهی دادن است
بر امت خود هر چون که باشد بهتر یا بدتر و میانه یا مفرط یا مفرط چنانچه در آیة فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید و یوم نبعث من
کل امة شهیدا علیهم من انفسهم مصرح است و سر شان است که پیغمبر البته میانه و معتدل و بهتر و افضل میباشد او را بهر کیفیت خارجه
از اعتدال که در امت او ظهور نموده است علم حاصل میتواند شد جواب این بحث آن است که جمله و یکون الرسول علیکم شهیدا در تعلیل و
کذلک جعلناکم امة وسطا باین نوع دخل توان فهمید که مراد از علیکم علی معرفتکم و مع علمکم مراد باید داشت بمعونت مقام
و ظاهر است که اگر امت راست گو و معتدل نباشد و اظهار وجهی نکند و ناقص را ناقص و کامل را کامل وانه نماید پیغمبر که معصوم است چه قسم
مطابق مقوله آنها و تصدیق دعوی آنها گواهی دهد این است تحقیق این آیت بر مذاق جمهور مفسرین و درین جا تفسیری است بغایت عجیب
که از بعضی قدمای مفسرین منقول شده و از اکثر اشکالات مذکوره نجات میدهد حاصلش آنکه در وکذلک جعلناکم امة وسطا مخاطب
خاص کسانی اند که نماز بسوی قبلتین گزارده اند یعنی مهاجرین اولین و انصار سابقین که علو درجه آنها در ایمان معروف و مشهور است پس معنی آیة
که چنانچه ما شما را بانوار هر دو قبله منور ساختیم همچنان شما را امتی متوسط گردانیدیم تا در میان پیغمبر و دیگر امتان او وساطت کنید و حال شما
برزخ و متوسط باشد در میان حال پیغمبران و امتان زیرا که شما را مانند پیغمبران شاهد احوال مردم دیگر که بعد از شما خواهند آمد گردانیده ایم
تا بر صلاح و فساد اعمال و عقائد و اخلاق آنها گواهی دهید و سره را از ناسره ممتاز سازید و پیغمبر درجات کمال شما را در ضمن مناقب و فضائل
اظهار نماید و سلسله شهادت پیغمبر بواسطه شما تا قیام قیامت باقی ماند زیرا که پیغمبر بر کمال شما گواهی دهد و شما بر کمال تابعین وهلم جرا الی یومنا
هذا و این وعده صادقه الهی درین امت باین نوع ظهور نمود که سلسله سند علم ظاهری و اجازت طریقه باطنی تا الیوم از قرن صحابه گسسته نشد
پس پیغمبر این امت گویا در حق هر هر یک از امت خود موافق حال او گواهی میدهد پس صدر اول این امت مرتبه متوسط دارند در میان نبوت
و امت محض که من وجه کار پیغمبری می کنند و من وجه کار امتان وهکذا الی قیام القیامة فی کل طبقة متقدمة بالنسبة الی الطبقة
المتاخرة آری آن طبقه علیا که بلا واسطه مطرح فیض نبوی اند و حق تربیت و صلاح بر جمیع من بعد خود گذاشته اند کمال مشابهت دارند به پیغمبر که طبقات
سافله را نیست و لهذا در جمله صحابه کبار رض من صلی الی القبلتین را شرفی بود که دیگران را نبود چه ایشان را در حق کسانیکه در حین حیات پیغمبر بتوسط
ایشان این دین یافتند اما در زمان متاخر حق اقتدا و اتباع ثابت است مانند خلیفه استاذ در حضور استاذ که بر جماعه شاگردان او حق استاذی پیدا میکند بحث
چهارم آنکه ظاهر از روایات شهادت این است که سابق گذشت آنست که شهادت ایشان در حق بعضی از مردم که کفار باشند مضر خواهد بود و در حق
بعضی از مردم که انبیا باشند نافع این است حال شهادت ایشان در آخرت اما شهادت ایشان در دنیا پس تحقق نفع و ضرر در آن نسبت
بمردم پر ظاهر است این شهادت را مطلقا چرا شهادت ضار اعتبار فرمودند که بحرف علی ضرریه تعدیه نمودند جوابش آنکه مقام
اعتبار شهادت همان است که شهادت مضر باشد زیرا که صاحب نفع هرگز در شاهد خود قدح نمیکند تا شاهد محتاج به معتبر داشتن
حاکم شود یا اثبات عدالت خود کند برای این نکته ضرر را بر نفع تغلیب فرموده شهادت را متعدی بعلی ساختند آمدیم بر آنکه در یکون الرسول
علیکم شهیدا این توجیه چه قسم میسر شود که در آنجا شهادت محض برای نفع مخاطبین است و وجهی از ضرر ندارد در جواب این اشکال چند وجه گفته اند

اول آنکه هرچند مخاطبین باین شهادت منتفع خواهند شد اما کفار امم سابقه باین شهادت متضرر هم خواهند شد بملاحظهٔ ضرر آنها لفظ علی آورده شد دوم آنکه
علی درینجا بمعنی لام ست چنانچه در ما ذبح علی النصب لیکن وجه عدول از لام بعلی درینجا رعایت مشاکلت ست با علی الناس چنانچه
در کما تدین تدان و در جزاء سیئة سیئة گفته اند سوم آنکه صلهٔ شهید محذوف ست بنا بر اعتماد بر وضوح قرائن و علیکم متعلق
بفعلی ست که شهید الطریق تضمین بران دلالت میکند ای مطلعا و رقیبا بلکه می توان گفت که شهادت درینجا بمعنی گواهی نیست
بلکه بمعنی اطلاع و نگهبانی ست تا از جادهٔ حق بیرون نروند چنانچه والله علی کل شیء شهید و در مقولهٔ حضرت عیسی ع که کنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کل شیء شهید و چون این نگهبانی
و اطلاع طریق تحمل شهادت ست و تحمل شهادت برای ادای شهادت می باشد در احادیث این شهادت را بگواهی روز قیامت تفسیر فرموده
اند بیانا للحاصل المعنی لا تفسیر اللفظ بحث پنجم آنکه صلهٔ شهادت را در جملهٔ اول چرا تاخیر کردند و در جملهٔ دوم چرا مقدم آوردند جواب
آنکه غرض در جملهٔ اول اثبات شهادت این امت ست بر جمیع ناس بی اختصاص و درین جمله غرض اثبات شهادت پیغمبر این امت ست در حق این امت
فقط با اختصاص و تقدیم صله مفید اختصاص ست ای علیکم لا علی غیرکم بحث ششم آنکه ازین آیت معلوم میشود که اجماع این امت حجت
ست و مطابق آن عمل واجب زیرا که مخاطب در لتکونوا شهداء علی الناس جمیع امت ست از وقت نزول تا قیام قیامت چنانچه
در امثال این خطاب هر جا همین قسم مراد میشود مانند کتب علیکم الصیام ۞ و کتب علیکم القصاص لیکن اگر درینجا تمام
امت را از اول تا آخر اعتبار کنیم فائدهٔ تکلیف برهم میگردد زیرا که بعد از انقضای تمام امت هیچ کس باقی نخواهد ماند که قول ایشان
بروی حجت تواند شد پس معلوم شد که مراد اهل هر زمانه اند و چون اهل هر زمانه مخلوط می باشند عالم و جاهل و صالح و فاسق همه در آنها موجود میشوند
بقراین عقلیه معلوم شد که اعتبار به گفتهٔ علمای مجتهدان متدین ست نه غیر ایشان و بهر حال اجماع ایشان بر خطا ممکن نیست و الا این امت خیار
عدول نباشند و درمیان ایشان و امم دیگر فرقی نماند و این شرفی ست عظیم که این امت را بهیأت اجتماعیه حکم پیغمبر ع داده اند و چنانچه حکم پیغمبر ع معصوم
از خطا واجب القبول ست همچنان حکم این امت باجتماع معصوم از خطا و واجب القبول و چون از بیان ترجیح این قبله بالفعل قرار یافت
شرح وجوه کمال او که دلیل کمال امت ست فارغ شدند و مسلمانان را بشارت دادند که از کمال قبلهٔ خود کمال خود را قیاس کنید حالا
توجه به بیان حکمت انتقال از کامل بناقص در مدت نسخ آن کامل می فرمایند که اصل کمال تو و کمال امت تو همین را تقاضا میکند که قبلهٔ شما کعبه باشد
و استقبال بیت المقدس امری بود عارضی که برای فائدهٔ منظور داشته بودیم و چون آن فائده حاصل شد باز بهمان قبلهٔ اصلی خود شما را متوجه گردانیدیم
وما جعلنا القبلة التی کنت علیها یعنی نگردانیده بودیم ما قبلهٔ شما آن قبله را که بودی چند روز بران الا لنعلم یعنی مگر برای آنکه بدانیم
دانستن حالی که بدون وجود معلوم متحقق نمی شود و بدون آن دانستن استحقاق جزاء مدح و ثنا یا مذمت و نفرین مترتب نمیگردد من یتبع الرسول
یعنی کسی را که پیروی رسول میکند در استقبال آن قبله باوجود آنکه انتقال از کامل بسوی ناقص را خلاف معقول خود دیده ممتاز و جدا سازیم ممن ینقلب
یعنی از کسی که بر میگردد و لیکن نه پشت داده برمیگردد و از رسول تا کافر شود بلکه روی خود را برروی رسول متوجه داشته براهی که از آن راه آمده بود بر
گردد علی عقبیه یعنی بر هر دو پاشنهٔ خود تا از حد اسلام نه بر آید اما در دل او شبهه های گوناگون بهم میرسند که قبلهٔ بهتر و کامل را گذاشتن
و غیر بهتر و کامل را محض بپاس خاطر چندی از یهود برگزیدن که داخل شدن آنها درین دین باین عنوان متوقع موهوم ست خلاف حکمت ست رسول که
در مرتبهٔ اعلای حکمت می باشد چرا این قسم فعل آرد و باز خدا رسول چرا او را ازین موافقت یهود بیان که بظاهر متابعت آنهاست منع نفرمود
تا سالها برین بگذشت و هر چند این قسم شبهات که تردد در وجه حکمت احکام الهی و رسول ست کفر نمی باشد لیکن قریب بکفر جاهلیت میرساند زیرا که
مقتضای عبودیت و متابعت رسول آنست که در وجه حکمت تردد نکنند و بی استکشاف وجه حکمت بکمال نشاط دلی قدم در متابعت نهند چرا

بدانند که هر چه امی فرماید یا رسول او باجتهاد خود میگوید و بران از جانب خدا عتابی و انکاری نمی رسد بلا شبهه موافق حکمت است
کو ما را وجه آن پوشیده ماند و معلوم ما موافق نمیشود و تألیف جماعه از کفار هر چند در حق عوام مؤمنین چندان قدری ندارد اما در حق خواص
عبادتی است عظیم و کمالی است بس فخیم که کار او همین است پس فایده نسخ کعبه به بیت المقدس همین بود که مخلصین از منافقین در دین متمایز شوند
خصوصا دران وقت که بیشتر متابعان پیغمبر عم قریشی نژاد بودند و از آبا و اجداد خود تعظیم کعبه را خو گرفته و همان بقعه معظمه را
قبله حضرت ابراهیم عم میدانستند و بمجاورت آن مقام کریم فخر می نمودند و سایر عرب غیر از قریشیان نیز معتقد همین مکان و خو گرفته
به تعظیم او شده آنها را ترک استقبال آن مکان فرمودند و استقبال بیت المقدس را که عربان خصوصا قریشیان که هرگز با آن آشنا نبودند و در
بحکم حسد جبلی آنرا قبله بنی اسرائیل دانسته و خود را از بنی اسماعیل شمرده نهایت نهایت نفرت و رم ازان می نمودند قرار داد
خیلی مقام امتحان ایمان بود و این امتحان و تمیز در حکمت الهی ضروریست که در هر دین و هر ملت بلکه در هر دولت واقع میشود و سر این
آن است که در اول ظهور و نشو و نمای هر ملت و هر دولت مردم به نیتهای مختلف و دواعی متفاوت گرویده میشوند گروهی
بپاس حمیت قوم خود و گروهی متوقع ترقیات خود در مراتب کمال و بعضی از عزت و جاه و گروهی محض بسبب معرفت حق و اتباع
آن تا وقتی که ایشان را بخلاف معلوم ایشان و متوقع ایشان نفرمایند و تکلیف ندهند و دران تکلیف مکنونات ضمایر ایشان و درجات
ایمان ایشان ظاهر نشود و امتیاز اهل اخلاص و درجات اهل اخلاص از مردم دیگر چه قسم متحقق گردد و هر چند علم الهی در ازل محیط جمیع وقایع
کلیه و جزئیه و ظاهره و مخفیه است او را حاجت امتحان نیست اما کارخانه داران او تعالی از ملک تا ملکوت همه محتاج این ظهور
و امتیاز اند تا بحسب ایمان و درجه ایمان هر یک او را بفهمند و با او معامله که مناسب حال اوست بنمایند و نیز علم ازلی الهی مدار
ثبوت جزا و استحقاق مدح و ثنا یا ذم و عقاب نیست علم استقبالی که به هر چیز در وقت وجود و ظهور او متعلق میشود درین امر
می باید که بحسب آن جزای هر کس قرار یابد و متصدیان کارخانه جزا آنرا مسطر و قانون عمل خود شناسند و استقبال آن قبله چرا مقام
امتحان نباشد حال آنکه بالبداهه امتحان نمی شود مگر بچیزی که بر نفس و طبع شاق و گران آید وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً یعنی به تحقیق که بود آن
قبله منسوخه یعنی بیت المقدس بسیار شاق و گران بر نفوس اکثر اهل اسلام دران وقت زیرا که مسلمانان دران وقت نبودند مگر عربان و بیشتر ایشان قریش
و نزد آنها قبله بودن کعبه معظمه مسلم الثبوت بود و همیشه معتقد تعظیم آن بقعه بودند پس ترک آن بقعه و اعراض از استقبال آن در نماز بر ایشان نهایت گران بود
و نیز میدانستند که ملت ما ملت ابراهیم است عم و پیغمبر ما از نسل اسمعیل بن ابراهیم عم است پس لازم است که قبله ما نیز قبله اسمعیل و ابراهیم عم باشد نه که قبله موسی و
عیسی عم و دیگر انبیای بنی اسرائیل عم و اهل دانش از ایشان می فهمیدند که کعبه معظمه اعلی و افضل از بیت المقدس است و انتقال از اعلی باسفل و از افضل
بغیر افضل ترقی معکوس است که ازان پناه میجویند مثل مشهور است که نعوذ بالله من الحور بعد الکور پس استقبال بیت المقدس بر جمیع مسلمانان آن
وقت گران بود بر عوام ایشان بسبب آنکه خلاف مألوف و معتاد ایشان بود و بر خواص اهل نظر از ایشان بسبب آنکه منافی اتباع ملت ابراهیمی است و بر اخص
الخواص ایشان که اهل ذوق بودند بسبب آنکه مشعر به ترقی معکوس است در مراتب قرب و وصال إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ یعنی مگر بر کسانیکه راه نمود ایشانرا خدا
بحکمتی سری که در وضع این قبله مرعی و مستور بود و بنور الهی دریافتند که در استقبال این قبله تتمیم کمال پیغمبر ما منظور است چنانچه پیغمبر ما بحکم [illegible] ظاهر خود ابراهیمی المشرب است ظاهرا و [illegible]
هیجان و ابتداء السلوک با رواح انبیای بنی اسرائیل در شب معراج و امامت ایشان در آنجا که بسمت صخره بیت المقدس بود و نصیبی وافر از انوار نبوت آنها حاصل نمی شد [illegible]
این سلوک و القای آثار آن تا مدتی دراز بدون استقبال صخره که در آن وقت معتقد بود متصور نیست [illegible]
روش در نماز بایستاد یعنی [illegible]
و قتال متوجه بسازد چنانچه قریب بجنگ بدر واقع شد در سنه دوم و دیگر صحاح مرویست که چون آن حضرت ص را حکم استقبال کعبه

صحابه پیش عرض کردند که یا رسول الله ما مردم که زنده ایم تدارک این نمازهای گذشته خود که بسمت غیر کعبه گزاردیم می توانیم کرد که لغایت الحال
بسوی کعبه نماز گزاریم لیکن حال مردگان چیست که فرصت این تدارک نیافتند و در استقبال بیت المقدس مردند حال آنکه قبله حقیقی کعبه بود
پس حق تعالی فرمود که زندگان و مردگان شما همه مشغول ثواب بر نمازهای گذشته خود اند زیرا که حکم منسوخ نیز در وقت خود حق ست
مانند حکم ناسخ در وقت خود حق ست و در حقیقت ترتب ثواب بر ایمان ست که در صورت عمل ظاهر میشود نه بر صورت عمل مختلفه و در آن وقت
شما مامور باستقبال بیت المقدس بودند مقتضای ایمان همان بود وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ یعنی و نبوده است خدا که ضایع کند ایمان
شما را بلکه مقتضای ایمان در شما در آن وقت بیشتر ظهور داشت زیرا که انقیاد آن امر الهی که مخالف طبع و تقلید خود باشد در مرتبه
عبودیت کامل تر است از اتباع آن امر الهی که موافق عقل خود هم باشد زیرا که درین اتباع شائبه انقیاد عقل هم هست و اگر شما را جهت نقصان
آن قبله خوف آنست که مبادا در عبادت ما که بسمت آن قبله واقع شده است نقصانی راه یافته باشد پس ازین جهت نیز جای ترس نیست
زیرا که او تعالی بسبب کمال انقیاد که در آن قبله بود نقصان آن قبله را منجبر خواهد ساخت إِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ یعنی به تحقیق خدای تعالی با
مردمان عموماً خواه مسلمانان باشند خواه کافر و خواه صالح باشند خواه فاسق و خواه منقاد باشند خواه متمرد لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ یعنی البته بسیار مهربان
و بسیار رحیم است و ازین ست که همه را پرورش میکند و روزی میرساند و از آفات نگاه میدارد و ازو نمی سزد که نقصان جهت عبادت
را که هم بامر و فرمان او آن جهت را اختیار کرده باشید بکمال انقیاد شما کامل نفرماید و موجب نقصان اجر گرداند باقی ماند درینجا بحث چند
اول آنکه لفظ جعل در لغت عرب متعدی بدو مفعول میباشد و اینجا مفعول دوم ناپیداست جوابش آنکه اینجا لفظ جعل بمعنی اصلی خود نیست
بلکه بمعنی قرار دادن ست که متعدی بیک مفعول میشود و اگر جعل را بمعنی اصلی گیریم می توانیم گفت که چون مفعول دومش عین مفعول
اول بود ولی بملاحظه عموم و خصوص در ذکرش تکرار لفظی لازم می آمد بنابران حذف آن مناسب افتاد والمعنی وما جعلنا القبلة
التی کنت علیها قبلة و صاحب کشاف گفته است که التی مفعول دوم جعلنا است و صفت قبله نیست و مراد از التی کنت علیها
کعبه معظمه است لیکن این توجیه را سیاق و سباق آیت ابا میکند زیرا که قیل و قال در وجه استقبال بیت المقدس بود نه در استقبال کعبه
استقبال کعبه نزد جمیع مسلمانان آن وقت مرغوب و مطلوب بود و امتیاز در اهل اخلاص و غیر اهل اخلاص نیز باستقبال بیت المقدس
متحقق شده نه باستقبال کعبه آری یهودیان در استقبال کعبه حرف میکردند لیکن چون خارج از ملت بودند حرف ایشان اعتباری نداشت
که ایشان را وجه حکمت فهمانیده شود و همچنین تفسیری که از بعض قدما منقول است که کنت علیها را بمعنی انت علیها گردانیده اند نیز با سیاق و
سباق چسپان نیست آری هم برانکه لفظ کنت علیها و ان کانت لکبیرة دلالت میکند برانکه این آیت بعد از تقرر استقبال کعبه و انقضای زمان
استقبال بیت المقدس آمده باشد حال آنکه سیقول السفهاء اشعار میکند بتقدم نزول این آیت بران واقعه فکیف التطبیق جوابش آنکه در لغت عرب
خبر قریب الوقوع را واقع اعتبار میکنند و بهمان روش نظم کلام می آرند خصوصا چون در آخر همان کلام وقوع آن امر هم منظور میباشد اینجا هم
همین قسم اعتبار واقع است زیرا که این آیات برای تمهید نسخ استقبال بیت المقدس نازل شده اند و منجر بحکم استقبال کعبه گردیده پس از اول کلام
مطلب آخر محفوظ و منظور است مانند آنکه چون پادشاهان فرمان برای عزل امیری از شهری و ملکی می نویسند و در آن فرمان اول تمهید عذر
خود در عزل او بیان میکنند و در آخر فرمان تصریح بعزل او منظور میدارند و او را از اول کلام معزول قرار میدهند و می نویسند که
تو وقتی که والی این مملکت بودی چنین کردی و چنان کردی حال آنکه اول او هنوز صریحا معزول نشده است کذا هذا دوم
آنکه علم الهی ازلی ابدی بهر چیز متعلق است تغیری و تجددی در آن نیست پس لنعلم که دلالت بر حصول علم میکند بعد از مقرر کردن
قبله چه معنی دارد جوابش آنکه علم الهی درست قسمی از ان متغیر و متجدد نیست بلکه بهر معلوم بصفتی که آن معلوم در وقتی از اوقات موصوف

موصوف خواهد شد و در ازل تعلق گرفته است و هر چیز در وقت خود بحالتی که وارد دوران منکشف است و قسمی آنست که بعد از وجود اشیا متعلق
میشود بکونها موجودة و بعد از عدم اشیا متعلق میشود بکونها معدومة بعد الوجود و قبل از وجود اشیا متعلق میشود بکونها موجودة فی الاستقبال
و درین قسم تغیر و تجدد جاری است و درین جا مراد از لفظ لنعلم همین علم است و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از علم درینجا تمیز است در خارج
و تمیز فرع وجود است و بعضی گفته اند که علم را بجود نسبت کرده اند و مراد ازان دانستن رسول و مؤمنین است که مجازا منسوب بجناب
خداوندی است چنانچه پادشاهان میگویند که ما فلان شهر را فتح کردیم حال آنکه لشکر او فتح کرده باشد و فرا گفته است که مراد علم مخاطبین
است بطریق کنایت مانند آنکه عاقلی و جاهلی با هم نزاع نمایند جاهل گوید که هیمه آتش را میسوزد و عاقل گوید که آتش هیمه را میسوزد بیایید ما هر دو
را جمع کنیم و ببینیم که کدام یک کدام یک را میسوزد و مرادش آن باشد که جاهل بداند لیکن کلام را منصفانه ادا نماید سوم آنکه از لفظ
من یتبع الرسول و لفظ کنت علیها مفهوم میشود که استقبال بیت المقدس در اصل باجتهاد رسول بود ولی آنکه امر صریح از جناب الهی
باستقبال آن آید و الا من یطیع امر الله والقبلة التی امرناك بها میفرمودند آری چون از جناب الهی سعی و انکار بر آن اجتهاد
نیامد حکم وحی صریح گرفته بود چنانچه حال جمیع اجتهادات رسول است و لهذا فرمودند وما جعلنا القبلة التی کنت علیها ای
ما قررناها بعد ما کنت علیها باجتهادك و اصح الاقوال همین است که استقبال بیت المقدس بوحی صریح بود و آن حضرت
از ابتدا بسمت صخره و امر بهجرت و مثال ذلك استنباط فرموده بودند چهارم آنکه از لفظ ممن ینقلب علی عقبیه موافق قرار داد
مفسرین که این لفظ را برای کفر و ارتداد استعاره میدانند مفهوم میشود که جماعه در وقت استقبال بیت المقدس مرتد شده باشند تا امتیاز
میان مخلصان و آنها تحقق گردد حال آنکه هیچ روایت صحیحه مؤید این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده
که بلغنی ان اناسا ممن اسلم رجعوا فقالوا مرة ههنا و مرة بیت المقدس پس سند معتبر ندارد و در صحاح خلاف آن منقولست که تا
آن وقت ارتداد و نفاق اصلا نبود جوابش در عین تفسیر گذشت که انقلاب علی العقبین استعاره برای ارتداد و کفر نیست بلکه اشعار میکند
ببقای ایمان لیکن مع الشبهات و آن نوعیست از ایمان ضعیف و لهذا بیهقی در سنن خود و ابن ابی حاتم و دیگر معتبران از ابن عباس روایت
کرده اند که ایشان ممن ینقلب علی عقبیه را اهل شك و ریب تفسیر فرموده اند و عطا گفته است که لنمیز من یسلم الامر و من لا یسلم
پنجم آنکه موافق سیاق کلام چنان متبادر میشود که جمله وما کان الله لیضیع ایمانکم برای تسلی کسانی باشد که استقبال بیت المقدس بر آنها شاق
بود گویا میفرمایند که هر چند استقبال بیت المقدس بر شما شاق و گران و مخالف طبع و رغبت شما افتاده بود لیکن گمان مبرید که آن همه
نمازها که با وصف کراهیت طبع بآن سمت گزارده اید ضائع شده باشد و مستوجب اجر نگشته زیرا که انقیاد امر الهی با وصف کراهیت
طبع مقتضی ایمان است قابل ضائع شدن نیست و لهذا در حدیث شریف فرموده اند تمام کردن وضو در وقتی که کره طبع باشد مثل سردی
کفارت گناهان است آری کراهت طبع چون بحدی رسد که مورث ملال از عمل نیک گردد و محض برای محافظت رسم یا پاس الزام
خود آن را با ملالت ادا نماید موجب نقصان اجر و ثواب میگردد و پس فرق در کراهت طبع با وجود نشاط دل و در میان ملالت دل و بی
نشاطی آن ملحوظ باید داشت اما در روایات صحیحه وارد شده که این آیت در جواب سوال صحابه رض نازل شد چنانچه در تفسیر گذشت و محتمل است که غرض
صحابه ازان سوال همین باشد که کسانیکه در وقت استقبال بیت المقدس مردند این استقبال را شاق و گران دانسته و نماز بجای آورده باشند نمازهای
آنها الی جرشده باشد بتخصیص بزرگان ازان جهت کردند که زندگان را اگر چه ثواب و اجر آن نمازها بدست نیاید لیکن در بقیه عمر که استقبال قبله خاطر خواه
خود خواهند نمود به نشاط دل نماز خواهند کرد و تدارك ما فات حاصل خواهد شد بخلاف مردگان و درین صورت اجزای کلام با هم تناسب صریح پیدا میکنند و بعضی
از مفسرین ایمان را بر نماز حمل کرده اند چنانچه بخاری از ابن عباس رض روایت کرده و درین تفسیر قباحت عظیم و عالی این است که نماز را ثابت کنند که از حق تعالی عین ایمان

روایت و لهذا در حدیث شریف وارد شده که بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و از آیت سوره روم که واقیموا الصلوة
ولا تکونوا من المشرکین نیز اشعاری باین مطلب فهمیده میشود و هرگاه مسلمانان را از همه طرف در مقدمه قبله تشنیع را و مروج شبهه
تنگ دلی و حیرت منافقین و ضعیف الایمانان را محض خطور نکند اشتند حال پیغمبر ما بینید که هر چند ما از راه رأفت و رحمت خود که برعایت مردم داریم
خصوصا بر اهل ایمان و انقیاد اجر توجه به بیت المقدس نیز کامل خواهیم کرد لیکن در حقیقت آن قبله نسبت بحال کعبه ناقص ست
و نظر باستکمال مراتب نماز آن طرف کامل شده و مقتضای استعداد کامل بالذات آنست که بالطبع طالب کامل بالذات باشد و لائق تر
و رحمت آن ست که کامل بالذات را بجهت کامله بالذات مأمور فرمائیم تا اجر و ثواب او هم باعتبار جهت استقبال هم باعتبار امتثال امر
الهی کمال بحال گیرد و ازینست که قد نری یعنی گاه گاه می بینیم بنظر رحمت و عنایت تقلب وجهک یعنی گردش روی ترا بانتظار
نزول وحی که مضمونش استقبال کعبه باشد فی السماء یعنی در اطراف و جوانب آسمان گاهی بطرفی از آسمان می بینی که شاید
جبرئیل ع ازین طرف نمودار شود و ترا باستقبال کعبه بفرماید و گاهی بطرفی دیگر پس تو درین حالت مانند طفلی محبوب که مشتاق حصول چیز
باشد و بار بار روی خود را بسمت آمدن آن چیز گردش میدهد در نظر ما می نمائی و میدانیم که این همه اشتیاق تو ناشی از علو استعداد و کمال نشئه
تست که طالب کامل بالذات گشته و در کارخانه عنایت ما طلبی که بزبان استعداد باشد واجب الاسعاف ست فلنولینک قبلة ترضها
یعنی پس البته متوجه خواهیم گردانید ترا بسوی قبله که پسند میکنی آنرا بچند جهت اول آنکه کمال ذاتی آن قبله مناسب کمال استعداد تست دوم آنکه ملت
تو ملت ابراهیمی ست پس می باید که قبله تو نیز قبله ابراهیمی باشد سوم آنکه بعثت تو اولا بسوی عرب ست و ثانیا بسوی مردم دیگر و عرب از
قدیم آن قبله را جای فخر خود و مزار و مطاف خود میدانند پس استقبال آن قبله موجب کمال انقیاد ایشان ست و بی نفرتی از دین چهارم
آنکه شهری که آن قبله در انجا واقع ست مولد و منشأ تست و آدمی بالجبله خواهان می باشد که هر نوع شرف و بزرگی وطن او حاصل شود
پنجم آنکه یهودیان در وقت استقبال بیت المقدس طعن میکردند که عجب ست از حال این پیغمبر که در شریعت مخالفت ما میکند و باز در قبله
متابعت ما مینماید و دعوی میکند که من بر ملت ابراهیم و اسمعیل ع ام و باز قبله ایشانرا گذاشته باین قبله متوجه میگردد
معلوم شد که در کار و بار خود متحیر ست و یک وضع را التزام نمیکند لهذا ما نیز این پسند ترا پسند فرمودیم فول وجهک یعنی پس
بگردان روی خود را بسوی کعبه در نماز شطر المسجد الحرام یعنی بطور مسجد الحرام که بر دور آن قبله بنا کرده شده ست و از بهر
روی درهای او بسمت آنخانه واقع ست نه مانند مکانات دیگر که از یکطرف محاذی کعبه می باشند و از طرف دیگر نه و آنرا مسجد الحرام از آن
نامیده اند که اهل کمال در انجا نماز بغیر خدا احرام میکردند و نیز آن مسجد حرمتی دارد که مسجد دیگر در تمام روی زمین آن حرمت ندارد و هر چند آن
قبله پسندیده تست و مناسب کمال تو لیکن تابعان ترا نیز بتبعیت تو در آن قبله شریک فرمودیم و لهذا ترا و اصحاب ترا جمع کرده خطاب می
فرمائیم و حیث ما کنتم یعنی و هر جا که باشید شما خواه در مدینه و خواه در شهر دیگر حتی که در عین بیت المقدس فولوا وجوهکم شطره
یعنی پس بگردانید رویهای خود را بسوی همان مسجد تا بتبعیت پیغمبر خود کمالی را حاصل کنید که قدمای انبیا با وجودیکه افضل از شما بودند
این کمال را نیافته بودند و اگر بخاطر شما دغدغه کند که درین قبله بهمه وجوه خوبی ها ست لیکن اینقدر هست که مخالف قبله اهل کتاب
و موافق قبله اهل جاهلیت پس این مجر خاطر خود را پراگنده مکنید زیرا که اهل کتاب اگرچه بغیر این قبله روی توجه در نماز میکردانند اما پیغمبر را
از روی بشارات کتب خود ذو القبلتین میدانند وان الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انه الحق یعنی و تحقیق کسانیکه داده
شده اند کتاب البته میدانند که این توجه شما بسوی کعبه همانست حق زیرا که در کتابهای ایشان موعود ست که پیغمبر آخر الزمان بر ملت
ابراهیمی مبعوث خواهد شد و قبله او کعبه معظمه خواهد گشت و این حق از آن قبیل نیست که این پیغمبر و امت او باجتهاد خود برای خود اختیار کرده

باشند واجتهاد ایشان بصواب افتاده باشد بلکه آن حق است منصوص مِنْ رَّبِّهِمْ یعنی از پروردگار ایشان لیکن ایشان بر
این فضیلت این امت بلکه جمیع فضائل اینها را می‌پوشند و کمالات را که در بعثت این پیغمبر و کتابهای ایشان وارد است مخفی
میکنند وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝ یعنی و نیست خدای تعالی غافل از آنچه بعمل می‌آرید و نیز اینجا که سبب میشود که در حقیقت
آن چیزی باید که در وقت نماز سجده بسمت آن واقعه شود و قبله ایشان که سنگ معلق در بیت المقدس است بسمت سجده واقع نمی
تواند شد زیرا که چون در هوا معلق است حکم هوا و آسمان دارد پس چیزی که سجده بسمت آن واقع شود غیر از کعبه نیست آری آسمان
قبله دعاست نه قبله نماز و آنچه در حکم اوست مثل صخره بیت المقدس نیز می‌باید که قبله دعا باشد نه قبله نماز آن هم در حق کسی که زیر
آن سنگ ایستاده شود در حق ایشان آن قبله دعا است بسبب قصور استعداد ایشان از دریافت کنه عبادت و قصور نظر ایشان بر
خوف و طمع قبله نماز ساخته بودیم چون این پیغمبر و امت او بسر معنی عبادت رسیدند و عبادت ایشان از دعا اشیاء ترکیب یافته و دانستند
که مدار عبادت بر کمال ذاتی معبود است نه بر خوف و طمع از وی و مقام عبادت غیر مقام سوال است در حق ایشان قبله
عبادت را بر اصل خود مقرر کردیم و نیز کعبه معظمه تمام خانه است مبنی بنام خدای بی علاقه غیر و صخره بیت المقدس یک سنگ است
معلق از آثار قدرت او تعالی یک سنگ را از تمام خانه نسبت توان دید که چه مقدار است … پس
باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه سابق گذشت که استقبال بیت المقدس بعد از شب معراج و بعد از هجرت باجتهاد
آنحضرت قرار یافته بود و ازین آیت معلوم شد که آنحضرت صلعم راضی باستقبال کعبه بودند نه باستقبال بیت المقدس در میان
هر دو امر تعارضی بمفهوم می‌شود جوابش آنکه اینجا دو احتمال است اول آنکه اجتهاد آنحضرت صلعم متغیر شده باشد و سببش
آنست که آنحضرت صلعم بیشتر در استقبال بیت المقدس منظور فرموده بودند که تالیف قلوب یهودیان باستقبال این قبله حاصل شود
و هم استفاده کمالات انبیای بنی اسرائیل و انوار ایشان مستمر و باقی ماند چون از متابعت یهودیان مایوس شدند و آن استفاده
هم بکمال رسید بالضرور وجوه ترجیح این قبله را که کعبه است در نظر ایشان جلوه گر ساختند تا بالطبع بسبب استعداد خود مایل باستقبال آن سمت
گشتند دوم آنکه آنحضرت صلعم در عین ایام استقبال بیت المقدس راضی باستقبال کعبه بودند اما بنابر مصلحت تالیف قلوب یهود و استفاده آثار فیوض ارواح
انبیاء که در شب معراج اتفاق افتاده بود این استقبال را به بیت المقدس اختیار فرموده بودند چنانچه کسی که از مکانی نیک بمکانی دیگر که از همه
نیک نباشد بنابر مصلحتی و استفاده کمال انتقال میکند راضی بهمان مکان اول می‌باشد سوال دوم آنکه از رو نص قرآنی که درین مقام هیچ جا
مکرر واقع شده صریح معلوم میشود که قبله نماز مسجد الحرام است نه تمامه کعبه تنها حال آنکه اجماع تمام امت برین است که قبله کعبه است نه مسجد الحرام
و در احادیث صحیحه نیز همین آمده چنانچه در بخاری بروایت ابن عمر رض موجود است که بينما الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت
فقال ان النبي صلعم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة
و نیز در صحیحین بروایت ابن عباس رض آمده قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلعم البيت دعا في نواحيها كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما
خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة و سوای ابن عباس رض در کتب احادیث مذکور است که تحویل قبله بکعبه شد بلکه از روایت ابن عمر رض
و دیگر روایات معلوم میشود که امر باستقبال کعبه در قرآن است حال آنکه این آیت بر استقبال مسجد الحرام دلالت میکند پس آن قرآن که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه
میکند کجاست جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که لفظ شطر درینجا بمعنی مثل است در زبان چنانچه لفظ تلقاء اینجا اصل استعمال میکنند و در اصل موضوع برای
جانب سمت همچنان لفظ شطر را که در اصل موضوع برای … است بمعنی جهت و جانب بمعنی مثل و طور نیز استعمال میکنند اینجا موافق همان استعمال
وارد شده پس مراد تولیت بسوی کعبه است و لفظ الی الکعبه را مسئله تولیت نحو فلنولینک قبلة ترضاها حذف کرده اند و عوض آن آوردن شطر المسجد

حرام آنست که صفوف طولانیه را باید که در محاذات کعبه ورزند و ایستاده شوند چنانچه مسجد الحرام پر می شود است نه بر خطوط مستقیمه که دران صورت از محاذات کعبه خارج خواهند شد و قرآنی که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند فلنولینک قبلة ترضاها است با تمام قول وجهک شطر المسجد الحرام چه بالقطع معلوم است که مرغوب و مرضی آن حضرت استقبال کعبه بود نه استقبال مسجد الحرام و اگر لفظ شطر بمعنی جانب و جهت که متعارف است گردانیم گوییم که مراد از جانب مسجد الحرام آن جانب است که مسجد الحرام بآن جانب روی توجه دارد و آن جانب نیست مگر جانب کعبه مکرم پس اگر جانب کعبه را باین رنگ چرا در معرض بیان آوردند و صریح چرا نفرمودند که الی الکعبة او جانب الکعبة پس وجه حسن آن است که لفظ مسجد بادی التفات ذهن دلالت بر آن میکند که او محل سجود است نه محل استقبال پس لابد جهت استقبالی هم در آن مسجد مرعی خواهد بود والا مسجد نباشد همان جهت استقبال جانب آن مسجد است پس این عبارت کنایه لطیف شد از جانب کعبه والکنایة ابلغ من التصریح و در سلوک این طریق کنائی درین مقام نکته ایست و آن اشارت است بر آن استقبال کعبه را چنین فرمودند که مسجد الحرام باقرار اهل کتاب مسجد مبارک و ذی حرمت است و از وقت حضرت ابراهیم و اسمعیل برای ادای نماز و سجود مبنی گشته جانب سجود آن مسجد را ببینید که کدام سمت می افتد همان جانب را قبله خود گردانید و لهذا بار بار همین کنایه را درین مقام که مقام احتجاج با اهل کتاب است استعمال فرموده اند و از صریح لفظ کعبه سکوت فرموده صحابه کبار رض که رمز شناس وحی و قرآن بودند این کنایه را بهتر از صریح فهمیده صاف گفتند که قد انزل علیه قرآن وانه امر باستقبال الکعبة و دیگر مفسرین در جواب این سوال مختلف اند در شرح السنه میگویند که از ابن عباس رض روایت آمده که البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة اهل المشرق والمغرب و قول امام مالک همین است لیکن برین جواب متوجه میشود که چون آن حضرت در آن وقت که آیت تحویل نازل شد در مدینه منوره بودند پس موافق این جواب باید که ایشان را متوجه بسوی حرم میفرمودند نه بسوی مسجد و اکثر متاخرین بآن رفته اند که مراد از مسجد الحرام درین مقام کعبه است بدلیل احادیث متواتره و اجماع است و این اراده را دو طریق است اول آنکه از قبیل اطلاق کل بر جزء باشد که علاقه مشهوره مجاز است و دوم آنکه مراد از مسجد جهت سجود باشد نه محل سجود و نه معنی شرعی مسجد و بر تقدیر اول نکته در اختیار این مجاز بر حقیقت آن است که اشاره باشد بر آنکه جهت کعبه که در حالت بعد از کعبه کفایت میکند و مراعات عین کعبه در آن را ضروری نیست و همین است مذهب امام اعظم رح و یک قول از اقوال امام شافعی رح و دلائل بسیار برین مذهب قائم اند زیرا که در استقبال عین کعبه در آن را حرج عظیم است و بالقطع معلوم است که در وقت تحویل مردم قبا و دیگر مساجد بلاتامل بجهت کعبه رو آوردند خصوصا کسانی را که خبر در وقت نماز صبح رسید و آن وقت تاریکی بود در اثنای نماز در آن حالت تشخیص عین کعبه چه قسم متصور بود و آن حضرت بر آن مردم انکار نفرمودند و بفساد نماز آنها حکم نکردند و هر که در سیر صحابه و تابعین رض در غزوات و لشکرها تامل کند بلاشبهه دریابد که اکتفا بر استقبال جهت کعبه نزد ایشان کافی بود و هرگز قصد عین کعبه نمیکردند زیرا که تشخیص عین کعبه بدون استعانت بدلائل هندسیه نمی توان کرد و آنها نه این دلائل را میدانستند و نه آموختن آن دلائل فرض میدانستند هر چند تشخیص عین کعبه در آن راهم چندان بعید نیست زیرا که هر نقطه که در آسمان و زمین فرض کرده شود خط اصل در میان آنها باستعانت دلائل هندسیه میتوان بر آورد و معنی استقبال عین کعبه نزد شافعی رح همین است که سجده مصلی بر قوسی واقع شود از دائره عظیمه ارضیه که هم بر دو قدم او میگذرد و هم بمحل سجود او و هم بر وسط کعبه بشرطی که این قوس اقل از نصف دائره باشد و معرفت این قدر بدائره هندسیه و دیگر طرق این کار می تواند شد لیکن معلوم است که صحابه و تابعین رض اصلا التفات باین تفتیش و تحقیق نبوده اند و نو مسلمانان عرب و عجم خصوصا بدویان را تکلیف معرفت این طریق و مثال آن نداده اند بلکه تشخیص قبله بعلامات در میان آنها رائج بود و علامات را سه قسم نوشته اند اول ارضی دوم هوائی سوم آسمانی اما علامات زمینی مثل کوهها و نهرها و شهرها و دیهها و علامات

هوائی مثل ریاح مختلفة الجهات در ضبط نمی آیند مگر آنکه در راه مسافری کوهی بلند مرتفع شود و از سابق معلوم دارد که این کوه در پشت
مستقبل قبله واقع است یا بر چپ یا پیش رو یا پس پشت و همچنین در وقت ابتدای سیر از منزل اوی از شمال یا از جنوب وزیدن
آغاز کرده باشد و همان باد در اثنای راه مستمر باند البته تشخیص جهت از آن میتوان شد اما علامات آسمانی پس وقت صبح می باید که قبل از
بر آمدن از شهر آفتاب را ملاحظه نماید و در وقت زوال که در میان دو ابروی این کس میباشد یا بر چشم راست یا بر چشم چپ یا از محاذات
این اعضا میلانی دارد کم یا زیاده و در بلاد شمالیه که مساکن اهل اسلام بیشتر همان بلاد است آفتاب از زین هر سه وضع کمتر تجاوز میکند و
همچنین وقت عصر نیز آفتاب را نگاه کند و وقت غروب نیز که بر کدام سمت غروب میشود یا جانب راست مستقبل یا جانب چپ او
یا میلانی بسمت روی او دارد یا بسمت قفای او و همچنین وقت عشا شفق را ملاحظه نماید و وقت صبح طلوع را و در امتیاز مشرق تابستان
و مشرق زمستان احتیاط نماید غالب که در سفر از سمت قبله خطا نکند و وقت شب علامت قویه ستاره جدی است که از آن قطب نامند
آن را در شهر مستقبل کعبه شده نگاه کند که بر قفا میماند یا بر دوش راست یا بر دوش چپ در بلاد شمالیه از مکه و بخلاف این اوضاع
در بلاد جنوبیه از مکه و چون این علامات را یاد داشت موافق آن در راه استدلال کند و اگر راهی دراز قطع کرده باشد که بسبب بعد
مسافت اوضاع آسمانی متبدل شده باشند پس باید که هرگاه در شهری وارد شود طلوع و غروب و قطب آن شهر را ملاحظه نماید یا از
اهل دانش آن شهر تحقیق کند یا محراب مسجد جامع آن شهر را نگاه کند و آینده بر آن عمل نماید لیکن ظاهر است که این همه علامات در
تشخیص عین کعبه کفایت نمیکنند و بدون استعانت بدلائل هندسیه یقین حاصل نمی گردد و اگر تکلیف بمعرفت عین کعبه هر مصلی را داده
شود حرجی عظیم لاحق میگردد که مثل آن در شرع وارد نشده سؤال سوم آنکه لفظ قد در لغت عرب بمعنی تقلیل است و معنی تقلیل درینجا
درست نمیشود زیرا که دیدن خدای تعالی گردش روی پیغمبر را همیشه بود نه گاه گاه جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که معنی تقلیل اینجا
درست است نظر به قلت وقوع مرئی نه نظر به قلت رؤیت و چون چیزی فی نفسه کم واقع شود در نظر هم کم خواهد آمد و ظاهر است که گردش روی
آن حضرت علیه السلام دائمی و اکثری نبود بلکه گاه گاه بود و پس درینجا باستعمال لفظ قد حاجت تکلفی نیست و بعضی از مفسرین گفته اند که قد درینجا بمعنی کثرت است
چنانچه رب را که در اصل بمعنی تقلیل است برای تکثیر استعمال میکنند همچنین قد را نیز گاهی بمعنی تکثیر استعمال میکنند بدلیل قول شاعر **بیت**
قد اترک القرن مصفرا انامله + کان اثوابه مجت بفرصاد + و بعضی از ایشان گفته اند که قد درینجا بمعنی تحقیق است مثل **قد یعلم الله المعوقین**
منکم و با مضارع از حکم ماضی داده اند سؤال چهارم استقبال قبله تمام بدن فرض است حتی که سر انگشتان را نیز در حالت سجده و قعده همان
سمت متوجه باید داشت و درین آیت لفظ چهره را که مدلول وجه است چرا ذکر فرمودند جوابش آنکه متوجه کردن چهره بطرفی مستلزم متوجه کردن
تمام بدن است بآن طرف و نیز چون چهره اشرف اعضای انسانی است و متوجه کردن آن بسمت قبله معلوم شد دیگر اعضا بالقیاس اولی توجه
بآن سمت مفهوم گردید آری تقادیم نیست اعقاب جمیع اعضا را بآن سمت متوجه کردن با وصف متوجه کردن چهره ممکن نیست لهذا ساقط گشت
بلکه معنی توجه منحصر در تولیت همین طرف بدن است که در جهت چهره واقع است و اصل درین باب چهره است و دیگر اعضا تابع او
و ازین است که روی و پشت جمیع اعضا را در عرف و لغت بروی و پشت چهره اعتبار می کنند و بلفظ روی و پشت تعبیر می نمایند
سؤال پنجم آنکه درین آیت مطلق گردانیدن رو بجانب مسجد الحرام فرموده اند معلوم نیست که در کدام کدام حالت مراد است جوابش
آنکه در فهم مراد در امثال این مخاطبات قرائن حالیه و قالیه کفایت می کنند حاجت به تصریح نیست چه ظاهر است که قبلۀ مقام حال و در
مقدمه قبله بود و قبله را مقابل رو گردانیدن در وقت نماز واجب است نه در غیر نماز آری در حالات دیگر رو بآن سمت کردن مستحب
و مندوب است و موجب طاعت و اجر مثل حالت نوم و حالت تلاوت قرآن و حالت ذکر و حالت دعا و حالت ذبح و قربانی بلا دقت

نشستن مطلقا رو بقبله نشستن مستحب ست بدلیل حدیث صحیح که خیر المجالس ما استقبل به القبلة و در نماز هم استقبال
قبله تفصیلی دارد اگر نماز فرض ست پس استقبال دران فرض ست در هر حالت مگر در حالت خوف و اگر نماز فرض نیست پس استقبال دران
نیز فرض ست لیکن در حضر و در سفر بیرون شهر استقبال قبله ضرور نیست سواره نماز گزاردن غیر فرض و وتر بهر سمت که رو باشد جائز ست بدلیل
روایت عبد الله بن عمر رض که در بخاری و مسلم موجود ست کان النبی صلعم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به یعنی
آنحضرت صلعم نماز نفل میگزاردند بر سواری خود بهر سمت که آن سواری متوجه می شد و نزد امام شافعی رح پیاده را نیز در سفر در حالت رفتن
غیر نماز فرض گزاردن بهر سمت که راه او باشد جائز ست و نزد امام اعظم و امام احمد رح پیاده را این نوع نماز جائز نیست و اگر در سفر در جائی
واقع شود که سمت قبله معلوم نباشد پس اول می باید که از معتبری بپرسد بگفته او عمل نماید و اگر معتبری موجود نباشد بعلامات و قرائن
اندیشه کرده سمت قبله را در ذهن خود مشخص سازد و بآن سمت نماز گزارد و ثانیاً اگر معلوم شود که آن سمت طرف قبله نبود نماز او درست شد
قضا نمی آید زیرا که قبله در حق او همان جهت ست که در ذهن او قرار یافت و هرگاه ثابت شد که اهل کتاب حقیقت استقبال کعبه را میدانند
و دیده و دانسته حق پوشی می کنند پس توقع متابعت این قبله از ایشان نباید داشت و دل را بموافقت ایشان متعلق نباید کرد وَلَئِنْ أَتَيْتَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی و اگر بیاری نزد کسانی که کتاب داده شده اند بر حقیت قبله خود بِكُلِّ آيَةٍ یعنی هر دلیلی و نشانه را که
ممکن ست چنانچه پاره ازان دلائل و نشانه ها گذشت و عمده آنها اینست که ایشان را از داشتن حقیت این قبله خبر دادی حال آنکه
ایشان در کتمان این سر نهایت مبالغه می کنند و بکسی نشان نمی دهند چه جای آنکه مرد امی را بر کتابهای ایشان اطلاع حاصل
شود لیکن ایشان با وصف این همه اعجاز تو مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ط یعنی البته متابعت نخواهند کرد قبله ترا زیرا که اراده ایشان آنست که
ترا تابع خود گردانند نه خود تابع تو شوند وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ یعنی و نیستی تو تابع شونده قبله ایشان را هیچگاه زیرا که حالا
قبله تو بسمت کعبه قرار یافت و هرگز منسوخ نخواهد شد و اگر بالفرض احتمال نسخ هم می بود بازهم متابعت تو قبله ایشان را چه قسم متصور می گشت
زیرا که اینها بر یک قبله متفق نیستند یهودیان صخره بیت المقدس را قبله خود می سازند و نصارا مکان شرقی بیت المقدس را که جای نفخ روح
عیسی بود قبله می سازند وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ط یعنی و نیستند بعض ایشان که یهودیان باشند تابع قبله بعض دیگر که نصاری
باشند پس متابعت تو قبله ایشان را با وجود اختلاف ایشان در قبله از قبیل متابعت نقیضین ست که نزد هر عاقل محال ست و اگر اینها
در وجه اختلاف قبله خود گویند که اول حکم الٰهی باستقبال صخره آمده بود باز بعد از تولد حضرت عیسی ع و نزول روح مبارک ایشان
درین عالم آن مکان که منفخ روح ایشان بود بحکم الٰهی قبله شد گوئیم که پس چه مستبعد ست که حالا حکم الٰهی به قبله گردانیدن
مکان دیگر و برای این هر دو مکان آمده باشد و این هر دو حکم منسوخ شده باشند و چون حکم منسوخ شود دیگر دلیل نمی ماند که اتباع او
توان کرد بلکه حکم هوای نفسانی و خواهش دلی می گیرد که اتباع آن در مقدمات دین حرام ست وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ یعنی و اگر بفرض
محال تو که افضل مخلوقاتی و معصوم از گناهی پیروی کنی خواهشهای نفسانی ایشان را که بزعم خود آنها را احکام الٰهی میدانند مِنْ
بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد ازانکه آمده ست پیش تو علم یقینی از راه وحی بآنکه قبله ایشان منسوخ شد بقبله دیگر که کامل تر ازانهاست
إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ۝ یعنی بتحقیق تو بران تقدیر محال البته از ظالمان باشی زیرا که ادنی را بر اعلی ترجیح داده مخالفت امر
الٰهی نمائی و ظالم شدن تو محال ست پس تابع شدن تو نیز محال ست باقیماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنست که بعضی از یهودیان
بلا شبهه تابع قبله پیغمبر ع شده اند مثل عبد الله بن سلام و همچنین بعضی از نصاری مثل نجاشی و ذی مخمر پس مضمون این آیت که ما تبعوا قبلتك چه
قسم راست آید جوابش آنکه مراد تبعیت جمیع اهل کتابست زیرا که لفظ الذین از الفاظ عموم ست و آنچه واقع شده ست تبعیت بعضی از افراد و بعضی

استخلاص از انها است که منافی سلب اتباع جمیع نیست و بعضی از مفسرین گفته‌اند که مراد از الذین اوتوا الکتاب خاص علمای اهل کتاب اند که کسی از علمای
اهل کتاب بعد از نزول این آیت تابع این قبله نشد عبد الله بن سلام و نجاشی و غیرهما قبل از نزول این آیت اسلام آورده بودند و اصح در جواب آنست که
مراد از تبعیت قبله توجه بسمت کعبه است بالاستقلال نه در ضمن قبول اسلام و توجه بکعبه با وجود ثبوت حقیقت آن نزد اهل کتاب از کسی از انها
واقع نشده حال آنکه محتمل بود که گاهی در نماز خود باین قبله هم متوجه شوند زیرا که قبله ابراهیم و اسمعیل ع و دیگر انبیای ما تقدم بوده است
و عظمت او مسلم الثبوت است دوم آنکه وجه اختیار صیغه جمع در اهواءهم چیست حال آنکه خواهش دلی ایشان یک چیز بود که عبارت از استقبال
قبلهٔ ایشان است در نماز جوابش آنکه سابق گذشت که دو فرقه اهل کتاب باهم در قبله مختلف بودند و خواهش دلی هر یک استقبال قبله خود بود
پس در خواهش ایشان تعدد واقع شد و صیغهٔ جمع که اکثر برای ما فوق الواحد مستعمل میشود صحیح الاستعمال گشت و نیز طلب باعتبار کثرت طالبان
متعدد می باشد و نیز توجه بسوی قبلهٔ ایشان اگرچه یک هوا است لیکن باعتبار ترتب دو افراد آن هواها مختلف است و نیز نماز گزاردن بقبلهٔ متضمن
چند مطلب ایشان است اول گشتن از قبله کامل خود دوم در معرفت سمت قبلهٔ ایشان از ایشان پرسیدن و ایشان را مشار الیه ساختن
سوم توجه کردن در نماز جانب آن چهارم خود را محل طعن و طنز ایشان ساختن تا توانند گفت که رکن اعظم دین ایشان که نماز است و
متابعت ما تمام نمی شود و نیز نماز گزاردن بقبلهٔ ایشان بمعنی این آیت متعین نیست مگر بحسب مورد و آن در مقدمهٔ قبله والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
المورد پس لفظ اهوا شامل جمیع معتقدات کفار است خواه در مقدمهٔ قبله باشد خواه در غیر آن و دیگر مباحث این آیت در تفسیر ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الذی جاءک من العلم ما لک من الله من ولی ولا نصیر سابق گذشت حاجت تکرار نیست و اگر بخاطر تو بگذرد که اگر قبلهٔ من بسمت
کعبه قرار یافت پس باید که اهل کتاب نیز این معنی را بکنند و یقین نمایند و بار بار آرزوی نسخ این قبله و توجه من بسوی قبلهٔ ایشان که منسوخ شده نکنند و نگویند که
لو عاد الی قبلتنا لکنا نرجوا ان یکون صاحبنا الذی ننتظره تا مردم دیگر را در ثبوت این قبله و بودن من آن پیغمبر موعود در آخر زمان مبعوث
در کتب سابقین التباس و اشتباه بیفتد پس بدانکه الذین اتیناهم الکتاب یعنی کسانیکه داده ایم ایشان را کتاب خواه یهودیان باشند خواه نصاری
یعرفونه یعنی می شناسند این مقدمه را که اتباع تو قبلهٔ ایشان را بعد از منسوخ شدن متصور نیست نخواهد شد و آنکه پیغمبر موعود در آخر زمان مبعوث در کتب سابقه آن
توئی و قبلهٔ آن پیغمبر ع کعبه خواهد بود نه بیت المقدس و این شناخت ایشان از ان قبیل نیست که متفرع بر دیدن معجزات و خوارق عادات میشود و در ان سایر ناس
شریکند و حاصل آن شناخت غیر از علم نبوت تو چیزی دیگر نباشد بلکه این شناخت ایشان از قبیل شناخت اشخاص است که عبارت از تمیز اشخاص به مشخصات آنها است از
نسب و قبیله و مولد و مسکن و چهره و رنگ و منع و آئین و قد و قامت زیرا که این همه مشخصات ترا از کتب خود قبل از وجود تو یاد دارند و چون بعالم وجود آمدی ایشان
از صفات حلیه و شمائل و جمیع مشخصات معلومه سابقه خود را در تو یافته ترا شناختند که این همان شخص موعود است که در کتب خود دیده بودیم کما یعرفون
ابناءهم یعنی چنانچه می شناسند پسران خود را از میان پسران دیگران اگرچه در قد و قامت و اکثر امور با اطفال دیگر
شریک می باشند اما ایشان را پسران خود با پسران دیگران اصلا مشتبه نمی شوند لیکن در اظهار این مقدمه مختلف اند برخی
از ایشان از راه حق پرستی اظهار هم میکنند و ان فریقا منهم یعنی و بتحقیق فریقی بسیار از ایشان لیکتمون
الحق وهم یعلمون ه یعنی البته می پوشند حق را دیده و دانسته لیکن حق واقعی بپوشیدن ایشان پوشیده نمی ماند زیرا که
الحق یعنی حق همانست که نازل میشود من ربک از پروردگار تو خواه دانایان کتب سابقه موافق آن اظهار کنند
یا نکنند چه اصل سند حق منتهی به پروردگار است ایشان را هم اگر حقی معلوم شده است از کتب الهیه معلوم شده که بر انبیای
پیشین نازل شده بود نه با فکار عقلیه خود پس هرگاه بر تو بلا واسطه نزول کتاب الهی شد و حق صریح ترا معلوم گردید فلا تکونن
من الممترین یعنی پس مباش از شک کنندگان بسبب این شبهه که دانایان کتابهای پیشین مخالف این حق میگویند زیرا که وحی قطعی محل اشتباه نمی باشد که مخالفت و موافقت

علمای بدی سابق را برای امداد و مساعدت آن طلب باید کرد آری این طلب در کشف اولیا و الهام صلحا ضرور است که دلیل قطعی نیست
بلکه ظنی است و احتمال خطا هم دارد تا وقتیکه از علمای وحی موافقت و مخالفت او با وحی تحقیق کرده نشود دلها بآن بقبول در داده توان
حاصل کرد باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ معرفت بیشتر در شناخت اشخاص جزئیه بمشخصات و خصوصیات آنها
مستعمل میشود و لفظ علم در دانستن معانی و احکام و درینجا چون لفظ معرفت استعمال فرموده اند چنان معلوم شد که مراد همان شناخت
بمشخصات است نه علم به پیغمبری و وجه این هم در تفسیر گذشت که علم به پیغمبری پیغمبر بمجرد دیدن معجزات حاصل شود و دران علم
اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان اند و نیز در مقابله اهل کتاب اثبات علم به پیغمبری فقط چندان مفید نیست زیرا که اکثر اهل کتاب
منکر این قدر نبودند اگر ایشان را انکاری بود همین بود که این پیغمبر آن پیغمبر موعود نیست که ما اوصاف او را در کتب خود دیده ایم
پس ایشان را الزام همین معرفت الیق و چسپان است نه علم نبوت و پیغمبری لیکن در روایات صحیحه آمده که حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض
از عبد الله بن سلام که یکی از احبار عمده یهود بود و بشرف اسلام مشرف شده پرسیدند که شما رسول ما را چه قسم میشناسید عبد الله بن سلام گفت
که من یقین رسالت آن جناب بیشتر از یقین پسر بودن پسر خود دارم زیرا که هیچ وجه مراد پیغمبری ایشان شکی نیست و در پسر بودن پسر خود
شک گنجایش دارد چه احتمالست که مادر او خیانت کرده باشد و نطفه غیر یا ولد غیر را بنام من مقرر کرده حضرت امیر المومنین سر عبد الله بن سلام
را بوسیدند و آفرین کردند و ازین روایت معلوم میشود که مراد علم نبوت و پیغمبری آن جناب است نه معرفت شخصی آن عالی جناب و
برین مراد وارد میشود که علم به پسر بودن پسر چندان از علوم قطعیه لا یحتمل النقیض نبود که علم به پیغمبری پیغمبر را درین مقام که مقتضی تأکید
قطعیت و عدم احتمال نقیض است بآن تشبیه میدادند حل این اشکال که ازین روایت ناشی شده چیست جوابش آنکه مراد عبد الله بن
سلام ازین مقوله همین بود که ما را از علم به پیغمبری پیغمبر چه باید پرسید که این علم خود ادنی مرتبه ماست و مراد از معرفتی که درین آیت
بما نسبت فرموده اند این علم نیست زیرا که این علم اقوی است از علم به پسر بودن پسران او تشبیه قوی با ضعیف نمی سزد بلکه ما را از خصوصیات
و مشخصات این پیغمبر باید پرسید که عبارت از شناخت است و حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض نیز همین معنی را از و شنیده او را بوسه دادند
و آفرین کردند پس اشکالی نیست سوال دوم آنکه در معرفت حلیه که محل التباس و اشتباه نباشد چنانچه پسران ضرب المثل اند همچنان دختران
نیز پس تخصیص کردن پسران برای چه نکته اختیار فرموده اند جوابش آنکه پسران بسبب بر آمدن و در آمدن مشهور و معروف میباشند و در صحبت پدران
بیشتر می مانند بجهت شرافت و ذکورت و مناسبت صورت و سیرت در دلهای پدران نیز جا بسیار میدارند پس معرفت آنها اشد و اقوی
است در حق پدران از معرفت دختران و اگر مساوات هم باشند پس شرافت و ذکورت مقتضی ذکر آنهاست سوال سوم آنکه پیغمبر را از شک
نهی فرمودن چه معنی دارد که جناب او قابل شک نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت
که عصمت خلقی پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابلیت عصیان بودن در نهی در کار نیست آری مکلف بودن در کار است و
آن متحقق است و برهمین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران اند در قرآن مجید باید فهمید و جا بجا تکلف نباید کرد مثل لا تدع مع
الله الها آخر و مثل فاعلم انه لا اله الا الله و جماعه از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که
این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شک داشتند یا خواهند داشت چنانچه در لئن اشرکت لیحبطن عملک و امثال آن که معروف است
و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران برای شنوانیدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رض منقول است که میگفتند نزل القرآن
علی اسلوب ایاک اعنی واسمعی یا جارة و بهر حال مدعا آنست که بعد از وضوح حق بدلائل قطعیه از مخالفت و موافقت کسی نباید اندیشید در حصول
اتفاق بر یک رای و یک آئین باید شتافت که این اتفاق در جمیع افراد انسان متصور نیست بسبب اختلافات است محال است و اگر تأمل کنید توجه معنوی ... انسان بخلاف عظیم باید جهد کی هر

فرو ازین نوع هم در ظاهر و هم در باطن بجهتی دیگر متوجه است وَلِكُلٍّ یعنی و برای هر کس و هر فرقه و هر ملک و هر اقلیم وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا
یعنی جهتی است که او روی خود را بآن سو دارد اما در باطن پس کسی را رو بسوی اسلام است و کسی را رو بسوی کفر و کسی بدیر و کنشت
میرود و کسی بمسجد و مدرسه و کسی دل بمال و دستگاه می بندد و کسی بحشمت و جاه و کسی چشم بر زنان زیبا دوخته است و کسی دیده بر فرزندان
رعنا و کسی را دل در عبادت خدا مصروف است و کسی بمتابعت هوا مشغوف مصرع هر قوم راست راهی دینی و قبله گاهی و اما در ظاهر
پس کسی بتان را قبله خود ساخته و کسی ستاره و آفتاب را و کسی عنصر آتش را و کسی دریای گنگ را و کسی درخت تلسی و پیپل را و کسی کوه سوالک را
و کسی قبور اولیا را و کسی تهانهای شهیدان و جنیان را و کسی بحکم شریعت حقه کعبه و بیت المقدس را باز در توجه کنندگان بیت المقدس نیز اختلاف
است یهودیان صخره را استقبال میکنند و نصاری مکان شرقی را و در توجه کنندگان کعبه نیز اختلافی است بنهایت عظیم کسانی که در عین
مسجد الحرام برای نماز استاده میشوند باهم اختلافی دارند که هرگز جهت یک نمازگزارنده با جهت نمازگزارنده دیگر متفق و متحد نمی شود
هر کس نقطه جداگانه را از کعبه استقبال میکند و کسانیکه در بیرون مسجد الحرام واقع اند اختلاف ایشان تابع اختلاف جهات بلدان و
اقالیم خود است اهل روم و شام و مدینه منوره بسمت جنوب متوجه میشوند و اهل یمن و عدن و جزائر بسمت شمال و اهل عراق و فارس و هند
و سند بسمت مغرب و اهل جده و مغرب و حبشه بسمت شرق و اهل این بلدان نیز در توجه بعین این جهات فی ما بین جهتین مائل بیکی ازین
چهار جهت مختلف اند پس با وجود این اختلاف فاحش که در توجه ظاهر بیک قبله رو داده اتفاق جمیع عالم در توجه ظاهر و باطن چه امکان دارد پس
واجب آنست که ازین خیال بگذرید و کاری که مقصود بالذات است از دست ندهید فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ یعنی پس باهم پیشی گیرید در نیکیهای
اصلی که بالذات نیکی دارند و وسیله نیکیهای دیگر نیستند مثل نماز و روزه و ذکر و تلاوت و احسان بخلق و مواسات فقرا و تفقد حال غربا و محبت نیکوکاران و مغلوب داشتن مقتضیات
شهوت و غضب نه مثل استقبال قبله که فی حد ذاته مقصود نیست بلکه برای تصحیح توجه در عبادات بدنی قرار یافته و مثل تطهیر جامه و بدن برای نماز و مثل زیارت قبور برای
یاد دهانیدن آخرت و دل برداشته شدن از دنیا و مثل نعت خوانی و مناقب خوانی برای تحصیل محبت صلحا تا بر روش آنها سلوک کرده آید مستحسن است و مثل
شدن مدد ذکر و تلاوت که برای افزایش کیفیت شوق ملحوظ است و اگر شما را در اختلاف جهات قبله اندیشه آنست که چون اتفاق همه مردم
بیک جهت نباشد غرضی که از تعیین قبله است یعنی تعاکس انوار عبادات جمیع خلائق حاصل نشود پس ازین امر نیز اندیشه مکنید که غرض اصلی
قبول عبادت در بارگاه خداوندی است و سرخ رو شدن بحضور رب العالمین در روز حشر و نشر که همه عابدان و عبادتهای ایشان در آن
روز عرض خواهند شد و درین عرض اختلاف جهات عبادات خلل نمی اندازد زیرا که أَيْنَ مَا تَكُونُوا یعنی هر جا که خواهید بود در مشرق یا در مغرب
یا در عبادت یا در بطالت و در اسلام یا در کفر و در طاعت یا در معصیت يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا یعنی خواهد آورد شما را او تعالی یکجا در محشر و
در آن وقت انوار عبادات جمیع عابدان متعاکس خواهد گشت و ناقص بانضمام کامل منجبر خواهد شد و همین است معنی شفاعت و همچنین اثر کفر و
بطالت نیز بسبب اجتماع پیشوایان و تابعان تضاعف خواهد پذیرفت و هر همه را در یکجا جمع کردن با وجود اختلاف مقابر
و مدافن و منازل و مساکن جهانیان نسبت بقدرت او تعالی سهل کاری است زیرا که إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
یعنی خدا تعالی بر هر چیز قادر است می تواند که عبادات مختلفة الجهات را که با مرا و واقع می شوند حکم عبادت واحده داده
آثار همه را در یک یک فرد جمع نماید و ترقی عظیم بخشد باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه وجهة را چرا تعلیل
نمیکنند مانند عدة و هبة محذوف الفائی سازند جوابش آنکه تعلیل در اصل حق فعل و توابع او است
مثل مصدر و مشتقات دیگر چون وجهة را مصدر اعتبار می کنند تعلیل می نمایند جهة میگویند
و چون آنرا اسم اعتبار می کنند برای جهتی که پیش رو است تعلیل نمیکنند و لهذا در ولدة که جمع ولید است وا و ر

باباباقی گذاشته‌اند و حذف نکرده دوم آنکه از لفظ فاستبقوا الخیرات امام شافعی رح استنباط کرده‌اند که نماز را در اول وقت ادا کردن افضل است تا معنی استباق تحقق کرده و پیش از مردم دیگر او انماید و موید این استنباط است حدیث صحیح نبوی که فرمودند یا علی ثلث لا تؤخرهن الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا یعنی ای علی سه چیز را تاخیر مکن نماز چون وقت او رسد و جنازه چون تیار شود و زن بی شوهر چون برای او شوهر مناسب بهم رسد لیکن نماز ظهر را در وقت شدت گرما تاخیر مستحب است و همچنین نماز عشا را تا ثلث شب تاخیر مستحب است بدلیل احادیث صحیحه درین باب و نزد امام اعظم رح تاخیر نماز از اول وقت بهتر است که موجب کثرت جماعت میباشد و ثواب انتظار هم حاصل میشود مگر در نماز مغرب که بهرحال تعجیل او بهتر است و نماز ظهر را در غیر موسم گرما نیز تعجیل مستحب است بالجمله این قدر خود اجماع امت است که بعد از دخول وقت بیقین تکاسل از تهیهٔ نماز یا اشتغال بامور دیگر ممنوع است و ظاهر است که اول استباق خیرات همین قدر است کسیکه بانتظار جماعت نشسته است در حکم مصلی است و در امتثال امر استبقوا مشغول سوم آنکه اکثر مفسرین لفظ ولکل وجهة را بر قبله‌های حقه که پسندیدهٔ جناب الهی است حمل نموده‌اند و گویند که قبلهٔ مقربین عرش است و قبلهٔ روحانیین کرسی است و قبلهٔ کروبیین بیت المعمور است و قبلهٔ ملائکهٔ آسمان است و قبلهٔ ملائکهٔ ارضی جسد آدم است و قبلهٔ انبیای بنی اسرائیل بیت المقدس است و قبلهٔ آدم و ابراهیم و محمد علیهم السلام کعبهٔ معظمه است و قبلهٔ ارواح سدرة المنتهی است لیکن درین صورت لفظ فاستبقوا الخیرات چسپان نمی‌شود مگر بهمان توجیه که بدعا تحصیل نیکی باید داشت در خصوصیات طرق تعمق نباید نمود زیرا که اتفاق جمیع عابدان در خصوصیات طرق نه ممکن است و نه مطلوب این قدر که طریق عبادت پسندیده مرضی معبود باشد و بوحی صریح یا غیر صریح تعلق رضا بآن طریق معلوم شده باشد و از ینجاست که تخصیص یک طریق عبادت و یک اسلوب آن چنانچه در جمیع افراد عابدین مطلوب نداشته‌ایم همچنان در حق هر فرد در جمیع اوقات نیز واجب الرعایة نساخته‌ایم پس ترا باید که در هر شهر بسمت قبلهٔ آن شهر روی توجه کنی و بر سمت شهر خود یا ملک خود اصرار ننمائی و نگوئی که قبلهٔ من این سمت بود از آن بر نمی‌گردم وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ یعنی و از هر شهر که برای سفر بیرون روی پس در اثنای راه نیز سمت قبلهٔ آن شهر را التزام مکن بلکه نفس قبله را بی تعین جهت ملحوظ دار فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنی پس بگردان روی خود را جانب مسجد الحرام که در حق دوران مانند کعبه است و استقبال آن مسجد که بر دور کعبهٔ معظمه است در حق دوران مستلزم استقبال کعبه است که قبلهٔ حقیقی است آری کسی متصل مسجد الحرام واقع شود و جوانب مسجد الحرام او در محاذات کعبه و عدم محاذات متفاوت ظاهر شوند پس او را استقبال جانب مسجد الحرام کفایت نیست بلکه استقبال جانبی که محاذی کعبه باشد او را ضرور است تا از قبلهٔ حقیقی خود منحرف نشود وَإِنَّهُ و تحقیق این استقبال کعبه بی تعین سمتی و جهتی لَلْحَقُّ یعنی البته ثابت است غیر متبدل و غیر متغیر و همین قدر ثابت است مِنْ رَبِّكَ یعنی از پروردگار تو اما تخصیص سمتها و جهتها پس منظور جناب خداوندی نیست بلکه مفوض باختلاف حالات سفر و حضر و تحول و انتقالات از ملکی بملکی و اقلیمی باقلیمی است وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه عمل میکنید از تمیز جهت که استقبال کعبه نمایید تا نماز شما عند الله صحیح است و ثواب از جناب او بران موعود و محتمل است که این جمله برای تخویف و تهدید باشد یعنی و خدا تعالی بیخبر نیست از آنچه در زمان آینده عمل خواهید کرد و از راه بدعت یک یک جهت را از جهات کعبه تقسیم خواهید نمود و در ترجیح و تفضیل جهت مختارهٔ خود هر کس سخنی خواهد آورد مثلا حنفیه جهت جنوب را اختیار خواهند کرد و امام ایشان جانب شمال کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند گفت که قبلهٔ ما قبلهٔ ابراهیمی است زیرا که آنجناب جانب میزاب متوجه میشدند و شافعیه جهت غرب را اختیار خواهند کرد و امام ایشان در شرقی کعبه خواهد استاد و در مقام تفخر خواهند گفت که ما استقبال باب کعبه می‌نمائیم و قبلهٔ ما قبلهٔ منصوصه است که وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى و علی هذا القیاس اهل بلدان مختلفه در ترجیح جهات خود همین قسم نکات خواهند برآورد لیکن این همه نکات شعریه است و نزد اهل دین قابل التفات نیست حکم

[illegible]

نازل از پروردگار تو همین قدر هست که استقبال کعبه را التزام باید نمود و در سفر و حضر و هجرت از شهری بشهری او را از دست نباید
داد و چنانچه قبل ازین در وقت هجرت که از مکه برآمدی و نسبت بکعبه و روی صخره روانه شدی استقبال کعبه را موقوف کردی و استقبال صخره
را اختیار نمودی حالا چنان مکن وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ یعنی و از هر جا که برآیی که از مکه و در الوقت نسبت بکعبه روانه شدی فَوَلِّ وَجْهَكَ
یعنی پس بگردان روی خود را در وقت نماز از سمت مقصد خود شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ یعنی جانب مسجد حرام که در وی کعبه معظمه است
و در حق بیرونیان مکه حکم کعبه دارد و استقبال او مستلزم استقبال کعبه است و این حکم مخصوص فقط بذات تو نیست بلکه عام است ترا و امت
ترا و هرگز منسوخ شدنی نیست وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ یعنی و هر جا که باشید شما همه خواه پیغمبر و خواه امت و خواه در حضر و خواه در سفر و خواه در شهر و خواه
در صحرا و خواه در منزل و سرای و خواه در مسجد و خواه در خانه و خواه در بازار فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ یعنی پس بگردانید روهای خود را
جانب همان مسجد الحرام بمتابعت پیغمبر خود و هیچ گاه مخالف این مکنید لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ یعنی تا نباشد مردمان را خواه عربان و خواه یهودان
و خواه نصرانیان عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ یعنی بر شما دست آویز الزام زیرا که این همه فرقها در ترک استقبال کعبه بچند وجه الزام میدهند بعضی از ایشان میگفتند که
عجب است از حال این پیغمبر که دعوی اتباع ملت ابراهیمی میکند و قبله ابراهیم را ترک می نماید و بعضی از ایشان میگفتند این شخص خیلی متعصب است که برای
مخالفت قریش قبله ابراهیم و اسمعیل را نیز گذاشت حالانکه خود هم از اولاد ابراهیم و اسمعیل است و معتقد بزرگی ایشان پس باستقبال کعبه این وجوه طعن
بالکلیه زائل شد و هیچکس را جای الزام نماند اِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ یعنی مگر کسانیکه ظلم پیشه اند از ایشان و از راه عناد و تعصب هر کلام خود را واقع
را بر غیر محل آن حمل می نمایند که هنوز از طعن دست بردار نخواهند شد بلکه بعضی از ایشان خواهند گفت که این استقبال کعبه از راه حق پرستی و اتباع ملت
ابراهیمی نیست بلکه بجهت محبت شهر خود و قوم خود و الفت آئین آبا و اجداد خود است و بعضی از ایشان خواهند گفت که این شخص در کار
خود متحیر است که گاهی چیزی اختیار میکند و گاهی چیزی برین استقبال کعبه که حالا اختیار نموده است هیچ اعتماد نیست ظاهر است که عنقریب بر میگردد لیکن
چون این وجوه طعن ایشان محض مکابره و مخالف بداهت عقل است فَلَا تَخْشَوْهُمْ یعنی پس مترسید از ایشان زیرا که ازین اقوال
بی اصل ایشان که صریح تعصب و عناد از ان می تراود در حجت دین شما نزد عقلا خللی نمی آید وَاخْشَوْنِي یعنی و بترسید از من در مخالفت فرمان
من و ناخشنود کردن من بپاس طعن ایشان و بترجیح دفع عار بر بجا آوردن امر من زیرا که ناخوشنودی من موجب خسران ابدی و هلاک
سرمدی است و طعن و عار و ایذا اینکه از شنیدن این کلمات بیهوده ایشان لاحق میگردد چند روزی بیش نیست و با وصف سرعت
فنا و زوال اجری و ثوابی عظیم در دنباله دارد و نیز چون عظمت و جلال من در دلهای شما راه کند دیگر در دل و چشم شما مخلوقات را قدری
و وقعی نماند زیرا که ملاحظه مخلوقات و پاس آنها از تقصیر در تعظیم خالق ناشی میشود چنانچه حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه
فرموده اند عظم الخالق عندك يصغر المخلوق في عينيك باقی ماند درینجا سوالی که بنهایت مشکل است و قدری کافی از دفع آن
در عین تفسیر گذشت سوال آنست که توجه بسمت مسجد الحرام را حق تعالی درین آیات متصله سه بار مذکور فرمود این تکرار را سبب چیست حاصل
جواب این سوال چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه در آیه اول خطاب بساکنان حرم است و در آیه دوم بساکنان جزیره عرب و در آیه سوم بجمیع اهل
زمین لیکن برین وجه وارد میشود که اضمار این قدر تخصیصات بی قرینه نهایت دور از بلاغت است و نیز خطاب
اولا بجناب پیغمبر است و او در وقت نزول این آیت از ساکنان حرم نبود وجه دوم آنکه تکرار این مضمون
بجهت تعدد استدلال بر صحت آن مضمون است بسه طریق و قاعده است که هرگاه برای یک مدعا چند دلیل ذکر میکنند
برای مربوط ساختن هر دلیل با آن مدعا تکرار آن مدعا پیش از سوق آن دلیل می نمایند پس در مرتبه اول توجه بسمت
مسجد الحرام را باین دلیل ثابت فرموده اند که اهل کتاب حقیقت او را میدانند و در توریت و انجیل بر

صحت آن شهادت ناطقه میدهند و در مرتبهٔ دوم همین مضمون را بدلیل دیگر ثابت فرموده اند که آمدن وحی و تغیر الهی باین حکم است وکفی بالله شهیدا و در مرتبهٔ سوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند که نظر بغرض تحویل و دفع الزام مردم است این تحویل کالواجب بود پس تکرار این مضمون درسه جا مانند تکرار فبای آلاء ربکما تکذبان و ویل یومئذ للمکذبین و امثال ذلک است این قدر فرق است که تکرار آن آیات بعد از سوق دلائل در مقام استنتاج و تفریع واقع شده و تکرار این مضمون در مقام دعوی قبل از استدلال وجه سوم آنکه در آیت اول جای توهم بود که مبادا این تحویل محض برای رضامند ساختن رسول و دلجوئی او واقع شده باشد پس در آیت دوم تکرار امر بدون اعادهٔ مضمون فلنولینک قبلة ترضها این وهم را زائل فرمودند و در آیت سوم به بیان غرض این تحویل تشفی تام دادند وجه چهارم آنکه آیت اول برای تعمیم احوال است و آیت دوم برای تعمیم امکنه و آیت سوم برای تعمیم ازمنه تا شبههٔ نسخ اصلا نماند وجه پنجم آنکه این واقعهٔ اول وقائعی بود که نسخ در شریعت ما در آن ظاهر شده پس درین واقعه حاجت بمزید تاکید و تقریر افتاد و حد مانع تاکید آن است که سه بار باشد و برین وجه وارد میکنند که در جملهٔ موکده حرف واو نمی آید زیرا که مقام فصل نیست و درین جمله حرف واو واقع شده است پس می باید که تاکید نباشد و در جواب می گویند که تاکیدی که به تکریر واقع میشود اگر در موکده حرف واو آمده باشد در جملهٔ موکده نیز تکرار واو باید کرد تا تاکید جمله با تاکید عطف میسر آید و تاکید معطوف و عاطف هر دو متحقق گردد چنانچه جاءنی زید و ذهب عمرو و ذهب عمرو و گفته اند لیکن هنوز هم در آوردن واو در ومن حیث خرجت که بار اول واقع است سخن باقی است و اصح آن است که ومن حیث خرجت بار اول تاکید ما سبق نیست زیرا که مضمون ما سبق توجه بسمت مسجد الحرام است در مدینهٔ منوره و دیگر جاهای اقامت و مضمون ومن حیث خرجت توجه بآن سمت است در حالت خروج از شهر و وطن و این هر دو مضمون باهم تغایر کلی دارند که در میان آنها عینیت است و نه استلزام آری ومن حیث خرجت که بار دوم واقع شده بلا شبهه تاکید سابق خود است و وجه این تاکید در عین تفسیر گذشت و نیز درینجا بعضی مردم سوال میکنند که قول معاندین را چرا حجت نامیده اند حال آنکه بی اصل محض است جوابش آنکه تخصیص حجت بدلیلی که مرکب از مقدمات صادقه باشد در مقابلهٔ شبهه و مغالطه عرف متاخرین متکلمین است و در عرف کلام الله هر دلیل را خواه مقدمات او صادق باشند یا کاذب حجت نامیده اند چنانچه در آیت حجتهم داحضة عند ربهم و معنی لغوی نیز موافق همین عرف است زیرا که صاحب شبهه نیز قصد میکند که بر خصم خود غلبه نماید و لهذا شبههٔ خود را برنگ صحت در رعایت صورت اشکال و شرائط آنها و تالیف صغری با کبری می آرد و قطع نظر ازین امور باب تهکم نیز در امثال این مقامات مفتوح است و چون از بیان یک غرض از اغراض عمدهٔ این تحویل که دفع شبهات مخالفین بود فارغ شدند حالا دو غرض دیگر بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که من این قبله را بتاکید تمام برای شما از آن مقرر کردم که مردم را در حق شما جای طعن نماند وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ یعنی و برای آنکه تمام کنم نعمت خود را بر شما زیرا که شما در نماز و عبادت خود متوجه بافضل و اکمل جهات شوید و برکات و انوار مضاعف کسب نمائید وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ یعنی و تا باشد که شما حقیقت عبادت را دریابید زیرا که از توجه جسد خود بمبدأ ترابی آن توجه روح خود را بمبدأ حقیقی تصور نمائید و در حدیث شریف وارد است که آن حضرت صلعم شخصی را شنیدند که در دعای خود می گفت اللهم انی اسألك تمام النعمة فرمودند هیچ میدانی که تمام نعمت چیست تمام نعمت دخول بهشت است و از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که تمام النعمة الموت علی الاسلام باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که ازین آیت معلوم میشود که اتمام نعمت بر مسلمانان بمجرد تحویل قبله از بیت المقدس بسمت کعبه واقع شد حال آنکه آیت سورهٔ مائده که روز عرفه حجة الوداع نازل گشته دلالت بران میکند که همان روز اتمام نعمت شد و هو قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی جوابش آنکه اتمام هر نعمت جدا است اتمام نعمت مقدمهٔ قبله درین وقت متحقق شد و اتمام نعمت در مقدمهٔ جمیع ارکان دین در آن روز و می توان گفت که

مراتب اتمام نعمت مختلف است پس توجه بجهت کعبه که فاصله در نماز نوعی است از اتمام نعمت که مقدمه عبادات و اداکردن حج با همه مناسک آن
کامل است و بهره وافر متعلق بکعبه است اما اول مراتب اتمام نعمت توجه بسوی آن بود و آخر این مراتب اتمام نعمت وصول بطواف و زیارت
و ادای مناسک متعلقه بآن و این اتمام نعمت و هدایت کامله شما را در انتها کَمَا یعنی مانند آن اتمام نعمت و آن هدایت است که در ابتدا بشما
نموده ایم پس هم در بدایت و هم در نهایت شما مشمول نعمتهای مائید و مهتدی بهدایت ما تفصیلش آنکه أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا
یعنی فرستادیم ما از مقام عظمت خود در میان شما رسولی که هادی و مرشد شما باشد و این هدایت ماست در ابتدا باز گردانیدیم آن
رسول را مِنْكُمْ یعنی از جنس شما که عربی نژاد و قریشی نسب است و این اتمام نعمت ماست در ابتدا زیرا که فرستادن رسول بسوی قومی
نعمتی است عظیم و اتمام آن نعمت آن است که آن رسول هم از همان قوم باشد تا تمام آن قوم را شرف و فخر بوجود او حاصل شود و تا قیام
قیامت آن شرف و فخر باقی و مستمر ماند و لنعم ما قیل بیت کند خویش و تبار تو نازو می بیند به حسن یکس لو گر قبیله ناز کند و نیز مشهور از حال
عرب این است که از انقیاد غیر خود بغایت حمیت و عار میکنند پس آن رسول را از بهترین قبایل عرب گردانیدیم تا هیچ کس را از اتباع و انقیاد
او عاری نباشد باز آن رسول فقط بر رسانیدن پیغامهای زبانی ما اکتفا نمیکند بلکه يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا یعنی تلاوت میکند بر شما آیات کلام
معجز ما را بلفظه شما تا بشنوید و نیز رسالت او هم از زبان او نزد شما ثابت شود و بلا تکلف معرفت ذات و صفات و افعال و اسرار احکام
ما از او دریابید و مرضی ما را از نامرضی ما بشناسید و سبب هدایت شما بعد از گذشتن رسول ازین جهان یا در وقت دور افتادن از خدمت رسول
قصور نپذیرد و نیز آن آیات را در نمازها و دیگر اوقات ذکر و عبادت تلاوت کنید و ثواب بی حد یابید و جمیع علوم را از آن آیات استفاده نمایید و
خیر دنیا و آخرت شما را در هر حال حاصل باشد باز آن رسول بر رسانیدن پیغامها و تلاوت آیات ما هم اکتفا نمیکند و شما را بطور و اختیار شما
که هر چه خواهید از آن آیات بفهمید و اگر خواهید مطابق آن آیات بعمل آرید و اگر خواهید در عمل اهمال نمایید بلکه در اصلاح نفوس شما میکوشد
وَيُزَكِّيكُمْ یعنی و پاک میکند عقائد و اعمال و اخلاق شما را حسب احکام آن کتاب تا کمال تهذیب حاصل کنید و در تکمیل دیگران
نیابت آن پیغمبر نمائید در وقتی که او ازین عالم برود و لهذا وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ یعنی و می آموزد شما را معانی ظاهره کتاب وَالْحِكْمَةَ یعنی
و اسرار و دقائق آن کتاب که در هر هر حکم او مستور و مخفی است تا فقط بعلم ظاهر اکتفا نموده در دام تقشف و تقید و فقط بعلم باطن اکتفا نموده راه بی قیدی
و اباحت اختیار نکنید بلکه هر دو را جامع شده وراثت نبوت حاصل نمائید و رتبه تکمیل یابید و هر چند این دو علم یعنی علم ظاهر کتاب و علم بواطن آن
بعد از نزول کتاب موافق لغت متعارفه شما ممکن بود که بعضی اذکیای شما بجودت خود بی استمداد و بارشاد پیغمبر حاصل توانند کرد لیکن هنوز چیز
باقی بود که هرگز آن را بقوت فکریه و قوت ذکا نتوان دریافت هر چند سعی و تلاش باقصی الغایه رسانیده شود و لهذا این پیغمبر ما در حق شما
نعمتی عظیم کرده که شما را از آن چیزها هم نشان میدهد وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ط یعنی و می آموزد شما را آن چیزها که
هرگز آنها را نمی توانستید دانستن بزور فکر و ذکای خود مثل عدد رکعات و تعین اوقات نماز و نواقض وضو و موجبات غسل
علی التفصیل و التحدید و تقدیر زکوات و دیات و قصص صالحین و طالحین امم ماضیه سوای آنچه در کتاب است و تفصیل حالات حشر
و نشر و وزن اعمال و عبور بر صراط و منازل جنت و درکات دوزخ و خصوصیات ثواب و عقاب موافق مقدار هر عمل و بعضی از صفات ذات
مقدس الهی مثل ضحک و غیره که در کتب نیست و چون دانستید که باین مرتبه مرهون احسان و مغمور انعام من آمدید فَاذْكُرُونِي یعنی پس یاد کنید
مرا بهر رنگ که ممکن شود بزبان مثل تلاوت کلام من و یاد نام من در حلقهای ذکر و حمد و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تسمیه
بر هر فعل محمود و بدل بکمال توجه و استغراق در حضور بی کیف که نصیب اهل سلوک و اشتغال است یا بتفکر
در دلائل توحید و معارف ذات و صفات و افعال و اسرار معاملات من با بندگان خود و حکمتهای مخفیه من در مخلوقات خود که

هر روز راهی بمعرفت خود کشاده ام و دلیلی بر صفتی از صفات خود نهاده که نصیب علمای راسخین است یا بتفکر در وعده و وعید من و پیدا کردن کیفیتی از خوف و طمع در دل با من که نصیب عوام متقیان است و بجوارح و اعضا بدو طریق اول آنکه هر عضوی را از منهیات من که متعلق بآن عضو است مرا یاد کرده و از من ترسیده باز دارید مثل نظر بزن اجنبی و امرد خوش شکل که متعلق بچشم است و غیبت و سخن چینی و سب و شتم و دروغ گفتن که متعلق بزبان است و زدن و کشتن بی موجب که متعلق بدست است و شنیدن مزامیر و ملاهی و افسانهای دروغ که متعلق بگوش است و رفتن بمیخانه و چکله زنان فاحشه و برای سعایت نزد حکام که متعلق بپا است و زنا و لواطت و سحاق که متعلق بشرمگاه است و خوردن حرام که متعلق بلب و دندان و گلو و معده است و علی هذا القیاس و دوم آنکه هر عضو را بکاری در وقتی که بآن کار فرموده ام مرا یاد کرده و بجا آوردن فرمان من قصد نموده مشغول و مصروف سازید که درین همه صورتها من شمارا یاد می آیم و ذهن شما ملتفت من میشود و هرچند ذکر من نام همان التفات ذهن شماست که بامن متعلق میشود اما اسباب این التفات و توجه همه حکم ذکر دارند زیرا که مودی میشوند بآن و چون چنین کنید اذکرکم یعنی من نیز شمارا یاد کنم و یاد کردن من آنست که التفاتی جدید بحال شما نمایم و عنایتی تازه در بارهٔ شما مصروف سازم که بسبب آن التفات و عنایت کارهای معاش و معاد شما اصلاح پذیرد و گناهان شما منمحا شوند و درجات قرب شما بلند گردند و قدر و استحقاق ثواب شما افزون شود و هرچند این یاد کردن شما مرا چون باین نوع محیط و مستغرق اوقات شما باشد موجب ادای نوعی از شکر نعمتهای من میشود لیکن شمارا می باید که درین ذکر قصد شکر نعمتهای من نمائید و بنیت شکر بجا آرید واشکروا لی یعنی و شکر نعمتهای من ادا نمائید زیرا که چون این نوع ذکر خالی از نیت شکر باشد هرچند موجب ترقیات دیگر میگردد لیکن موجب مزید استحقاق نعمت نمی شود و چون به نیت شکر باشد موجب مزید فیضان نعمتها میگردد و با وجود ادا کردن شکر باین نوع یاد کردن من آنرا بدیگر افعال که دلیل کفران نعمتهای من باشد مخلوط نسازید و لا تکفرون یعنی و ناسپاسی من نکنید زیرا که اگر از یک جهت ادای شکر خواهید کرد و از جهت دیگر کفران نعمت خواهید ورزید مثل کسی که ذکر لسانی و قلبی بسیار میکند و در دادن مال بنام خدا بخل می ورزد یا در تحریک لسان برای شفاعت بیگناهی بحضور امیری یا پادشاهی قصور میکند آن شکر شما شکر خالص نخواهد ماند که بآن از عهدهٔ شکر من برآئید و ذمه شما پاک شود و موجب مزید استحقاق نعمتهای من که مزید باقی ماند درینجا بحثی چند است اول آنکه درین آیت لفظ و یزکیکم را بر یعلمکم الکتاب والحکمة مقدم فرموده اند حال آنکه پیش ازین آیت بیان اجابت دعای حضرت ابراهیم ع است که در حق ذریت مسلمه خود فرموده بودند و در دعای ایشان و یزکیهم بعد از یعلمهم الکتاب والحکمة واقع شده بود و اجابت را باید که موافق دعا باشد جوابش آنکه اجابت موافق دعا می باشد در حصول اصل مطلب اما در ذکر آن مطالب ترتیب ذکری مطالب متعدده پس موافقت اجابت و دعا لازم نیست در ترتیب ذکری مقتضای حال را رعایت باید نمود که بلاغت همین است و مقتضای حال در آنجا تقدیم و یعلمهم الکتاب والحکمة بود و درینجا بالعکس تفصیل این مجمل آنکه بلاشبهه تعلیم کتاب و حکمت برای حصول تزکیه است لا غیر و علم کتاب و حکمت مقصود بالذات نمی باشد پس تزکیه مقصود بالذات است و تعلیم کتاب و حکمت وسیلهٔ آن و در وقت دعا طلب اصل مبادی و وسائل را طلب باید نمود بعد ازان مقاصد و اغراض زیرا که شان طلب فعلی همین است و طلب تحصیل مطابق آن می باید و در وقت بیان اجابت دعا که مقام امتنان و عد انعام است اول مقصود بالذات را تقدیم باید نمود که منظور طالب بهمان متوجه است و همان را نعمت عظیم و مطلب اصلی خود می شمارد و در سیاق تفسیر وجهی دیگر برای این تغیر اسلوب گفته است اما موقوف بر تأملی است عمیق فلیتفهم دوم آنکه جملهٔ لا تکفرون که نهی از کفران است تاکید جملهٔ اشکروا لی است که امر بشکر است پس بیان پس عطف این جمله بران جمله مناسبتی ندارد که عطف دلالت بر مغایرت میکند نکته در آوردن حرف عطف چیست جوابش آنکه نکته در آوردن حرف عطف آنست که امر بشکر و نهی از کفران هر دو مقصود بالذات معلوم شوند اگر حرف عطف نمی بود همین معلوم میشد که احدهما مقصود بالذات است زیرا که اگر لا تکفرون

بیان مخصوص هر عضو و عضو حرام است از

غالب

را حمل بر تأکید میکردند جملهٔ اشکرو لی مقصود بالذات میگشت و اگر بدل یا بیان و میساختند جملهٔ ثانیه مقصود بالذات میگردید چنانچه در قول الله ارحل
لا تقیمن عندنا گفته اند بحث سوم آنکه درین آیت مطلقا ذکر بندگان را نتیج ذکر خود ساخته اند حال آنکه بندگان در بعضی اوقات ذکر
الهی مقرون به بی ادبی و بی تعظیمی یا غفلت و در عین معصیت می نمایند و یقین ست که آن ذکر منتج یاد فرمودن حضرت رب العزة
بعنایت تازه نمی شود در جواب این بحث دو طریق ست اول آنکه ابن عساکر و دیلمی از آنحضرت صلعم روایت نموده اند که آنجناب صلعم در تفسیر
این آیت ارشاد کرده اند اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی وهو مطیع فحق علی ان اذکره بمغفرتی ومن
ذکرنی وهو لی عاص فحق علی ان اذکره بمقت و عبد بن حمید از ابن عباس رض در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری
لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق خود قیاس کنید از ذکر خود در حق من اگر شما مرا بوجه نیک یاد میکنید من هم شما را بوجه نیک یاد
می کنم و اگر در حالت بدی یاد میکنید من هم شما را در بدی یاد میکنم و ابن جریر از سدی روایت کرده که هیچ کس از بندگان یاد خدا نمیکند مگر
خدا نیز یاد او میکند اگر مرد با ایمان ست او را بالمغفرت و رحمت یاد می فرماید و اگر کافر ست او را بالعذاب و لعنت و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی
در شعب الایمان بروایت ابن عباس رض آورده اند که حق تعالی بر حضرت داود علیه السلام وحی فرستاد که ظالمان را بگو تا یاد من نکنند زیرا که اگر یاد من
خواهند کرد من هم ایشان را یاد خواهم کرد و یاد کردن من ایشان را همین ست که لعنت کنم ایشان را و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد
الله بن عمر رض نقل کرده اند از ایشان کسی پرسید ارأیت قاتل النفس و شارب الخمر والسارق والزانی یذکرون الله وقد
قال الله تعالی فاذکرونی اذکرکم عبد الله بن عمر رض در جواب گفتند که اذا ذکر الله هذا ذکره بلعنته حتی یسکت دوم آنکه ذکر را
در هر دو جا بقرینهٔ مقام تخصیص باید کرد بوضعی که متعلق رضای الهی و موجب استحقاق منزلت نزد او تعالی گردد و لهذا ائمهٔ تفسیر در تعیین
متعلقات این دو ذکر عبارات رنگارنگ گفته رفته اند مثل اذکرونی بطاعتی اذکرکم برحمتی ومغفرتی + اذکرونی بالمجاهدة
اذکرکم بالمشاهدة + اذکرونی بالدعاء اذکرکم بالاجابة + اذکرونی بالتذلل اذکرکم بالتفضل + اذکرونی فی ملأ من الناس اذکرکم
فی ملأ من الملائکة + اذکرونی فی الرخاء اذکرکم فی البلاء + اذکرونی فی السراء اذکرکم فی الضراء + اذکرونی فی الیسر
اذکرکم فی العسر + اذکرونی فی الحیوة اذکرکم بعد الممات + اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی الآخرة + اذکرونی
بالعبودیة + اذکرکم بالربوبیة + اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم بمزید الاختصاص + و در بعض این عبارات
اشعاری ست بوقت احتیاج بیاد کرد الهی که عبارت از عنایت خاص و توجه بالاختصاص ست برای اصلاح مهمات والله اعلم بحث چهارم آنکه از ذکر من
بذکر در مقام امتنان و شمار کردن احسان معلوم میشود که محض ذکر الهی نیز بجا آوردن شکر می کند و قائم مقام شکر میشود و این معنی از روی احادیث صحیحه ثابت ست طبرانی
در اوسط و ابونعیم در حلیه روایت کرده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند یقول الله یا ابن آدم انک اذا ما ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی کفرتنی
و بیهقی در شعب الایمان از زید بن اسلم روایت کرده که روزی حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در جناب الهی عرض کرد که بار خدایا مرا خبر ده
که بچه رنگ از عهدهٔ شکر تو برآیم زیرا که در هر لحظه نعمتهای تو بر من افزون از شمار ست و عبادت من قاصر حق تعالی فرمودند تذکرنی ولا تنسانی فاذا ذکرتنی
شکرتنی واذا نسیتنی فقد کفرتنی و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن مسعود رض آورده که آنحضرت صلعم فرمودند هر که چهار چیز یافت چهار چیز دیگر نیز یافت و تفسیر این
در کتاب الله هست هر که توفیق ذکر الهی یافت او را حق تعالی بلاشبهه یاد میفرماید زیرا که در قرآن ست فاذکرونی اذکرکم و هر که توفیق دعا یافت اجابت
هم یافت زیرا که در قرآن ست ادعونی استجب لکم و هر که توفیق شکر یافت مزید نعمت هم یافت زیرا که در قرآن ست لئن شکرتم لازیدنکم و هر که توفیق استغفار
یافت مغفرت هم یافت زیرا که در قرآن ست استغفروا ربکم انه کان غفارا و نیز در همین کتاب بروایت خالد بن ابی عمران که آنحضرت صلعم میفرمودند هر که اطاعت حکم خدا
نماید ذاکر خدا ست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن کم کند و هر که نافرمانی خدا نماید فراموش کنندهٔ خدا ست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن بسیار کند و درین حدیث اشاره

بیان فضیلت ذکر الله بر همه عبادات

است باآنکه اجتناب از معاصی و مراعات حدود الهی عمده امور است در یاد داشتن خدا و در صحیحین وارد است که حق تعالی می فرماید
ای ابن آدم اگر مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا در دل خود یاد کنم و اگر مرا در حلقه و مجمع یاد کنی من هم ترا در حلقه و مجمع کروبیین و ملائکه
مقربین و ارواح انبیاء و اولیا علیهم السلام یاد کنم و آن حلقه و مجمع بهتر از حلقه و مجمع تست و اگر از من بقدر یک بالشت
نزدیک شوی من بسوی تو بقدر یک گز نزدیک شوم و اگر بسوی من قدم قدم بیائی من بسوی تو دوان بیایم و در سنن ابن ماجه و دیگر
معتبرات وارد است که حق تعالی می فرماید من همراه بنده خود می باشم چون مرا یاد میکند و هر دو لب او بنام من می جنبند و در جامع ترمذی و دیگر
صحاح وارد است که شخصی از آن حضرت ع پرسید که یا رسول الله عبادات اسلام بسیار است هر یک چیزی عمده بفرمایید که من بالکلیه مصروف آن
شوم که تمام عبادات اسلام را کما هو حقها نمی توانم بجا آورد فرمودند باید که زبان تو تر باشد بذکر خدا و بیهقی و دیگر محدثین رح روایت کرده اند
که معاذ بن جبل چون از آنحضرت ع رخصت شد و بسمت یمن روانه گشت چیزهای بسیار از آن حضرت ع پرسید آخر کلامی که بران منقطع
سخن بود این بود که یا رسول الله از اعمال خیر کدام یک محبوب تر و مقبول تر نزد خداست فرمودند که آدمی تا وقت موت بذکر خدا تر زبان
باشد و ابوبکر بن ابی الدنیا بروایت ابو المخارق آورده که آن حضرت ع فرمودند که من شب معراج بر شخصی گذشتم که بتمامه او در نور عرش
غائب بود گفتم که این کیست مگر فرشته ایست مرا گفتند که فرشته نیست این مردی است که در دنیا زبان او بذکر خدا تر بود و دل او همیشه متعلق
بمسجدها می ماند و گاهی پدر و مادر خود را از مردم دشنام نداده بود و در کتاب الزهد امام احمد و دیگر کتب معتبره وارد است که مردم پیش ابو الدرداء
گفتند که فلانی صد برده برای خدا آزاد کرده است ابو الدرداء گفت که فی الواقع این مبلغ صد دادن بسیار است لیکن ازین افضل چیزی
است اول ایمانی که در روز و شب آدمی آن را لازم میگیرد دوم آنکه زبان او مدام بذکر خدا تر باشد باز ابو الدرداء گفت که آن حضرت ع میفرمودند
که آیا خبر دهم من شما را به بهترین عبادات شما و پاکترین اعمال شما نزد خدا و بلند کننده ترین درجات شما را و آنچه بهتر باشد شما را از خرج کردن زر و سیم
و از آنکه در جهاد با دشمنان ملاقات کنید پس آنها گردنهای شما را بزنند و شما گردنهای آنها را گفتند مردم که یا رسول الله بلی البته ما را ازین عمل بزرگ
نشان بدهید و خبردار سازید فرمودند ذکر الله و بیهقی بروایت عبد الله ابن عمر رض آورده که آنحضرت ع میفرمودند که هر چیز را صیقلی هست
و صیقل دلها یاد خداست و هیچ چیز در نجات دادن از عذاب الهی آنقدر کارگر نمی شود که ذکر الله میشود و این حروف را دو بار فرمودند مردم عرض
کردند که یا رسول الله آیا جهاد در راه خدا نیز برابری ذکر الله نمی کند فرمودند نمی کند اگرچه مرد مجاهد شمشیر خود را آنقدر بزند که بشکند و طبرانی
و بزار و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که آن حضرت ع فرمودند که هر که عاجز شود از بیداری شب و بسبب بخل خرج کردن مال در راه
خدا نتواند و بسبب جبن و بزدلی نتواند که با اعدای خدا جهاد کند پس می باید که ذکر خدا را بسیار نماید که تدارک این نقصانها خواهد کرد و نیز
محدثین مذکورین بروایت ابن عباس رض از آنحضرت ع آورده اند که هر کرا چهار چیز از جناب خداوندی عنایت شد او را خیر دنیا و آخرت حاصل
گشت دل شاکر و زبان ذاکر و بدنی که بر بلا صابر باشد و زوجه که بر ناموس و مال آن شخص نگهبان و امین باشد و ابن حبان بروایت
ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت ع فرمودند که مردم بسیار بر مسندهای بلند نشسته و بر بالشهای نرم آرمیده مشغول بذکر خدا خواهند بود
حق تعالی ایشان را بسبب ذکر با وجود این ترفه و تلذذ دنیوی در بهشت درجات بلند عطا خواهد فرمود و در صحیحین وارد است که مثال یاد کننده خدا مانند
مرد زنده است و مثال کسی که خدا را یاد نمیکند مانند مرده است و طبرانی بروایت ابو موسی اشعری رض آورده که آنحضرت ع فرمودند که اگر شخصی در کنار
خود درم بسیار گرفته تقسیم نمودن شروع کند و دیگری در برابر آن یاد خدا کردن پس بلاشبهه یاد کننده خدا افضل باشد و طبرانی و بیهقی بروایت معاذ رض
آورده اند که اهل بهشت را در دل هیچ چیز حسرت نخواهد ماند مگر بران ساعتی که بر ایشان گذشت و دران یاد خدا نکردند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح
از آنحضرت ع مرویست که هیچ جا جماعه برای ذکر خدا نمی نشینند مگر ملائکه گرد اگرد ایشان دور میکنند و رحمت الهی ایشان را می پوشد

وسکینه بر ایشان نازل میشود و حضرت حق تعالی ایشان را در معرض عفو خود بخوبی یاد میفرماید و همین مضمون را ابن ابی الدنیا باین لفظ روایت کرده عن ابی هریرة و ابی سعید قالا قال رسول الله صلعم ان لاهل ذکر الله اربعا تنزل علیهم السکینة و تغشهم الرحمة و تحف بهم الملائکة و یذکرهم الرب فیمن عنده و در صحیحین وارد است که بسیاری از فرشتگان خدا کوچه بکوچه برای تلاش اهل ذکر میگردند و جای که جماعه را مشغول بذکر می بینند باهم آواز میکنند که این طرف بیائید و اینک مطلب شما این جا است پس آن جماعه را پر های خود احاطه کرده دور رده استاده میشوند تا آسمان و چون اهل ذکر فارغ شده متفرق میشوند آن فرشتگان نیز بآسمان میروند حق تعالی از ایشان می پرسد حال آنکه او داناتر است از کجا آمدید فرشتگان میگویند که از نزد بندگان تو آمدیم که در زمین اند و ترا یاد میکنند و برای تو تسبیح و تهلیل میکنند حق تعالی می فرماید که آیا مرا دیده اند فرشتگان میگویند که نه حق تعالی میفرماید که اگر مرا ببینند چه کنند فرشتگان میگویند که اگر جناب ترا ببینند یقین است که زیاده تر مشعوف ذکر تو شوند و بکمال جد و کوشش ترا یاد کنند باز حق تعالی می پرسد که از یاد کردن من چه چیز میخواهند و از چه چیز پناه میجویند فرشتگان میگویند بهشت میخواهند و از دوزخ پناه میجویند حق تعالی میفرماید که این هر دو را دیده اند فرشتگان میگویند که نادیده طالب بهشت اند و گریزان از دوزخ و یقین است که اگر ببینند آن را زیاده تر طالب شوند و ازین زیاده تر گریزان باشند حق تعالی میفرماید که پس شاهد باشید که من ایشان را آمرزیدم و مطلب ایشان را بایشان دادم یک کس از جمله آن فرشتها عرض میکنند که فلانی هم در میان آنها بود لیکن در اهل ذکر نبود برای کاری آمده بود نشست حق تع میفرماید که او را هم آمرزیدم این جماعه مرتبه دارند که همنشین ایشان نیز رستگار میشود و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که روزی آن حضرت از خانه خود برآمدند و بر حلقه استاده شدند و پرسیدند که شما بچه غرض حلقه زده نشسته اید عرض کردند که ما برای یاد خدا نشسته ایم و او را شکر میکنیم که ما را هدایت باسلام فرمود آنحضرت فرمودند که قسم خورده بگوئید که شما برای همین غرض نشسته اید آنها قسم خورده عرض کردند فرمودند که من شما را از جهت تهمت قسم نداده ام بلکه غرض من فرح برشما داشته باشم لیکن پیش من جبرئیل آمده بود و مرا خبر داده رفت که حق تعالی بشما با فرشتگان خود فخری فرماید خواستم که وجه فخر را از شما تحقیق کنم و امام احمد و بیهقی بروایت ابو سعید خدری آورده اند که حق تعالی روز قیامت خواهد فرمود که امروز تمام این مجمع را معلوم خواهد شد که بزرگی حیثیت و لائق بزرگی کدام مردم اند مردم پرسیدند که یا رسول الله ما را خبر دهید تا غیر آن فرقه را بزرگ و کریم نگوئیم فرمودند که اهل کرم آن جماعه اند که در مجالس ذکر می نشینند و نیز محدثین مذکورین روایت کرده اند که هیچگاه مردم برای ذکر خدا جمع نمیشوند الا بعد از فراغ ایشان فرشته از آسمان ندا میکند که مغفور بروید بدیهای شما بنیکیها بدل کرده شد و نیز از آن حضرت روایت کرده اند که از عذاب قبر هیچ عمل آن قدر نجات نمیدهد که ذکر خدا میدهد و از ابو الدرداء و ابی بن کعب و عبادة بن الصامت و عبد الله بن عمر و معاذ بن جبل و سلمان فارسی و محدثین بسیار دیگر بروایت های بیشمار آورده اند که این بزرگان ذکر را از خرج کردن مال و جهاد و دیگر عبادات عمده ترجیح میدادند و کسی از ایشان گفت تکبیرة واحدة خیر من الدنیا و ما فیها و کسی میگفت لان اکبر مائة تکبیرة احب الی من ان اتصدق بمائة دینار و کسی میگفت که لان اذکر الله من صلوة الغداة الی حین تطلع الشمس احب الی من ان اکون علی متون الخیل جاهدا فی سبیل الله و کذا بعد العصر حتی تغرب الشمس و کسی میگفت لو ان رجلین اقبل احدهما من المشرق و الاخر من المغرب مع احدهما ذهب لا یضیع منه شیئا الا فی حق و الاخر یذکر الله حتی یلتقیا فی الطریق کان الذی یذکر الله افضلهما و کسی میگفت لو مات رجل یطاعم الاقران و مات الاخر یقرأ القران و یذکر الله لرأیت ذاکر الله افضل و تحقیق المقام آنست که فضیلت هر عمل بحسب محل تاثیر مختلف است ذکر الله در تهذیب نفس و علاج غفلت و رفع حجاب بلاشبهه افضلیت دارد و خرج کردن مال و جهاد در تکثیر ثواب و رفع درجات افضل کرده و ابن ابی شیبه از ابو هریره آورده است که اهل فرو در نظر اهل آسمان درخشان

بیان حقیقت شکر و فضائل آن

می نمایند که بسیاری از منتظران نزدیک زمین طبرانی بروایات متعدده آورده است که آنحضرت علیه السلام فرمودند که بر جانب راست تجلی الهی جماعه برمنبرهای نور نشسته خواهند بود که انبیاء و شهداء بر حال ایشان رشک خواهند برد حال آنکه انبیاء و شهداء نیستند چون مردم پرسیدند که یا رسول الله آن جماعه کدام مردم خواهند بود فرمودند که آن مردم از یک فرقه نیستند بلکه از فرقهای مختلف و شهرهای مختلف محض بوجه خدا با هم دوستی پیدا کرده اند و برای ذکر خدا جمع میشوند و ابن ابی شیبه از حضرت امام باقر رضی الله عنه آورده که هیچ چیز نزد خدا محبوب تر از ذکر و شکر نیست و لهذا در اینجا که مقام امتنان است همین دو چیز را طلب فرموده است که فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون و از اینست که در صحاح سته وارد شده که آنحضرت علیه السلام بعد از هر نماز فرض خود هم این دعا میفرمودند و معاذ بن جبل رضی الله عنه را نیز بمواظبت این دعا ارشاد کرده اند که اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك آمدیم برآنکه حقیقت شکر چنانچه سابق گذشت آنست که شخص هر نعمت الهی را در آنچه مرضی او تعالی است صرف نماید و از نامرضی او باز دارد و این مرتبه بغایت دشوار است و آنچه در شرع شریف برای ادای این عبادت مقرر فرموده اند پس ما تقیس آنست که اول هر نعمتی را از نعمتهای الهی در وقتی که بآن نعمت ملتفت شود محض از تفضل الهی داند بی لیاقت و قابلیت خود باز خود را و عمل خود را از ادای شکر آن نعمت قاصر فهمد بار حتی المقدور در اختیار الفاظ جامعه شکر که محیط جمیع نعمتها باشند کوشش نماید باز هر هر نعمت را جدا جدا در وقت ورود آن نعمت که بحسب ظاهر عقل آن نعمت نعمت معلوم نشود ملاحظه نموده بران حمد و ثنای زبانی یا جود و عطای مالی یا نماز و روزه بدنی و ذبح قربانی ادا کند حاکم و بیهقی بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رضی الله عنها از آن حضرت علیه السلام آورده اند که هرگاه حق تعالی بر بنده خود نعمتی ارزانی میفرماید و آن بنده میداند که این نعمت محض از جانب خداست حق تعالی محض دانستن او را شکر آن نعمت می نویساند قبل از آنکه بزبان ستایش کند و شخص بعضی اوقات جامه را برای خود میخرد و می پوشد و در ابتدای پوشیدن حمد الهی میکند پس آن جامه هنوز تا زانوی او نمیرسد که او را از شکرگزاران می نویسند و همچنین چون از بنده گناهی سرزد میشود و در دلش ندامتی و خجالتی پیدا میشود حق تعالی در جریده اعمال آن بنده توبه آن گناه می نویساند قبل از آنکه بزبان استغفار کند یا توبه نماید و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی از ابو مجلز آورده اند که او گفت که من در کتاب سوالات موسی علیه السلام از پروردگار خود خوانده ام که روزی حضرت موسی علیه السلام در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بچه قسم ممکن شود که از عهده شکر تو برآیم حال آنکه کمترین نعمتهای تو بر من از آن بزرگتر است که تمام اعمال من در مقابله او توانند افتاد وحی آمد که ای موسی حالا شکر من کردی که خود را از شکر من عاجز دانستی و بیهقی در شعب الایمان از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که هر که وقت صبح بگوید الحمد لله على حسن المساء والحمد لله على حسن المبيت والحمد لله على حسن الصباح شکر شب و روز خود را ادا کرده باشد و بیهقی و ابن ابی شیبه از عبد الله بن سلام رضی الله عنه روایت کرده اند که روزی حضرت موسی علیه السلام در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا شکری که سزاوار جناب تست چیست ارشاد شد می شاید که زبان تو تر باشد از ذکر من حضرت موسی علیه السلام عرض کردند که بار خدایا ما در بعض اوقات بحالتی می باشیم که ذکر ترا در آن حالت نهایت بی ادبی میدانیم مانند حاجت براز و وقت اراقت بول و وقت جنابت و بی وضوئی ارشاد شد که ذکر مرا در هیچ حال از دست مده مناسب هر حال ذکری بگو حضرت موسی علیه السلام عرض کردند که چه گویم ارشاد شد که بگو سبحانك اللهم لا اله الا انت حسبني الا ذى سبحانك وبحمدك لا اله الا انت و نیز بیهقی روایت کرده است که شخصی پیش آنحضرت علیه السلام می آمد و سلام میکرد و آنحضرت علیه السلام از وی می پرسیدند که كيف اصبحت و او میگفت احمد الله اليك آن حضرت علیه السلام برای او دعا میفرمودند روزی آمد و آنحضرت علیه السلام از وی پرسیدند که كيف اصبحت انت یا فلان او گفت بخیر ان شکرت آنحضرت علیه السلام سکوت کردند او پرسید که یا رسول الله همیشه بعد از احوال پرسی من دعائی میفرمودند و امروز احوال پرسیدند دعا نفرمودند ارشاد کردند که همیشه من از تو احوال پرسی میکردم و تو شکر می نمودی و امروز در شکر شک کردی و نیز بیهقی از ابو حازم آورده که چشم را هم شکری است و دست و پا را هم شکری است

وشکم را هم شکریست وشرمگاه را هم شکریست مپندارید که شکر زبان تنها ادا میشود شکر می باید که بجمیع اعضا باشد وهرکه بزبان شکر میکند وبتمام اعضا شکر نمیکند مانند کسی ست که نزد او گلیمی باشد یک گوشهٔ گلیم را بدست خود گرفته وتمام بدن او عاریست این گلیم او را هرگز از گرمی وسردی وبرف وباران فائده نمیدهد ودر ترمذی وابن ماجه بروایت ابو هریره رض وارد است که للطاعم الشاکر من الاجر مثل ما للصائم الصابر یعنی هرکه شکم سیر خورد وشکر او نمود مانند روزه دار است در اجر وثواب وبیهقی وابن ابی الدنیا بروایت متعدده آورده اند که آنحضرت عم میفرمودند که دو خصلت است که در هرکه باشند او را خدای تعالی شاکر وصابر می نویسد وهرکه درو نباشند نزد خدا صابر وشاکر نیست یکی آن است که در مقدمهٔ دین بالاتر را از خود ببیند وبا و اقتدا کند ودوم آنست که در مقدمهٔ دنیا پست تر را از خود نظر کند وشکر خدا ادا نماید وهرکه در دنیا بالاتر را ببیند وبر حال خود حسرت وتاسف نماید ودر دین خود پست تر را ببیند وخود را عجب انداز خدا تعالی او را نه شاکر می نویسد ونه صابر ودر ابو داود ونسائی وارد است که آنحضرت عم فرمودند هرکه وقت صبح بگوید اللهم ما اصبح بی او باحد من خلقك من نعمة فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد ولك الشكر پس شکر آن روز را ادا کرد وهرکه وقت شام همین قسم بگوید پس شکر آن شب را ادا کرد وابن ابی الدنیا از آنحضرت عم روایت کرده است که هرکه صاحب بلائی یا مصیبتی را ببیند وبگوید ثنا وستایش است آن خدا را که مرا نگاه داشت ازین بلا ومصیبت که ترا بآن مبتلا ساخته است وبزرگی داد مرا بر تو وبر بسیاری از خلق خود پس شکر آن نعمت را ادا کرده باشد لیکن علما گفته اند که این شکر را بوجهی بگوید که آن صاحب بلا نشنود تا دل او شکسته نشود ودر ابو داود وترمذی وارد است که چون خبر خوشی بآنحضرت عم میرسید یا امری مرغوب حاصل میشد آنحضرت عم برای ادای شکر سجده کنان می افتادند وابن ابی الدنیا از عبد الرحمن بن عوف رض روایت کرده که آنحضرت عم روزی فرمودند که امروز مرا با حضرت جبرئیل عم ملاقات واقع شد مرا بشارت عمده دادند وگفتند که حق تعالی میفرماید که هرکه بر تو یکبار درود فرستد من بر او ده بار درود فرستم وهرکه یکبار بر تو سلام بگوید من ده بار بر او سلام بگویم من بخوشی این بشارت سجدهٔ شکر برای خدا کردم وحرالطبی بروایت جابر بن عبد الله آورده که آنحضرت عم میفرمودند افضل الذکر لا اله الا الله وافضل الشکر الحمد لله وابن ابی شیبه وابن سعد ودیگر محدثین رض بروایت شداد بن اوس آورده اند که آنحضرت عم میفرمودند که چون مردم دنیا وبسیاری زر وسیم مصروف شوند شما را می باید که این کلمات بسیار گفته باشید اللهم انی اسئلك الثبات فی الامر والعزیمة علی الرشد واسئلك قلبا سليما ولسانا صادقا واسئلك خير ما تعلم واعوذ بك من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم انك انت علام الغيوب ودر شرع چند چیز را برای ادای شکر چند نعمت مقرر فرموده اند شکر تولد ولد عقیقه است برابر موی سر او نقره را وزن کرده خیرات کردن وشکر نکاح ولیمه است وشکر پوشیدن جامهٔ نو آنست که جامهٔ کهنه را بنام خدا بمحتاجی بدهد وشکر ادای روزه صدقة الفطر وتوسع وتکلف وتزین در روز عید الفطر است وشکر ادای حج قربانی عید اضحی است وتکلف وتزین در آن روز وشکر خوردن ونوشیدن واز خواب برخاستن اذکار لسانی اند که درین اوقات ماثور شده اند وشکر مال آنست که بر خود اثر آن را اظهار کند ودر لباس وخوراک بصورت مفلسان نماند وشکر سواری وجانور آنست که گاه گاه بمحتاجان بعاریت بدهد وشکر مواشی آنست که شیر یک جانور را از آنها براه خدا بمستحقان میداده باشد وشکر زراعت ومیوه آنست که از خوردن آن کسی را منع نکند آری اگر کسی خواهد که بردارد وبرده مزاحمت میرسد وشکر صنعت آنست که محتاج را بآن اعانت نماید خصوصا مثل کتابت وخیاطت وتعلیم قرآن ومسائل دین وشکر نعمت علم است وعلی هذا القیاس وچون در ضمن این سه تکلیف که ذکر وشکر وترک کفران است جمیع احکام شرعیه داخل شدند زیرا که ذکر وشکر چنانچه گذشت مستوعب جمیع طاعات است وکفران نعمت تا محیط جمیع منهیات وادای احکام شرعیه بتمام وکمال خیلی دشوار وشاق است لاجرم برای تسهیل این مشقت طریقی را نشان میدهند ومیفرمایند یا ایها الذین آمنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید اگر ادای حق ذکر وشکر وترک کفران نعمتهای من بر شما دشوار افتد پس استعینوا

بالصّبر یعنی مدد طلبید بصبر که لشکری عظیم است از لشکرهای او جامع انواع شما که انسان است متعین فرموده تا در مهمات شما مددکار شما باشد و ازین
است که صبر در جانوران متصور نیست که محض شهوت دارند نه عقل و در ملائکه نیز متصور نیست زیرا که عقل محض دارند نه شهوت پس صبر که عبارت
از ثبات در مقابله مقتضای شهوت و غضب است در هیچ مخلوق سوای این نوع نیافریده ایم اما این نوع پس ابتدای وجود خود در هر فرد
آن مثل جانور میباشد که غیر از خواهش غذا چیزی دیگر ندارد باز بعد مدتی خواهش بازی بر وی غلبه میکند باز خواهش جماع لیکن چون
باین حد میرسد عقلی نیز در وی پیدا میشود که روی شهوت او را از لذات عاجله برمیگرداند و بسعادت باقیه متوجه میکند و در نوبت
درمیان هر دو داعیه عقل و شهوت جنگ و نزاع می افتد اگر عقل شهوت را مغلوب کرده در قابوی خود گرفت پس همین است معنی صبر و صبر
دو قسم است بدنی و نفسانی بدنی نیز دو قسمست فعلیست یا انفعالی فعلی مانند عمل کردن اعمال شاقه و انفعالی مانند ثبات بر آلام و اوجاع
و نفسانی عبارت است از آنکه نفس را از مقتضیات طبع بند کند اگر از شهوت بطن و فرج بند کرد آن را عفت نامند و اگر از طلب فضول بند
کرد آن را زهد و قناعت نامند و اگر از جزع و فزع و بلند کردن آواز و طپانچه بر رو زدن و گریبان و جامه را چاک کردن در وقت
مصیبت بند کرد آن را صبر عرفی نامند و اگر در حالت غنا و دولتمندی از کبر و نخوت و ترفع بر هم‌چشمان بند کرد آن را فراخی حوصله نامند
و اگر در حالت جنگ از فرار و تزلزل بند کرد آن را شجاعت نامند و اگر در حالت غضب از ضرب و شتم بند کرد آن را حلم نامند و اگر
در سرانجام مهمی از مهمات از اضطراب و تحیر بند کرد آن را نیز وسعت حوصله گویند و اگر از اظهار اسرار بند کرد آن را رازداری نامند
پس این لشکر الهی در هر مهم از مهمات دینی و دنیوی مددکار است و حقیقت صبر آن نیست که آدمی کدورت از مکروه را در نیابد
یا دریابد و آن را مکروه ندارد زیرا که این هر دو امر غیر ممکن است بلکه حقیقت صبر همین است که با وجود کدورت و کراهت طبعی از آنچه
منافی عقل و شریعت خود را حبس کند و از اظهار جزع و شکایت خود را باز دارد و اگر اشک جاری شود یا رنگ چهره متغیر گردد
منافی صبر نیست زیرا که آن حضرت صلعم در وقت موت پسر خود حضرت ابراهیم گریه نموده اند و اظهار حزن و اندوه نموده و این لفظ فرموده که والله انا
بفراقک یا ابراهیم لمحزونون و چون مردم درین باب عرض کردند ارشاد شد که این قدر غم و ملال و اشک ریزی از مقتضیات رحمت الهی
است که در نهاد (?) خلایق ظهور فرموده است و انما یرحم الله من عباده الرحماء و نیز ارشاد کرده که ان العین تدمع و القلب یحزن و
لانقول الا ما یرضی ربنا یعنی چشم اشک میریزد و دل اندوه میکند و درین امر بنده را اختیاری نیست و اندرین دخل مد تکلیف نمیتواند
شد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها آری زبان خود را بند میکنیم تا حرفی نامرضی او تعالی از ان برآید و درینجا باید دانست که صبر ثابت
که در اول ورود مصیبت و انزعاج نفس واقع شود هرگاه صورت مصیبت کهنه گشت و نفس را صدمه او فراموش شد ترک جزع و فزع
و ترک شکایت دران وقت در صبر معدود نمیشود بلکه آن را تسلی و سلوی نامند و آن نیز امری است که بانتظار واقع میشود و لهذا حکما گفته
اند که اگر کسی را تکلیف دهند که در اثنای مصیبت جزع ننمود باشد تکلیف ما لا یطاق باشد و از فضایل این خلق محمود که مسمی بصبر است آن است
که حق تعالی او را در بیشتر و چند جا ازین کتاب عزیز ستوده است و اکثر خوبیهای دارین را بان خصلت محموده وابسته ساخته و جعلنا منهم ائمة
یهدون بامرنا لما صبروا و تمت کلمة ربک الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا و لنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب و ازین آیت معلوم شد که هر طاعت اجری دارد مقدر غیر از صبر که اجر او در مقدار و اندازه نمی آید و از فضایل صبر است که عبادت
حمده که روزه است محض صبر است از اکل و شرب و جماع و در حدیث قدسی در حق آن عبادت وارد شده که الصوم لی و نیز نصرت و امداد را معلق بصبر
فرموده اند در آیت ان تصبروا و تتقوا و یاتوکم من فورهم هذا یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائکة و نیز صابران را مجمع عنایات خاصه خود ساخته اند در آیت
اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئک هم المهتدون و در حدیث صحیح است که الصبر نصف الایمان زیرا که ایمان تمام نمیشود مگر که بنجاه (?)

بیان تحقیق صبر با انسان

بیان اقسام صبر

بیان فضائل صبر و فضیلت صبر

ست وعمل آنچه لائق ست ومداومت این هر دو کار بغیر از صبر نمی شود پس باین حساب صبر تمام ایمان ست چنانچه بهمین اعتبار حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه وعبدالله بن مسعود رض فرموده اند که الصبر هو الایمان کله لیکن چون ترک نالائق وعمل لائق گاهی موافق خواهش دلی وشهوت نفسانی می باشد وگاهی نمی باشد پس آنچه از قسم اول ست دران احتیاج بصبر نمی افتد نظر شارع تدقیق فرموده آن را نصف ایمان قرار داده پس علاجی که در تسهیل تکلیفات شاقه شرعیه بر نفس مفید ست تخلق بخلق صبر ست که هم در ذکر و هم در شکر و هم در ترک کفران نعمت تاثیر عظیم می نماید و اگر باوصف تخلق باین خلق نیز بر شما بعضی تکالیف شرعیه گرانی کنند یا در تحصیل حوائج ضروریه معاش درمانده شوید و باین سبب شما را تخلی برای ذکر و شکر یا ترک کفران نعم میسر نیاید پس از چیزی دیگر هم نشان میدهیم و میگوییم وَالصَّلٰوةِ یعنی و مدد طلبید به نماز زیرا که نماز عبادتی ست مرکب و تریاقی ست مجرب مولف از چند جزو و جزو اعظم آن و خلاصه ارکان آن دعاست که گره کشائی هر جزو و کل و کار روائی هر محتاج ست و باوصف آنکه سبب قضای حوائج ست عبادتی ست مستقله و عبادتی ست جامعه ذکر و شکر را پس دران شغل نفس هم وطبع شما تسلی می پذیرد که من در پی تحصیل حاجات خودم و در سعی و تلاش معاشم و هم مقصد که ذکر و شکر ست از دست نمیرود و طریق استمداد در مهمات و حوائج به نماز سابق گذشت که از اقسام آن صلوة الحاجة ست برای هر مطلبی و صلوة الاستسقا ست برای طلب باران و مطلق نوافل اند برای دفع اضطرار و در حدیث شریف وارد ست که کان النبی صلعم اذا حزنه امر فزع الی الصلوة یعنی چون آنحضرت عم را امری باضطرار آورد مشغول به نماز میشدند و حاکم و بیهقی روایت کرده اند که یکبار عبدالرحمن بن عوف رض را غشی رو داد تا آنکه مردم گمان کردند که وفات یافته باشند و از نزد ایشان برخاستند و مکان را خالی کردند دران وقت مایوسی زن ایشان ام کلثوم بنت عقبه در مسجد در آمدند و این آیت را بخواندند که یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر والصلوة و به نماز مشغول شد ساعتی نگذشت که ایشان را افاقت دست داد و حیات دوباره یافتند و نماز حضرت ابراهیم عم در وقتی که حضرت ساره عم را مردم بادشاه جبار کشیده بردند سابق مذکور شد و نماز جریج راهب در قصه که او را تهمت بزنا کردند نیز در بخاری و مسلم ست بالجمله نماز باوصف آنکه شامل ذکر و شکر ست تصویری ست معنی دعا را که بهتر از ان تصویری دیگر ممکن نیست و استمداد بدعا و آداب اهل ایمان ست قدیما و حدیثا و چه قسم شما از استمداد بصبر و صلوة غافل شوید حال آنکه اِنَّ اللّٰهَ یعنی بتحقیق خدای تعالی که مددکار حقیقی در هر مهم و هر حاجت اوست مَعَ الصّٰبِرِیْنَ یعنی همراه صبر کنندگان ست زیرا که صبر کنندگان متکلف بخلق او تعالی که صبور و حلیم ست خود را متخلق میسازند و هر که خود را متخلق باخلاق الهی ساخت معیتی دیگر ورای معیت علمی و قدرتی که با هر مخلوق او تعالی را ثابت ست نسبت بآن کس او تعالی را حاصل شد و از آثار آن معیت خاصه توفیق و امداد و تایید و نصرت بر نفس و شیطان و اعدای انس و جان ست که مانع از ذکر و شکر و باعث بر کفران نعمتها میشوند و بهتر چون او تعالی همراه شما شد مقصد شما حاصل گشت که از ذکر و شکر و ترک کفران نعمت نیز همین را می جستید و چون این معیت خاصه بر محض صبر مترتب میشود بر نماز که عبادت جامعه ست ذکر و شکر و صبر را بالاولی مترتب خواهد گشت بلکه نماز خود معراج المومن ست و صورت قرب و مناجات و دران حالت خود حصول معیت خاصه مقتضای طبیعت آن عمل ست و متمم ارکان آن نیز جزا و ثمره آن و لهذا ارشاد نشد که ان الله مع الصابرین والمصلین و هرگاه ثابت شد که صبر کنندگان را معیتی خاصه حضرت حق جل و علا حاصل میشود و معلوم بالقطع ست که او تعالی جامع هر کمال ست معیت او تعالی مستلزم معیت هر کمال ست لهذا استعداد حال و نیز بالیقین ثابت ست که از انواع صبر آنچه اعلی و اکمل ست صبر بر رفتن جان ست در راه خدا و در طاعت او چنانچه گفته اند الجود بالنفس اقصی غایة الجود صبر بر فوت لذتی یا نقصان مالی یا موت دیگری که علاقه قرابت باخود داشته باشد در جنب آن هیچ حیثیت ندارد پس حصول کمال حیات که اول صفات ذاتیه آن ذات مقدس ست صابرین را علی الخصوص این فرد اعلی و اکمل را از صابرین تردد مکنید و مگویید و تصور نیز مکنید لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ یعنی در حق کسی که کشته شود در راه خدا و از جمله صابران شد او را و مانند آنکه ایشان اَمْوَاتٌ یعنی مردگانند زیرا که حیات ایشان می برد

روح را از بدن جدا شود و این موت بمعنی عدم حس و حرکت است و شعور ... روح رسد بمرور روح را اصلا تغیری نبود
چنانچه حاصل قوی بود حالا هم هست و شعوری و ادراکی که داشت حالا هم دارد بلکه صاف تر و روشن تر زیرا که تدبیر بدن و توجه او بود
شغل آنیه او را از صفای ادراک مانع میشد و چون از بدن جدا شد آن مانع مرتفع گشت پس ارواح را مطلقا خواه روح شهید باشد
یا روح عامه مؤمنین یا روح کافر و فاسق باین معنی مرده نتوان گفت مردگی صفت بدن است که شعور و ادراک و حرکت و تصرفات
بسبب تعلق روح بادی از وی ظاهر میشدند و حالا نمی شوند آری روح را بدو معنی موت لاحق میشود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از اثر
باز می ماند و تا وقتی که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و تلذذات مثل اکل و شرب و سیر و دور
که بواسطه بدن با آنها خوگر شده بود از دست او میرود و ابدا او را نیز در شرع شریف حکم موت میفرمایند اما درین امور فقط مثلا میگویند که گل
نیک بعد او ختم شده خاتمه کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارک فات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان
گشت زیرا که حالا او را کار با آن نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضای عدت با دیگری نکاح کند جایز است زیرا که علاقه که با آن
زن داشت و با آن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خود را فروخت دیگر او را حاجت زین و توبره و
لگام نماند و سوداگر چون کار داری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست همان اندوخته خود پیش او است لیکن موت ارواح باین دو معنی
هم در غیر شهیدان راه خدا است اما شهیدان راه خدا را در حقیقت این دو معنی موت هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احیاء اند یعنی زنده اند زیرا که
دائما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بران مرده اند و در ان جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته گویا هنوز کرده میروند در حدیث
صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه ینمی له عمله الی یوم القیمة یعنی هر آدمی
چون می میرد بر عمل او مهر ختم می نهند مگر کسی که در جهاد راه خدا مرده باشد که عمل او جاری است تا روز قیامت گویا جهاد میکند و همچنین تمتعات و لذات
جسدانیه نیز از ایشان موقوف نکرده اند بلکه ایشان را بمجرد مفارقت ارواح از ابدان ابدانی دیگر متعلق ساخته اند تا بواسطه آن ابدان تمتعات و لذات
جسدانیه بر دارند امام مالک در موطا و امام احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بروایت کعب بن مالک آورده اند که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمودند که ارواح شهیدان
در شکم جانوران سبز رنگ مثل طوطیان و سبز کها می اندازند و ایشان را پرواز میدهند که از هر میوه و برگ درخت بهشت بحکم سیر خورده بیایند و از انهار
بهشت هر چه خواهند از شراب و آب و شیر و شهد بنوشند و آشیانه ایشان قندیلها است که معلق است بعرش و در آن استراحت میکنند و اصل این حدیث
متواتر است و در صحیحین نیز موجود آری ارواح شهیدان از تمتعات این جهان و تکلیفات دنیا دور افتاده اند اما تمتعات جسدانیه بی تکلیفات
دارند و اصلا رنج و غم و الم نمی بینند پس در حقیقت حیات ایشان اتم از حیات دنیوی است ولکن لا تشعرون یعنی ولیکن شما شعور ندارید که احوال ایشان
منور در ترقی اعمال و در تمتعات و تلذذات بدنی با شما شریک اند بلکه از شما زیاده تر و افزون تر باین جهت که آن ابدان ایشان از نظر شما غایب اند
و در عالمی دیگر ورای عالم شما رزق ایشان و سیر و دور ایشان مقرر است مانند کسی که در ولایت مثلا سیر و دور نشو کند و گذران می نماید و اهل
هندوستان چون او را نمی بینند مرده انگارند و نیز باین جهت که آن ابدان گذشته آنها را بدست خود گور میکنند و بی روح میدانند و باز از حیات
ارواح آنها درین ابدان هیچ ظاهر نمیشود اگرچه بطریق خرق عادت از تلف و پوسیدگی محفوظ مانند کسی که خانه شخصی را ویران و خالی
دیده حکم موت او کند باید دانست درینجا سوالی و جواب طلب آن است که فرق درمیان تعلق ارواح شهدا بعد از مفارقت ازین ابدان بقوالب
جانوران سبز رنگ و در میان تناسخ که نزد اهل اسلام باطل است چگونه توان فهمید جوابش آنکه تناسخ آن است که روح بعد از مفارقت
یک بدن هم بهمین بدن دیگر عنصری در دنیا متعلق شود و از سر نو نشو و نما پذیرد و جمیع لوازم نشأه دنیا در ان متحقق شوند و این نوع تعلق
ارواح شهدا را با ابدان جانوران پرنده بهم نمیرسد بهم بر ایشان از عالم عناصر است و هم نشو و نما دارد و هم جمیع لوازم نشأه دنیا در آن موجود نیست بلکه ابدان

تناسخ نباشد و این هم درست نیست که آن قوالب سبز رنگ را روحی دیگر از سابق متعلق نباشد چه اگر آن قوالب روح حیوانی از سابق داشته باشند و این ارواح
را در آن قوالب تن بدهی بهره مند کردن برزق و راوردن باشد پس اصلا با تناسخ اشتباهی نخواهد بود لیکن در الفاظ احادیث فی حواصل طیر خضر
موید همان احتمال اول است و این خصوصیت شهیدان را ازین سبب حاصل شد که عملی که بآن در جناب الهی تقرب کردند همین موت و قطع علاقه
روح از بدن بود چون حکمت الهی تقاضا میکند که جزای هر عمل مناسب آن عمل میباشد ارواح ایشان را بعد از مفارقت با ابدان دیگر
متعلق ساختند تا این علاقه عوض آن علاقه منقطعه واقع شود پس حیات شهدا در عالم برزخ حیات جزائی است نه حیات ابتدائی و نه حیات عادی بدون
مجازات و تناسخ اگر ثابت میبود از قبیل حیات ابتدائی می بود فاتضح الفرق و بهمین تحقیقات زائل شد اشکالی که درین جا وارد میکنند
حاصلش آنکه مراد از زندگی شهیدان که درین آیت و در آیت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا مصرح است اگر
مراد از آن حقیقت حیاتست یعنی تعلق روح با بدنی که داشتند پس این هم خلاف واقع است و هم خلاف شرع زیرا که در حق شهدا نیز حکم اموات کرده اند
احکام موتی مثل قسمت میراث و تنفیذ وصایا و عدت منکوحه و انقطاع نکاح و دفن وغیره برایشان جاری نموده و اگر مراد آنست که ارواح ایشان
باشعور و ادراک خود باقی اند و بانواع ثواب مسرور و شادان پس این معنی خاص بشهیدان نیست بلکه جمیع اهل نجات همین حکم دارند و مجرد بقای ارواح
با ادراک و شعوری که داشت عام است در حق هر مومن و هر کافر و هر صالح و هر فاسق و تحریر جواب آنست که حیات شهید بمعنی تعلق ارواح
بابدانست برای استیفای لذاتی که موقوف بر آلات بدنیست نه تعلق ارواح با ابدان سابقه و نه بقای روح با ادراک و شعور و این حیات
جزائی است که ثواب عمل ایشان را با ایشان باین صورت داده اند پس خصوصیت شهیدان ظاهر گشت و چون ارشاد فرمودند که در اداء
ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی بصبر و نماز مدد جوئید و کسانی را که صبر را بنهایت مراتب رسانیدند از نظر شما غائب شدند و ازین جهان
گذشتند مرده نگوئید حالا می فرمایند که چنان مپندارید که شما را همین خود گذاشت و ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی شما را بی کلفت در
میسر خواهد آمد بلکه موانع این عبادات برای شما خواهیم فرستاد و جوهر صبر شما را بر محک امتحان خواهیم زد تا ظاهر کنیم که با وجود موانع بر ذکر و
شکر و ترک کفران نعمت صبر می کنید یا نه ولنبلونکم یعنی والبته خواهیم آزمود شما را لیکن نه بآن چیز که طاقت را از صبر طاق کند و از حد آزمایش
برآمده بحد تعجیز و تکلیف مالایطاق انجامد بلکه بشیء یعنی بقدری قلیل که طاقت تحمل آن دارید من الخوف یعنی از خوف دشمنان تا صبر شما بر دین اسلام
با وجود ترس از ایذای دشمنان آزموده شود و این امتحان بعد از هجرت که خان و مان خود را ترک کرده برآمدند و از اقارب و عشایر خود
که توقع نصرت و امن از ایشان می داشتند دور افتادند شروع شد تا آنکه مسلمانان را از مدینه برآمدن دشوار افتاد و هر یک از قبائل عرب در پی
ایذای ایشان شدند و یهودیانی که گرد و پیش مدینه سکونت داشتند کمر بر عداوت و ایذای ایشان بربستند و نهایت خوف در جنگ احزاب
رو داد تا آنکه حق تعالی از حالت ایشان در سوره احزاب حکایت فرموده که هنالک ابتلی المومنون و زلزلوا زلزالا شدیدا
و این دشمنی و عداوت محض بجهت اسلام بود و دیگر هیچ و نیز شما را آزمایش خواهیم کرد بقدری قلیل والجوع یعنی و گرسنگی زیرا که بسبب
خوف کفار شما را سفر و نوکریها و دیگر وجوه مکاسب ممکن نخواهد شد و آنچه بعضی از شما پس انداز داشته باشند در جنگ و قتال و تهیه اسباب
جهاد و توشه این سفر صرف خواهد گردید و این معنی نیز در ابتدای اسلام بعد از هجرت بشدت ظهور نمود تا آنکه آنحضرت علیه السلام بنفس نفیس خود بغلبه
گرسنگی سنگ را بر شکم می بستند و حالت حضرت ابوبکر صدیق رض که مشهور بمالداری بودند باین حد انجامید که آن
حضرت ع روزی بسبب شدت گرسنگی بی تاب شده از دولتخانه خود برآمدند و حضرت ابوبکر رض ملاقات کردند حضرت
ابوبکر رض عرض کردند که یا رسول الله سبب چیست که بیوقت از خانه برآمده اید فرمودند گرسنگی حضرت ابوبکر رض عرض کردند
که والله من نیز بسبب گرسنگی برآمده ام این است حال گرسنگی اضطراری که بسبب نایافت قوت بود اما گرسنگی

اختیاری که عبارت از روزه است پس آن نیز در سال دوم از هجرت فرض شد و فضائل این عبادت بر زبان پیغمبر علیه السلام بسیار از بسیار تر و لایافت
مشتاقان ثواب از صحابه کبار رضی الله عنهم در سفر و حضر صوم و اکثار آن مبالغه کردند وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ یعنی و نیز خواهیم آزمود شما را بکم کردن از مالهای شما
که اکثر آن در مصرف جهاد مصروف خواهد شد و برخی از آن در غارت و نهب کفار خواهد رفت و آنچه باقی خواهد ماند بایجاب زکوة و صدقة الفطر و حق مساکین
و اضیاف و ایتام و تکلیف ایثار محتاجان بر خود و بر عیال خود دمبدم در نقصان خواهد ماند و پایمالی زراعات بآمدن فوج کفار علاوه بران
خواهد شد وَالْأَنفُسِ یعنی و بکم کردن جانهای شما از اقارب و عشائر از اهل هر خانه در جنگهای پی در پی کشته خواهند شد و در مشقت سفر جهاد گرسنگی
و تشنگی و صدمات و نکبات تلف خواهند گردید بحدی که در مهاجرین و انصار هر سال نقصانی بین راه می یافت و در جنگ احد از انصار هفتاد
کس کشته شدند و در جنگ بیر معونه نیز هفتاد کس از ایشان شهید شدند و بعد از شکست احد هیچ خانه در مدینه نبود که از آن صدای نوحه و شیون
بر نمی خاست و کسانیکه درین جنگهای پی در پی زنده باقی مانده بودند کسی را شکسته شدن دست یا پا و کسی را کوری و کری و دیگر آفات نقصان
تن بهم رسیده بود حضرت طلحه رض را دست شل بود و علی هذا القیاس دیگران را وَالثَّمَرَاتِ یعنی و بکم کردن میوه های دل و جگر که عبارت از اولاد صغار
اند و مردن ایشان بر آدمی شاق تر از رفتن جان و تلف عضو ست و لهذا این مصیبت را بعد از همه مصائب یاد فرموده اند و در حدیث صحیح وارد ست که چون فرزند
مرد مسلمان می میرد حق تعالی بفرشتگان قابض الارواح فرماید که آیا شما قبض کردید روح فرزند بنده مرا آنها می گویند که آری باز میفرماید که
آیا قبض کردید میوه دل ورا آنها می گویند که آری حق تعالی می فرماید که پس آن بنده من چه گفت آنها می گویند که ترا حمد کرد و انا لله و انا الیه
راجعون گفت از جناب الهی حکم می شود که برای بنده من در بهشت خانه بنا کنید و او را بیت الحمد نام نهید و اگر میوه ها را بر میوه های
درختان حمل کرده شود تکرار لازم می آید زیرا که داخل در نقصان مال ست و نیز آوردن این مصیبت بعد از مصیبت جان چندان بموقع
نمی شود و از حضرت امام شافعی رحمة الله علیه منقولست که ایشان می فرمودند الخوف خوف الله والجوع صیام شهر رمضان والنقص
من الاموال الزکوات والصدقات ومن الانفس الامراض والقتل فی سبیل الله ومن الثمرات فوت الاولاد و وجه ترتیب این
مصائب در ذکر آن ست که اول خوف را مقدم آوردند زیرا که حلاوت زندگی را فی الفور برباد میدهد باز گرسنگی را که هلاک در آن متوقع میباشد
باز نقصان اموال را که مفضی بگرسنگی می شوند و بیشتر وجه خوف از نقصان مال لحوق گرسنگی ست باز جهاد را آوردند که غالبا مفضی بقتل
میشود باز نقصان ثمرات و اولاد را که در معنی موت بلکه بالاتر از موت ست چه آدمی بعد از موت ببقای نسل خود خود را باقی می انگارد و چون اولاد نماند موت
نسلی او متحقق شد گو خود زنده ماند و چون درین آزمایشها شما صبر کردید و کامل العیار بر آمدید معیت خاصه حق تعالی نصیب شما شد پس ای پیغمبر
بعد از امتحان صبر ایشان از حال ایشان سکوت مکن بلکه قدر دانی ایشان فرما وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ یعنی و بشارت ده صبر کنندگان را برین معیتها
بالکه خدا همراه ایشان ست خصوصا الَّذِينَ یعنی آن صبر کنندگان که بر محض ترک جزع و فزع و ترک شکایت اکتفا نمیکنند بلکه هر مصیبت را وسیله
ذکر و شکر الهی میسازند و باعث تحصیل رضای الهی میدانند بحدیکه إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ یعنی چون میرسد ایشان را مصیبتی هر چه
باشد خرد یا بزرگ نزد ایشان چنان میشود که گویا وقت نماز آمد و هرگز بسبب آن مصیبت از خدا غافل نمی شوند بلکه مشغول
بیاد او شده قَالُوا یعنی میگویند ما را ازین مصیبت چرا مضطرب باید شد زیرا که إِنَّا یعنی تحقیق که ما مالک نفس خود نیستیم
تا محافظت خود از مصیبتها بر ذمه ما باشد و ما را در فکر آن باید افتاد بلکه ما همه مملوکیم و بنده ایم لِلَّهِ یعنی برای خدا و هر مملوک کسی
می باشد محافظت او بر ذمه مالک و خاوند ست و چون خاوند ما غالب ست بر کل عالمیان پس نباید که ما از چیزی بترسیم
خواه دشمنان و ظالمان و کفار و اشرار باشند و خواه حیوانات مهلکه چون شیر و پلنگ و گزدم و مار و خواه
اخلاط فاسده و نیز چون ما مملوک و بنده خدائیم و رزق هر مملوک بر مالک اوست و مالک ما

ومالک ما صاحب خزائن است پس ما را از گرسنگی چرا باید ترسید اگر وقتی ما را برای حکمت و مصلحت ما غذا ندادو مانند طبیب مشفق که صاحب تخمه را از غذا حبس میکند لابد وقتی دیگر خواهد بود و همچنین جان و مال و اولاد ما ملک اوست و در دست ما بعاریت اگر مالک بر عاریت خود چرا بی جا باید شد علی الخصوص که ما را عوضی و ثوابی از راه الفضل بدین مصیبتها وعده فرموده است وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ یعنی و بتحقیق ما بسوی او رجوع خواهیم کرد پس ما را همه آنچه موعود فرموده است عطا خواهد کرد و عطای او بالاتر ازین نقصانات خواهد شد و نیز چون ما همه مملوک بنده اوئیم پس هرچه نزد ماست همه بخشش و عطای اوست اگر میتواند که داده را بستاند و باز دهد و نا داده را از سر نو انعام فرماید پس ما را ازین نقصانها چه غم و اگر از مفارقت چند روزه ما را کلفتی حاصل شود نیز جای اندوه و ملال نیست زیرا که چون بازگشت همه بسوی اوست پس آن مفارقت چند روزه نیز مبدل بوصال و الفی و صحبت مستمره خواهد گردید و در حدیث شریف وارد است که یکبار چراغ آن حضرت بسبب بادی خاموش شد آن حضرت فرمودند انا لله وانا الیه راجعون حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض عرض کردند که یا رسول الله این هم مصیبتی بود فرمودند آری هرچه از و در باطن آدمی قلقی و در دل او تعلقی رسد مصیبت است و نیز در حدیث شریف وارد است که آن حضرت فرمودند که هر مسلمانی که او را مصیبتی رسد پس در مقام جزع و فزع این کلمه را بار بار بگوید حق تعالی او را عوضی نیک از آن مصیبت عنایت فرماید و اجر و ثواب آن مصیبت در حق او ذخیره باشد حضرت ام المؤمنین ام سلمه رض میفرمودند که چون ابو سلمه که شوهر اول ایشان بود و خیلی مرد بزرگ و صالح وفات یافت مرا این حدیث یاد آمد در دل خود گفتم که عوض نیک این مرد بزرگ چه خواهد بود لیکن موافق فرموده آن حضرت این کلمه را گفتم حق تعالی مرا در عوض او آن حضرت را داد که در نکاح ایشان درآمدم و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت فرمودند که امت مرا چیزی داده اند که هیچکس را از امتهای سابق نداده بودند و آن کلمه استرجاع است که در وقت مصیبت باید گفت و بیهقی در شعب الایمان از سعید بن جبیر رض روایت کرده که این کلمه انبیای پیشین را هم نداده بودند چه جای امتیان و دلیلش آنکه حضرت یعقوب ع در کمال حزن بر حضرت یوسف علی نبینا و علیه السلام همین گفتند که یا اسفا علی یوسف و انا لله وانا الیه راجعون نگفتند و بیهقی بروایت عبدالله بن عمر رض آورده که چار چیز است در هر که جمع شوند حق تعالی برایش خانه در بهشت بسازد اول آنکه در هر کار و بار خود التجا بخدا نماید دوم آنکه در وقت مصیبت انا لله وانا الیه راجعون بگوید سوم آنکه چون نعمتی از جناب الهی یابد الحمد لله بگوید چهارم آنکه چون گناهی از و سر زد شود استغفر الله بگوید و امام احمد و ابن ماجه و بیهقی بروایت حضرت امام حسین رض آورده اند که آن حضرت فرمودند که اگر مسلمانی را مصیبتی رسیده باشد بعد مدت آن مصیبت را یاد کند و از سر نو انا لله وانا الیه راجعون گوید خدای تعالی در اجر تازه آن مصیبت عطا میفرماید گویا آن مصیبت او را امروز رسیده است و حکیم ترمذی بروایت انس بن مالک رض در حق نعمت کهنه و حمد تازه همین قسم روایت کرده و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت میفرمودند که بسبب موت اضطراب و فزع جبلی انسان است پس چون یکی را از شما خبر وفات برادر مسلمان خود برسد باید که انا لله وانا الیه راجعون وانا الی ربنا لمنقلبون بگوید تا موت خود نیز در نظر آید و هم اهل بیت جای آن به که درین مرحله آن پیشه کنی + کز مرگ دگران مرگ خود اندیشه کنی + و نیز ابو امامه آورده که یکبار دوال چرمین پاپوش آنحضرت شکسته شد آن حضرت انا لله وانا الیه راجعون خواندند فرمودند که این هم مصیبتی است و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رض از آن حضرت آورده اند هرگاه دوال پاپوش شما شکسته شود پس باید که استرجاع کنید و آن را مصیبت دانید و بران متوقع ثواب باشید بلکه ابن ابی الدنیا و دیلمی از انس رض روایت کرده اند که آن حضرت شخصی را دیدند که بجای دوال چرمین در پاپوش خود سیخ آهنی نصب کرده فرمودند که تو بسیار طویل الامل معلوم میشوی مهذا از ثواب گسسته شدن دوال چرمین محروم میمانی اگر دوال چرمین پاپوش تو گسسته شود و بگوئی انا لله وانا الیه راجعون از پروردگار خود صلوات و رحمت و هدایت یابی و این عنایت او در حق تو بهتر از دنیا و ما فیها باشد

ودیلمی بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض آورده که یک بار آنحضرت ع از جائی تشریف آوردند و در زیر انگشت مبارک خاری خلیده بود و باربار استرجاع میفرمودند و آن مقام را بدست می مالیدند چون من استرجاع ایشان را شنیدم نزدیک شدم و دیدم که اثر خفیفی از آن خار در پوست انگشت مانده است بسیار خنده کردم و گفتم یا رسول الله پدر و مادر من فدای شما باد این قدر استرجاع از این خار نامعلوم آنحضرت ع تبسم کردند و بر دوش من دست زدند و فرمودند که ای عائشه حق تعالی چون میخواهد بزرگ را خرد میکند و خرد را بزرگ میسازد از مصیبت سهل هر چند باشد و معمول سعید بن مسیب و حضرت حسن بصری رض آن بود که این هر دو بزرگ را چون نماز جماعت فوت میشد باواز بلند استرجاع میکردند تا آنکه مردم برای تعزیت می آمدند بالجمله این قسم صابران که مصیبت را وسیله ذکر و شکر و باعث قرب خود نزد رب العالمین میدانند و آمدن مصیبت را مثل آمدن وقت نماز می انگارند اُولٰئِكَ عَلَيْهِم یعنی آن گروه بر ایشان نازل میشود صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که با آن عنایات خوف معصیت در آخرت نمی ماند و هیچ گناه باوجود آن عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت حق است عز و علا که از ضرر معصیت مطلقا مامون می سازد ولهذا مخصوص است اصالة بحضرات انبیاء و این جماعه را نیز در افاضه آن عنایات همرنگ انبیاء ساخته اند فرق این است که در حق انبیاء آن عنایات خاصه موجب عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از انها صادر نمیگردد و در حق این جماعه بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر می نماید که گناه کرده یا ناکرده برابر می افتد و لهذا در ترمذی و ابن ماجه و دیگر صحاح سته وارد است که هر کرا سه فرزند نابالغ مرده باشند او را کلید بهشت و سپر محکم از آتش دوزخ حاصل گشت و چون بعضی مردان و بعضی زنان پرسیدند که یا رسول الله اگر کسی را دو فرزند یا یک فرزند مرده باشد او را این مرتبه هم میرسد فرمودند آری قسم بخدا که بچه ناتمام ساقط شده نیز مادر خود را بناف خود کشیده به بهشت خواهد برد اگر مادرش صبر نکرد و متوقع ثواب از خدا ماند و امام مالک در موطا و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابو هریره رض آورده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند که مرد و زن با ایمان را بلا در جان و مال و عیال و اطفال و مصیبت ها میرسند تا آنکه روز قیامت با خدا ملاقات خواهد کرد و هیچ گناه بر او نخواهد ماند و امام احمد و نسائی و بیهقی و حاکم بروایت قره مزنی آورده اند که شخصی پیش آنحضرت ع می آمد و همراه او پسر او می بود روزی آنحضرت ع از وی پرسیدند که معلوم میشود که تو این پسر را بسیار دوست میداری که از خود جدا نمیکنی او عرض کرد که یا رسول الله خدای تعالی ترا آن قدر دوست دارد که من این پسر را دوست دارم بعد چند روز آن شخص را آن حضرت ع از مجلس خود گم کردند و از مردم احوال وی پرسیدند مردم گفتند که پسر او که همراهش می بود مرد و او را غم عظیم و اندوه شدید بران پسر لاحق گشته آن حضرت ع برای ملاقات او تشریف بردند و او را گفتند که روز قیامت بر هر دروازه بهشت که خواهی رسید او از آن طرف دوید و آن دروازه را برای تو خواهد گشاد و در بعضی روایات این قدر زیاده هم وارد است که بر هر دروازه دوزخ برای تو خواهد ایستاد تا ترا از در آمدن منع کند کذا ذکره ابن ابی الدنیا فی کتاب التعزیه و بیهقی عن انس و حاکم بسند صحیح از بریده اسلمی آورده که ما روزی نزد آنحضرت ع حاضر بودیم که ناگاه کسی خبر آورد که فلان زن را از انصار پسری مرده است او بسیار جزع و فزع میکند آنحضرت ع برخاستند و یاران همه همراه ایشان روانه شدند چون در خانه آن زن رسیدند او را تعزیه و تسلیه فرمودند و ارشاد کردند که چرا این قدر جزع می نمائی او عرض کرد که من چرا جزع نکنم که هیچ فرزندم نمی زید پس من رقوبم آن حضرت ع فرمودند که غلط است رقوب همان است که تمام اولاد او زنده باشند هیچ کس از انها ذخیره عاقبت نشده باشد بدانکه هیچ زن مسلمان را سه فرزند نمی میرند و او طالب اجر از انها میشود مگر که بهشت برای او واجب میگردد و حضرت امیر المؤمنین عمر رض عرض کردند که یا رسول الله اگر دو فرزند بمیرند فرمودند دو فرزند نیز همین حکم دارند باز ابی ابن کعب سید القراء عرض کرد که مرا یک فرزند گذشته است فرمودند یک فرزند نیز همین حکم دارد لیکن می باید که در صدمه مصیبت اول صبر کرده باشی و باوجود این عنایات خاصه که صبر کنندگان را از حق

معصیت وگناه مامون ساخت و هم زنگ بنیا گردانید ایشانرا از عنایات عامه که موجب گوناگون ثواب آخرت ست نیز عطا خواهد شد چنانچه
می فرمایند وَرَحْمَةٌ یعنی و بر ایشان مهربانگی خداست در عوض تلف شدن جان و مال ایشان چنانچه آن عنایات خاصه در عوض صبر و
ترک جزع و فزع بود وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ۝ یعنی و آن گروه ایشانند راه یافتگان که در عین مصیبت که باعث قوی بر
دوری از جناب الٰهی بود و فاتح باب شکایت و ناخشنودی راهی بقرب او و تحصیل رضامندی او کشادند و این سبب دوری و حرمان
را عین سبب قرب و وصال ساختند و کمال راه یافتن همین ست که از هر جانب سراغی بمطلب خود پیدا کنند و از هر کنج مدعای خود بر آرند
چنانچه در حدیث شریف وارد ست که عجب ست از حال مومن که هر کار او خیر ست اگر او را حالتی خوش بهم میرسد خدای تعالی را حمد میگوید
و باین وسیله قرب خداوندی و استحقاق اجر و ثواب حاصل میکند و اگر او را حالتی ناخوش میرسد استرجاع می نماید و صبر میکند و باین
راه نزدیک میشود و مستحق اجر و ثواب میگردد گویا از هر طرف راه قرب برای او کشاده اند آمدیم بر آنکه نکته در اختیار صیغه جمع در صلوات و
صیغه مفرد در رحمت چیست نکته اش آنست که صلوات عبارت از عنایات خاصه حق ست که آنقسم صابران را بچند وجه عنایت میشود اول آنکه
چون ایشان در وقت مصیبت این عمل نمایند دیگران با ایشان اقتدا کرده نیز همین وتیره پیش گیرند پس ایشان را شرکتی در کارخانه نبوت
ازین راه پیدا شود که باعث بر رسم صالح گشتند و مردم باقتدای ایشان راه قرب یافتند دوم آنکه اعدا و اهل شماتت که بیشتر شیاطین انس و جن
و حاسدان و منافقان می باشند بشنیدن این کلمه از ایشان ذلیل و خائب و خاسر شوند و از وسوسه و تلاعب باز مانند و ازین راه نیز ایشان را
شرکت در منصب پیغمبری حاصل گردد که کار پیغمبران همیشه طرد شیاطین و اغاظت کفار و منافقین ست و در حقیقت اصل جهاد و خلص آن همین
ست سوم آنکه ثبات عزم ایشان و جد و اجتهاد ایشان در دین الٰهی و رضا بقضا بمرتبه اعلی میرسد و آن نیز میراث نبوت ست
پس گویا از سه راه استفاضه درودی که مخصوص به پیغمبران ست می نمایند و برای اشاره بتعدد این طرق لفظ صلوات را جمع فرمودند
بخلاف لفظ رحمت که مدلول او عام ست به جمیع اهل طاعت و دران اختلافی نیست بهر نیت که اطاعت حکم خدا بهر رنگ که بجا آورد مستحق آن میشود
و در حدیث صحیح از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض آمده که ایشان در تفسیر این آیت میفرمودند که نعمت العدلان و نعمت العلاوة
یعنی درین آیت برای صابران سه چیز موعود شده صلوات و رحمت که قرین یکدیگر اند و اهتدا در راه یابی که علاوه بر آنهاست و غرض
حضرت امیر المؤمنین ازین تفسیر آنست که صلوات و رحمت کسبی این فرقه ست که بر در صبر و استقامت و ملاحظه معنی استرجاع
آن را برای خود مستوجب شده اند و اهتدا محض وهبی ست از قبیل جذب موقوف بر صنع ایشان نیست و عدلین در لغت آن دو بار
شتر را گویند که باهم برابر ساخته بهر دو جانب پشتش می اندازند و علاوه آن بچه خرد ست که بالای آن هر دو می نهند و بهمین مضمون اشاره ست
در آیت مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ یعنی هر که بر مقتضای ایمان خود در وقت مصیبت ثابت
شد حق تعالی دل او را راهی بمعرفت می کشاید بسوی خود جذب میکند و لهذا المحققین گفته اند که رضا بالقضا راه و طریق ست صرف و جذب
صرف آنست که هرگاه دل آدمی بچیزی متعلق شود و خاطر او بآن التفات کمال نپذیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه ملال گرداند چنانچه
حضرت یعقوب ع را چون فرط تعلق با حضرت یوسف ع بهم رسید برادران حضرت یوسف ع را بحسد آوردند تا ایشانرا از حضرت یعقوب ع جدا کردند
حضرت یعقوب ع بکمال کلفت و اندوه و ملال کشید آخر مستغرق برای ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم ع را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسیده
شیطان را مسلط کردند تا ایشانرا از بهشت برآورده دور افکند و آنحضرت ع را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم
رسید ایشانرا بغض و عداوت آنحضرت ع قائم کردند تا آنکه آنحضرت ع را باضطرار برآوردند و هرگاه در مدینه منوره بسوی ام المؤمنین حضرت عائشه
صدیقه رضی الله تعالی عنها میل کلی پیدا شد منافقان را برغلانیدند تا تهمت دروغ بیفروغ افک صفای آن محبت را مکدر گردانیدند و علی هذا القیاس با جمیع مقبولان برگزیده خود همین معامله واقع

شده و جذب است که آدمی را الله مغلوب خیال خود سازد که از خود نیز بیخبر شود چه جای دیگر حظوظ نفسانیه مثل کمترین نوکران که بحضور
پادشاه میرسد و در مشاهدهٔ عظمت پادشاه از خود و از جمیع لذائذ خود غافل میگردد و در خجالت خود بجز رضا جوئی مشغول می شود
و راه اول او را کار او صرف است مشکل و دشوار میدانند و راه جذب را سهل و هموار میخوانند و لهذا گفته اند **فرد** مناره قلندر سزد ار بمن
نمائی ÷ که دراز و دور دیدم ره و رسم پارسائی ÷ و چون از بیان فضائل صابران فارغ شدند حالا بطریق استشهاد می فرمایند که اگر شما
را در معیت خاصهٔ ما که با صابران و اهل بلا داریم و بر ایشان صلوات و رحمتهای خود نازل میکنیم و ایشان را مقتدای خلائق و بزرگ
اهتمام میسازیم هنوز هیچ شکی باقیست پس دلیل این مدعا را موافق فهم خود بشنوید که **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ** یعنی تحقیق صفا و مروه که دو کوهچه خرد اند مقابل خانهٔ
معظمه در جانب شرقی آن صفا مائل بجنوب و مروه مائل بشمال صفا زیر کوهیست بزرگ که آن را ابوقبیس گویند و مروه پیش کوه قعیقعان
است و از حجر اسود تا صفا دو صد و شصت و دو گز و هژده انگشت مسافت ست و از صفا تا مروه هفت صد و هشتاد گز مسافت ست و در
اصل این هر دو کوهچه مانند کوههای دیگر بودند که هیچ شرفی و مزیتی نداشتند بلکه در کلانی و جودت جوهر سنگ کمتر از کوههای دیگر بودند لیکن
دو کس از صابران را بمقتضای خدا که حضرت هاجر و حضرت اسمعیل باشند متصل این هر دو در مقامی که حالا چاه زمزم در آن مقامست
خود را بحکم خدا در بلا و خوف انداخته نزول نموده بودند و در آن صحرای سنگلاخ که نه آب داشت و نه گیاه و نه آدمی و نه انیس تنها بودند
دشمنان و جانوران درنده و گزنده داوند و گرسنگی و تشنگی را محض برای فرمانبرداری حکم الهی که از زبان پیغمبر وقت خود که
حضرت ابراهیم بودند بایشان رسیده بود گوارا ساخته سکونت اختیار نموده بودند و حضرت هاجر را خوف موت ولد خود که حضرت اسمعیل بود
بلکه خوف هلاک جان خود نیز دران حالت کالیقین بود و برین همه مصیبتها طلبا لمرضات الله صبر اختیار کرده و چون حضرت
اسمعیل بسبب تشنگی قریب بهلاکت رسیدند حضرت هاجر بیتاب شده اول بر کوه صفا که نزدیکتر بود بر آمدند بار چون مطلب خود
نیافتند ازان کوه فرود آمده در نشیب میدان دویده بر مروه بر آمدند و همین قسم هفت بار گردش کردند حق تعالی معیت خاصهٔ خود را با ایشان
ظاهر فرمود و آب زمزم از غیب جوشید و اثر آن معیت این شد که هر که با آن بلا زدگان اقتدا نمود و در میان این دو کوه بدستور آنها براید
و فرود و سعی و دوید مقبول جناب خداوندی میشود و ازان باز این هر دو کوه محل اجابت دعا گردیدند تا بحدی که این هر دو کوه هما
مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ یعنی از علامات و پندار میعبد نزد خدا و شعائر در اصل جمع شعیره است یا جمع شعاره است بمعنی علامت و شعائر الله در
عرف دین مکانات و ازمنه و علامات و اوقات عبادت را گویند اما مکانات عبادت پس مثل کعبه عرفه و مزدلفه و جمار ثلثه و صفا و مروه
و منی و جمیع مساجد اند و اما ازمنه پس مثل رمضان و اشهر حرم و عید الفطر و عید النحر و جمعه و ایام تشریق اند و اما علامات پس مثل اذان
و اقامت و ختنه و نماز بجماعت و نماز جمعه و نماز عیدین اند و در همه این چیزها معنی علامت بودن متحقق هست زیرا که مکان و زمان عبادت نیز از
عبادت بلکه از معبود یاد میدهد بالجمله صفا و مروه را از شعائر الله بودن محض ببرکت صبر حضرت هاجر حاصل گشته که معیت خاصهٔ حضرت حق جل و علا در این هر
دو کوه با شکوه در حق ایشان جلوه گر شد و حل مشکل ایشان فرمود و ازان باز معنی شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزله جوهر ذاتی آنها گشته زیرا که
سعی در میان آنها هفت بار صورت تحقق بصفات سبعهٔ الهیه است بعد از تخلق آن صفات هفت شوط طواف در حق کاملین و تشبه بالکمل
در حق قاصران و ناقصان و ایضی بعوارض طاریه ایشان هر دو منفک نشود چنانچه خانهٔ کعبه بسبب آنکه چند روز در غلبه کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود
از قبله و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لایزول بما بالعرض همچنان این دو کوه را معاشبت آنکه جاهلان
مکه اساف و نائله را بر آنها نهاده و پرستش میکردند و در اصل اساف و نائله مرد و زنی بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگر را دست یازیدند
و اراده زنا نموده بجزو هر سنگ ممسوخ گشته بودند عقلای آن وقت برای عبرت مردمان اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند تا جاهلان

بیان فرق میان حج و عمره

جاهلان صورت تراشیده از سنگ را بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت مسوخ را از بت مصنوع نشناختند در هر سال درمیان این دو کوه برای پرستش آنها مجمع میشوند از شعائر الله بودن معزول و ساقط گشته اند بلکه این معنی بمنزله جوهر ذاتی آنهاست که لایزول بالغیر فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ یعنی پس هر که حج کند خانه کعبه را از عرفات أَوِ اعْتَمَرَ یعنی یا عمره نماید از خانه خود یا از بیرون حرم و فرق میان حج و عمره آنست که در حج رفتن بعرفات شرط است و از آن جا آمدن برای طواف خانه کعبه و در عمره رفتن به عرفات شرط نیست اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را رخصت بمکه باید آمده طواف باید کرد و اگر ساکن مکه است پس او را بیرون حرم باید آمد و از آن جا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید آمد و نیز حج نمیشود مگر یکبار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذیحجه است شرط حج است و این روز در یکسال یکمرتبه می آید و عمره هر روز میتوان شد وقتی برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی درمیان صفا و مروه در هر دو نسک ضرور است پس هر که قصد حج کند یا قصد عمره نماید فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بروی از جهت مشابهت کفار و بت پرستان أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو کوه برای تاکید طواف خانه کعبه و تتمیم آن زیرا که خطره گناه بمشابهت کفار و بت پرستان جائی معتبر میباشد که در آن جا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل جای طواف و سعی اند و بسبب نهادن بتان بران هر دو کوه از مطاف بودن نه برآمده اند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گرداگرد او و در جوف او از مطاف بودن نه برآمده و چون حج و عمره آن خانه درین حالت میتوان کرد طواف این دو کوه چرا نتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باین باب طعن نمایند و بگویند که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات مینمائید و مشابهت بکفار و بت پرستان بهم رسانیده اید پس از طعن ایشان پروا نکنید و تنگ دل نشوید زیرا که معامله با خدا است و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه تعظیم بتان و حج و عمره بلا شبهه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ یعنی پس بتحقیق خدای تعالی قدردان ست عمل او را رایگان نمیکند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده باشد مانند روزه روز عاشورا زیرا که او تعالی عَلِيمٌ یعنی داناست به نیت عمل کننده پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او را رد میفرماید و هر که به نیت ادای مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر محدثین رحمهم الله از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف خانه کعبه درمیان این دو کوه سعی میکردند این هر دو بت را بوسه میدادند و دست میسائیدند چون آن حضرت در مدینه منوره تشریف آوردند و در سوره حج امر بطواف خانه کعبه آمد و سعی درمیان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که یا رسول الله درمیان صفا و مروه برای آن دو بت اهل جاهلیت میدویدند این سعی از شعائر الله نیست پس ما را چه ضرور است که درمیان این دو کوه سعی نمائیم بلکه خوف آنست که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابهت با اهل جاهلیت کرده باشیم حق تعالی این آیت فرستاده خطره گناه را از خاطر ایشان دفع نمود و نیز بعض محدثین نزدیک این از مجاهد روایت کرده اند که نصاری از راه طعن میگفتند که سعی درمیان این دو سنگ از عمل جاهلیت و بت پرستان ست نه از احکام ملت ابراهیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و در بخاری و مسلم بروایت حضرت عائشه رضی الله عنها آمده که انصاریان در جاهلیت منات پرست بودند و قاعده جاهلیت آن بود که هر که بتی را می پرستید هرگز در مکان بت دیگر نمیرفت ازین جهت انصاریان نزدیک صفا و مروه نمی رفتند چون عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن بصفا و مروه اندیشه ناک بودند حق تعالی این آیت فرستاده و حاصل مدلول این آیت همین است که صفا و مروه از معابد خدا و شعائر او یند و چون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزی که از شعائر الله است پس مشابهت کفار را در آن چیز تاثیر نباید فهمید نیت خود را خالص از

اطاعت خدا کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن آن فعل بدلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نوروز و مهرجان و تعبد باعیاد هنود مثل هولی و دوالی و بسنت و دسهره یا تلبس بلباس ایشان و رفتن بمعابد ایشان و قشقه کشیدن و ریش بروت را در وقت مصیبت صاف تراشیدن و زنار را در گلو انداختن و در وقت خوردن و نوشیدن قصداً سر و بدن را برهنه کردن و اگر مطلق مشابهت کفار که در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و عقیقه و صوم عاشورا و قربانی و تعظیم اشهر حرم و تعظیم هدی و قلائد و دیگر بقایای ملت ابراهیمی که در کفار آن وقت که رائج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه دادن در ان وقت و آزاد کردن برده و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران که معمول هنود ست نیز حرام میگشت آمدیم بر آنکه سعی در میان صفا و مروه در شریعت ما چه حکم دارد هر چند از ظاهر این لفظ که فلا جناح علیه ان یطوف بهما چنان متبادر میشود که این عمل ضروری نیست کردن و ناکردنش برابر ست لیکن لفظ من شعائر الله صریح تنصیص میکند بر آنکه این عمل ضروری ست و نزد شارع مطلوب و لهذا آنحضرت ع برای دفع توهمی که از لفظ اول بر می خیزد ارشاد فرموده اند ان الله کتب علیکم السعی فاسعوا شافعیه بظاهر لفظ کتب که در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب ست مثل کتب علیکم القصاص فی القتلی و کتب علیکم الصیام و مانند آن تمسک کرده بفرضیت این سعی قائل شده اند و به ترک آن حج و عمره را باطل می انگارند و تدارک آن را بدادن قربانی و امثال ذلک ممکن نمی شمارند چنانچه شان ارکان ست و حنفیه میگویند که این حدیث خبر آحاد ست و در قرآن مجید لفظی که دلالت بر طلب این سعی میکند غیر از لفظ شعائر الله نیست و شعائر الله را فرض بودن لازم نیست مثل اذان و جماعت و نماز عیدین و قربانی و هدی و قلائد پس احوط آنست که ترک آن را در عمل تجویز کرده نشود اما در اعتقاد فرضیت و رکنیت او هم جرأت نباید کرد و همین ست معنی واجب نزد ایشان و در صورتی که ترک شود تدارک آن بذبح هدی نزد ایشان ممکن ست و امام مالک در موطا و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب صحاح از عروة بن الزبیر که خواهرزاده ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رض بود روایت کرده اند که او در خدمت ام المؤمنین عرض کرد که در این آیت غور فرمائید که ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما از این آیت معلوم میشود که اگر شخصی طواف این هر دو کوه نکند باکی ندارد حضرت ام المؤمنین رض فرمودند که ای خواهرزاده من بد گفتی و بد فهمیدی اگر این معنی مراد الهی میشد ارشاد میکردند که فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما و حالا که نفی گناه از طواف کرده اند امکان عام شرعی ثابت میشود که محتمل وجوب و ندب و اباحت ست لیکن چون ان الصفا والمروة من شعائر الله نیز فرموده اند و آنحضرت ع هم مداومت بر طواف این دو کوه در حج و عمره های خود نموده اند معلوم شد که واجب ست این طواف و نفی گناه از طواف بنابر آن وارد شده که انصاریان پرستش منات میکردند و آن بتی بود بر کوه مشلل که محاذی موضع قدید ست و برای زیارت او از مدینه احرام می بستند و بسبب بودن اساف و نائله که بر صفا و مروه نهاده بودند از رفتن آنجا احتراز می نمودند حق تعالی برای دفع شبهه ایشان نفی گناه فرمود پس در حقیقت اباحتی که از این لفظ متبادر میشود راجع بوجود آن دو بت در حالت طواف ست نه بنفس طواف چنانچه اگر بر جامه کسی کم از درم شرعی نجاستی باشد و او را فقیه حنفی بگوید که لا جناح علیک ان تصلی فیه صلوة الظهر اباحت نماز از آن فهمیده نمی شود بلکه اباحت بودن نجاست در حالت نماز آری اگر ترک طواف را صریح مباح میکردند آن فهمیده راست میشد و ابن جریر از قتاده آورده ست که کان من سنة ابراهیم و اسمعیل ع الطواف بینهما و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده که ایشان مردم را در میان صفا و مروه طواف کنان دیدند و گفتند که این میراث مادر حضرت اسمعیل ع ست که برای شما گذاشته ست و خطیب از سعید ابن جبیر آورده که اقبل ابراهیم و معه هاجر و اسمعیل علیهم السلام فوضعهما عند البیت فقالت الله امرک بهذا قال نعم فعطش الصبی فنظرت فاذا اقرب الجبال الیها الصفا

فسعت فرقت عليه فنظرت فلم تر شيئا ثم نظرت فاذا اقرب الجبال اليها المروة فنظرت فلم تر شيئا ثم اقبلت الى الصفا قال فهي
لاول من سعى بين الصفا والمروة الى اخر القصة وابوداؤد وترمذی بروایت حضرت عائشه رض آورده اند که آن حضرت صلعم میفرمودند
انما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار لاقامة ذكر الله لا لغيره وابن ابی شیبه از حضرت امیرالمؤمنین
عمر فاروق رض آورده اند که هر که قصد حج خانه کعبه کرده بیاید می باید که اول نزد خانه بیاید و گرداگرد او هفت بار بگردد باز نزد مقام ابراهیم
بیاید و دو رکعت نماز طواف عقب او ادا نماید باز بکوه صفا متوجه شود و بالای آن کوه آن قدر بر آید که خانه کعبه نمودار شود آنگاه مستقبل کعبه
استاده شده هفت بار تکبیر بگوید و درمیان هر دو تکبیر حمد و ثنای خدا و درود پیغمبر ع مشغول شود و حاجت خود از خدا خواهد و باز بسمت مروه رود
و همچنین بران کوه عمل نماید و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که در هفت جا هر دو دست را باید برداشت اول چون برای نماز استاده شود
دوم چون خانه کعبه را ببیند سوم بر صفا چهارم بر مروه پنجم در عرفات وقت وقوف ششم در مزدلفه نیز وقت وقوف هفتم نزدیک رمی
جمار و ازرقی بروایت ابوهریره رض آورده که سنت در طواف صفا و مروه آنست که از صفا فرود آمده آهسته آهسته روانه شود تا آنکه در نشیب
سیل گاه برسد آنجا دویدن آغاز نهد تا آنکه از نشیب بر آید باز آهسته آهسته روانه شود تا آنکه بمروه برسد و همین قسم چون از مروه بصفا برگردد عمل نماید و بروایت
ابن مسعود رض آورده که حضرت موسی علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام چون حج گزاردند درهمین مقام لبیک گفتان دویدند و از جناب الهی لبیک عبدی
در جواب شنیدند و دعای ایشان دران مقام این بود که رب اغفر وارحم انك انت الاعز الاكرم و از عبدالله بن عمرو دیگر صحابه رض
ادعیه طویله درین مقام منقول و ماثور ست آمدیم بران که درین جا ظاهربینان فقهارا اشکالی ست عظیم و منشا آن اشکال آنست که در سنه یکصد و شصت
و چهار از هجرت که مهدی عباسی حج گزارد و بتوسعه مسجد الحرام حکم فرمود موضعی که دران آنحضرت ع سعی فرموده بودند داخل مسجد الحرام گردید
مهدی خانه محمد بن عباد ابن جعفر را که متصل مسجد الحرام بود سعی قرار داد لهذا ظاهربینان فقهارا باین سبب اشتباهی عظیم رو داد و گفتند که سعی
درمیان صفا و مروه واز امور تعبدیه است که متعلق بمکان معین ست و عدول از ان جائز نیست چنانچه طواف مخصوص بخانه کعبه و وقوف
بعرفات ست و چون این قسم عبادات در غیر مکان معین معتبر نمی شوند پس حالا سعی مردم رایگان باشد زیرا که سعی آنحضرت ع داخل مسجد گشت و در مسجد
سعی ممکن نیست و معمول هم نیست جواب این در حق اهل تقلید آنست که امام مالک و امام ابویوسف و امام محمد رح دران وقت موجود بودند و امام شافعی و امام احمد
نیز بعد ازان زمان عنقریب برتبه اجتهاد رسیدند و هیچ کس برین تحویل و تبدیل سعی انکار نکرد پس اجماع متحقق شد و در حق اهل تحقیق آنست که مطلوب
شارع سعی درمیان صفا و مروه است و دران وقت راه راست درمیان این دو کوه مسلوک بود و دران سعی میکردند من بعد راه دیگر درمیان این
دو کوه مسلوک گشت آن راه مسلوک قائم مقام راه سابق شد چنانچه چون در مسجد بنابر احتیاج از شارع عام قدری داخل کنند حکم مسجد میگیرد و اعتکاف
در وی صحیح میشود و علاوه آن که بعضی محققین از اهل تاریخ نوشته اند که جای سعی در عهد آن حضرت ع خیلی
عریض بود و بعد از زمان آن حضرت ع دران میدان فراخ مردم خانها ساخته بودند و بقدر سعی گذاشته خانه محمد
بن عباد بن جعفر نیز از همین قبیل نو احداث بود پس مهدی آنخانه را هدم نموده پاره را ازان در مسجد الحرام داخل کرد
و پاره را برای سعی گذاشت پس در حقیقت تحویل کلی در جای سعی واقع نشده این ست حال صفا و مروه که در اصل
از شعائر الله اند و محل یادآمدن عنایت خاصه الهی که با حضرت هاجره و حضرت اسمعیل ع بر سر ایشان ظهور نموده بود و اگر یهود و نصاری
دیده و دانسته بر شما در طواف این دو کوه بسبب نهادن بتان بران هر دو طعن کنند و بگویند که شما نیز مانند بت پرستان مکانات
بتان را تعظیم میکنید و مانند اعمال اهل جاهلیت بعمل می آرید پس ازین طعن ایشان متکدر نشوید زیرا که ایشان میدانند که سعی درمیان صفا و مروه
از عهد حضرت هاجره متوارث ست و دران وقت نام و نشان بتان نبود لیکن ایشان این معلومات خود را می پوشند تا وجهی از وجوه طعن بشما بدست.

ایشان افتند ولیکن نمی فهمند که بسبب این حق پوشی ملعون میشویم اگرچه مسلمانان باین سبب مطعون شوند زیرا که إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ
یعنی تحقیق کسانیکه میپوشند مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ یعنی چیزیرا که نازل کرده ایم از علامات ظاهره و شعائر الله وَالْهُدَى یعنی و چیزی
که عمل او را ه مینماید بمعرفت شعائر الله مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ یعنی بعد ازان که واضح ساخته ایم آن نازل کرده خود را بوجهی که هیچ التباس
و اشتباه در میان شعائر الله و در میان معابد کفار نماند و این بیان واضح مخصوص باهل مطالعه و تدقیق نیست بلکه عام است لِلنَّاسِ
یعنی برای همه مردم خواه ذکی و خواه بلید و خواه طالب علم و خواه عامی آن را مانند خبر آحاد هم نساخته ایم که بکسی رسیده باشد و بکسی
نرسیده بلکه درج کرده ایم او را فِي الْكِتَابِ یعنی در عین کتاب که متواتر است و خفای متواتر ممکن نیست لیکن اینها از راه کمال عناد در اخفای
متواترات نیز سعی میکنند پس بلاشبهه أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ یعنی این گروه لعنت میکند ایشان را خدا زیرا که مقابله غرض الهی میکنند
او تعالی هدایت مردمان و رفع جهل میخواهد و اینها گمراهی مردمان و بقای جهل میخواهند وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ یعنی و نیز لعنت میکنند ایشان
را لعنت کنندگان اما ملائکه و ارواح انبیا و صلحا پس ازان جهت که ایشان سعی آنها را برباد میدهند زیرا که آنها در آوردن کتب الهی
برای هدایت خلق و بپا نمودن احکام او بردم عمرها مصروف مانده اند و اینها میخواهند که آن همه مساعی ایشان را رایگان کنند و اما کفار
و فساق و مجرمین جن و انس پس ازان جهت که هرکس در وقت غرض خود میگوید که لعنت خدا بر هر که حق پوشی نماید و آن لعنت بر ایشان
می افتد بلکه باین معنی خود ایشان نیز خود را لعنت میکنند و اما حیوانات و جمادات پس ازان جهت که چون بسبب شامت حق پوشی
ایشان ویرانی عالم رو میدهد و قحطها می افتد و وباها نازل میشود و روح ملکوتی هر تر و خشک بفریاد و ناله می آید و کسانی را که باعث
آنها در بلا گرفتار شده اند لعنت میکنند و هرچند ورود این آیت در حق یهود و نصاری ست که برای طعن مسلمانان عظمت خانه کعبه
صفا و مروه را که معلوم داشتند میپوشیدند اما مضمون او عام است در حق هرکسی که دیده و دانسته امر واقعی را در وقت احتیاج اظهار
آن پوشیده کند مانند کافر معاند که دلائل ایمان را بدل میداند و بر زبان نمی آرد یا گواهی که بر قضیه مطلع است و گواهی خود را
میپوشد تا حق کسی ضائع شود و علمای سوء که دیده و دانسته حق را از راه تعصب بپوشند و امرای ظالم که نزد ایشان حق کسی ظاهر شود
و از راه طمع و پاس داری موافق آن حکم نکنند و آن را مصلحت ملکی نامند و قاضیان مرتشی که از راه طمع حق را باطل و باطل را حق کرده اند
و مشیران بی امانت که مصلحت معلومه ملک و دین را بپوشند و خلاف آن مشوره دهند و ابن ماجه و دیگر محدثین بروایت براء بن عازب
آورده که ما روزی همراه آنحضرت صلعم در جنازه بودیم آن حضرت فرمودند که کافر را در قبر در میان دو چشم او گرزی میزنند که آواز آن
را هر جانور غیر از ثقلین میشنود و آن کافر را لعنت میکنند و همین است معنی این آیت که وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ و بیهقی از ابن مسعود در تفسیر این آیت
آورده که چون دو کس باهم ملاعنه میکنند و یکی مر دیگری را لعنت مینماید آن لعنت را فرشتگان بر آسمان میبرند و پروانگی افکندن آن لعنت میخواهند
اگر آن شخص قابل لعنت میشود برو می افتد و اگر او قابل لعنت نیست بر گوینده بر میگردد و اگر او هم قابل نیست بر یهودیان و دیگر مستحقان
لعنت می افتد و لنعم ما قیل بیت این بدان ماند که کس بر دوستی تیری گشاد ٭ ناگهان بر سینه بدکیش و دشمن رسید و در ترمذی و ابن ماجه و دیگر
معتبرات حدیث بروایت ابوهریره و ابن عباس و ابن عمر و ابن مسعود و ابی سعید خدری و دیگر صحابه رض این مضمون ثابت شده که
هر کرا خدای تعالی علمی داده باشد و کسی ازان علم او را بپرسد و آنکس آن علم را پنهان کند و نگوید خدای تعالی روز قیامت لگامی
از آتش بر دهن او خواهد انداخت و در روایت ابن ماجه از ابوسعید این قید هم وارد شده که مَنْ كَتَمَ عِلْمًا يَنْفَعُ النَّاسَ فِي أَمْرِ الدِّينِ و از حدیث
بلکه ازین آیت نیز استنباط کرده اند که مزدوری و اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی حرام است زیرا که ازین آیت و ازین حدیث معلوم میشود که تعلیم علم دین
فرض است و بر ادای فرض اجرت گرفتن درست نیست مانند نماز و روزه و نیز ازین آیت میتوان فهمید که خبر واحد واجب القبول و العمل است زیرا که فرض کردن اظهار

[illegible]

فرض کردن علت آدمی آن علوم که بدین تعلق ندارند و تکلیفین و ادای تکالیف شرعیه باین علوم محتاج نمی شوند مثل طب و هندسه و اکثر فنون ریاضی و طبیعی و علم تواریخ و علم نحو و شعر و انشا بر تعلیم آنها اجرت گرفتن جائز است لیکن درینجا دقیقه باید فهمید که اجرت بر نفس تعلیم حرام است اما در خانه کسی قطع مسافت کرده برای تعلیم رفتن یا اطفال را از صبح تا شام در قید داشتن عملی است ورای تعلیم و در مقابله این عمل اجرت گرفتن بلاشبهه حلال است و همچنین مقید بودن با مجلوس در مدرسه کسی تا مدت دراز نیز مقابل اجرت میتواند شد و ابن ماجه روایتی بر آورده که آن حضرت صلعم فرموده اند که هرگاه آخر این امت اول این امت را لعنت کیرد چنانچه درین وقت در فرقه روافض این عمل شنیع رواج یافته پس در آن وقت هر که حدیثی را پوشیده دارد پس گویا جمیع کتابهای منزله الهی را پوشید. و دارقطنی و طبرانی در اوسط بروایت ابو هریره رض آورده که مثال کسی که علم را می آموزد و باز آن را اظهار نمیکند و پوشیده دارد مانند کسیست که گنج فراوان اندوخته است و خرج نمیکند و در بخاری و ابن ماجه از ابو هریره رض نقلست که میگفتند اگر آیتی در کلام الله مجید نمی بود نزد کسی حدیث روایت نمیکردم و این آیت برخواندند ان الذین یکتمون تا اللاعنون لیکن این همه غضب و لعنت خاص کسی است که تا آخر عمر بر حق پوشی اصرار کرده و الا ازین وعیدی برآید بدلیل اِلَّا الَّذِیۡنَ تَابُوۡا یعنی مگر کسانیکه توبه کردند از حق پوشی و توبه صحیح آنست که ندامت برین کار محض از خوف خدا و ترس از عذاب ابدی در دل پیدا شود نه مانند کسی که امانت کسی را منکر شد و چون ورا مردم ملامت کردند اظهار نمود یا کسی که حاکم شهادت او را رد کرد بسبب عار رد شهادت خود اظهار واقع کرد که این از باب توبه نیست و بر محض توبه هم اکتفا نکردند بلکه در تدارک فسادی که بسبب حق پوشی ایشان بهم رسیده بود نیز کوشیده اند وَاَصۡلَحُوۡا یعنی و صلاح کردند آنچه را بحق پوشی خود فاسد کرده بودند مثل عقائد مردم و اعمال مردم و اموال تلف شده مردم و آینده نیز از حق پوشی دست بردار شدند وَبَیَّنُوۡا یعنی و بیان کردن گرفتند حق معلوم را فَاُولٰٓئِکَ یعنی پس آن گروه هر چند بسبب حق پوشی ایشان بعضی مردم از راه شامت نفس خود در ضلالت و گمراهی مانده باشند لیکن چون ایشان از طرف خود در اظهار حق کوشیدند اَتُوۡبُ عَلَیۡہِمۡ ۚ یعنی رجوع برحمت میکنم بر ایشان و قبول میکنم توبه ایشان را و می برارم ایشان را از آن لعنت که مستحق آن شده بودند وَاَنَا التَّوَّابُ یعنی و منم بار بار توبه پذیرنده بلکه عوض لعنت بر ایشان تفضل و ثواب ارزانی میدارم زیرا که منم الرَّحِیۡمُ یعنی بسیار مهربان بر بندگان خود آری اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا یعنی تحقیق کسانیکه بسبب حق پوشی آنها کافر شدند و با وجود رسیدن بیان حق از طرف ایشان یا از طرف غیر ایشان از کفر باز نیامدند وَمَاتُوۡا وَهُمۡ کُفَّارٌ یعنی و مردند در آن حالت که کافر بودند اُولٰٓئِکَ عَلَیۡہِمۡ لَعۡنَۃُ اللّٰہِ یعنی این گروه بر ایشان افتاد لعنت خدا زیرا که ایشان تقلید حق پوشان را اختیار کردند با وجود آنکه بیان حق نزد ایشان رسید و همچنین افتاد بر ایشان لعنت الۡمَلٰٓئِکَۃِ وَالنَّاسِ اَجۡمَعِیۡنَ ۙ یعنی فرشتگان و مردمان همه آنها حتی خود ایشان نیز زیرا که در بعضی اوقات خود را خود لعنت میکنند و میگویند که هر که دیده و دانسته حق را انکار کند بر او لعنت است و این لعنت ایشان منقطع نخواهد شد چنانچه لعنت کرده اول به توبه منقطع شده بود زیرا که بعد از موت وقت توبه نماند و قبل از موت ایشان توبه نکردند پس ایشان خٰلِدِیۡنَ فِیۡہَا ۚ یعنی جاویدان باشند در آن لعنت و قطع نظر از انقطاع از آن لعنت در حق ایشان کمی هم نخواهد گرفت پس لَا یُخَفَّفُ عَنۡہُمُ الۡعَذَابُ یعنی سبک کرده نخواهد شد از ایشان عذاب بسبب مدت و امتداد بلکه دمبدم الم ایشان افزون خواهد شد بسبب تبدل پوست بدن وَلَا هُمۡ یُنۡظَرُوۡنَ یعنی و نه ایشان را مهلت داده شود تا دمی بیاسایند و قوت تازه برای کشیدن عذاب بهم رسانند زیرا که تخفیف و مهلت نیز نوعیست از اخراج عن اللعنة و آن در حق ایشان محالست و چون حال کسانی که بحق پوشی دیگران بر کفر و ضلالت اصرار کرده مردند چنین باشد حال حق پوشان را که بر حق پوشی اصرار کرده باشند و توبه نموده قیاس باید کرد که چه خواهد بود و درین آیت دلیلست بر آنکه کافر چون بر کفر خود بمیرد لعنت او جائز است اگرچه بسبب موت از جهه تکلیف برآمد چنانچه کافر

مجنون شود بجنون تکلیف از و زائل گردد و نیز قابل لعنت و برائت می ماند و همچنین هست حال استغفار و ترحم و موالات اهل ایمان و اهل صلاح بعد از
موت و جنون زیرا که زوال تکلیف باین نوع حکم ما کان اعماکان علیه تغیر نمیکند لان الامور بخواتیمها و نیز ازین آیت فهمیده می شود که تا وقتی که تو
کسی بر کفر بتعیین معلوم نشود او را لعنت جائز نیست ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و چه قسم کافرانی که تا دم مرگ بر کفر خود اصرار کرده
در لعنت جاویدان باشند وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ یعنی و معبود حقیقی شما یک معبود است و بس پس هر که از فرمان او روتافت بسوی
عبادت غیر او شتافت از رحمت او دور افتاد و از خواص بندگان او که فرشتگان و آدمیانند نفرین و سرزنش یافت آری اگر فی الواقع
چند کس شایان معبودیت میداشتند محتمل بود که یک کس از آنها بر یک بنده بسبب قصور در عبادت خود و نافرمان برداری احکام خود خشم گرفته از درگاه خود
میراند و دیگری او را در رحمت خود جا میداد و از لعنت می برآورد چنانچه در نوکری و آقائی و رعیت گری و پادشاهی این قسم احتمال ممکن و واقع
است زیرا که آقائی و پادشاهی و استادی و پیری و مانند این مناصب خلقی در جاهای متعدد یافته می شوند و منحصر در یک جا نمی باشند اما اینجا که منصب معبودی
خدائی است این احتمال ممکن نیست زیرا که لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ یعنی هیچ معبود نیست سوای او و چنانچه معبودیت در او منحصر است همچنان او است
الرَّحْمٰنُ یعنی صاحب رحمت عامه که هر چیز را منافع معاش او از وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده است و همچنین او است الرَّحِیْمُ یعنی صاحب
رحمت خاصه که بفضل و کرم خود بعضی از مخلوقات را راه هدایت می نماید و توفیق سلوک آن راه می بخشد و مستحق ثواب اخروی میگرداند پس
هر که با او کفر کرد و سر از فرمان او پیچید خود را از رحمت او دور افگند و چون دیگری رحمن و رحیم نیست لابد در مند رحمت که لعنت است افتاد و از رحمت آن
رحمن و رحیم مایوس گشت پس توقع تخفیف عذاب و امید مهلت و فرصت او را از کجا باید داشت که این هر دو از آثار رحمت اند و او در دروازه
رحمت را که در عالم غیر از آن دروازه دیگر نیست بر خود مسدود ساخت و اگر کافران بگویند که انحصار معبودیت و رحمانیت و رحیمیت
در یک ذات واحد محض دعوی شما است برین دعوی چه دلیل دارید که ما را از لعنت ابدی میترسانید هرگز در ذهن ما نمی آید که یک ذات واحد از افاضه
این قدر نعمتهای بی انتها کنجایش تواند کرد چنانچه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ روایت کرده اند که چون آیت وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ
در مدینه نازل شد کافران مکه این را شنیده خیلی تعجب کردند و گفتند کیف یسع الناس اله واحد و ان محمدا یقول الهکم اله واحد فلیأتنا
بآیة ان کان من الصادقین گوئیم که دلائل این دعوی بسیار است هم از علویات و هم از سفلیات و هم از عوارض این هر دو
و هم از متوسطات زیرا که اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ یعنی تحقیق در پیدایش آسمانهای هفتگانه که حرکات مختلفه سیارات سبعه در شانی
و رنگی و وقوف و رجوع و استقامت آنها و بودن آن حرکات گاهی بر توالی بروج و گاهی بر خلاف آن دلالت بر آنها میکنند و هر یک از آن
آسمانهای هفتگانه عجائب گوناگون دارد که واقفان فن هیأت بعضی از آن عجائب را دریافت کرده اند و آزندگان شریعت بعضی را
بیان نموده مثل آنکه هر آسمان مسکن فرشتهای علحده است و در هر آسمان کارخانه قضا و قدر رنگی دیگر دارد و ارواح انبیا و کاملان را با هر
از آنها خصوصیتی است و عبادت عابدان و دعاهای دعاکنندگان از هر آسمان میگذرد و قوتی دیگر پیدا میکند و در هر آسمان ظهور شان
الهی و تجلی آن ذات پاک برنگی دیگر است و در هر یک از آنها قنادیل نور که کواکب درخشنده اند معلق ایستاده و مطالع هر کواکب و
مغارب آن از اجزای آسمان حکمی دیگر و اثری دیگر دارد و حرکت هر آسمان اندازه دیگر مثلا آسمان آفتاب در سه صد و شصت و پنج روز
و کسری و آسمان ماهتاب در بست و هشت روز و آسمان عطارد و آسمان زهره مانند آسمان آفتاب دورهای خود تمام
میکنند و آسمان زحل در سی سال و آسمان مشتری در دوازده سال و آسمان مریخ در دو سال و آسمان ثوابت در
و شش هزار سال یا در بست و پنج هزار و دو صد سال و آسمان محیط در یک روز و شب و همچنین حرکات ایشان در توجه بسوی
یا بغرب یا میلان بشمالی و بجنوب و همچنین اختصاص هر ستاره بمقداری که دارد از خردی و بزرگی و رنگی که دارد و شکل.

زهره و تیرگی زحل و تابش مشتری و سرخی مریخ و تاریکی قمر و زردی عطارد و همچنین ترکیب افلاک و ربط یک حرکت با حرکت دیگر و حالات
و اوضاع ستاره‌ها که مستلزم حدوث اتصالات و انصرافات اند و تاثیرات گوناگون از انها در عالم سفلی ظاهر میشوند و همه موافق
حکمت و بر وجه صواب وَالْأَرْضِ یعنی و در پیدایش زمین که شکلی دارد مستدیر و خیری دارد در عین وسط عالم بوجهی که چون آفتاب بروی می
افتد بسبب کثافت جرم او مخروطی ظلی در مقابله آفتاب پیدا میشود و هر رنگ آفتاب حرکت میکند و تناول نور و ضیا در عالم تحقق میشود
تا آنکه ماهتاب که گاه در آن مخروط ظلی می افتد خسوف میشود و نیز زمین را قدری از کره آب بتدبیر خفیی خالی ساخته اند تا امکان استقرار
جانور و درخت بران بهم رسد و اوضاع بقعهای زمین را بنسبت آسمان مختلف گردانیده تا گذشتن آفتاب و دیگر ستاره‌ها محاذی
سرهای ساکنان شهرهای زمین مختلف گردد و بسبب این اختلاف فصلها مختلف و مزاجهای گوناگون و اخلاق رنگارنگ
در آدمیان پدید آید و باختلاف آفاق طوالع و مطالع مختلف شوند و با این همه زمین را محل روییدن نباتات و اشجار و جای برآمدن
حبوب و غلات و فواکه و ثمرات ساخته اند جایی درختان انبوه صورت بیشه گرفته و جایی دریا و نهر جاریست و جایی کان می
برآید گویا خزانه فلزات ست و جایی چشمه می جوشد و جایی کوه های بلند سر بآسمان رسانیده و جایی مغاک نشیب رگ و ریشه تحت الثری
دوانیده و زمین با وجود این طرفگیها بارها را بر خود گرفته و انواع جفاها از مخلوقات بذریعه تیشه و کدارا نان میدهد و کسی ست
آن نمی نهد هم مادهٔ خلقت آدم ست و هم جای معاش اینها و هم جای سجود و محل عبادت و بقعه از آن بجائیکه خدا منسوب و بقعی بکر مدفن
جسد بنده محبوب انوار آسمانی در جنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته و معابد ملائکه در آسمانها رشک این آشیانهای تجلی در دل پرده
وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ یعنی و در اختلاف شب و روز که از عوارض علویات و سفلیات اند شعاع آفتاب سمائی مبعوث مخروطی که سر آن
بمرکز آفتاب چسپیده و قاعدهٔ آن با فقی از آفاق زمین منطبق گردد بحقیقت روز ست و سایه تاریک زمین که قاعده اش بر افقی از
آفاق منطبق ست و سرش به نقطه مقابل آفتاب چسپان حقیقت شب ست این هر دو را باهم کمال تنازع و اختلاف ست این تاریک و آن
نورانی و این سرد و آن گرم و این سیاه و آن سفید و این بسمتی میرود و آن بسمتی دیگر و این در ملکی و آن در ملکی دیگر و اینوقت آرام
و خواب و آن وقت تلاش و کسب اسباب و اینوقت خلوت و آن وقت جلوت و اینوقت اختفا و آن وقت ظهور و اگر هر شب را
با شب دیگر و هر روز را با روز دیگر و همچنین شبهای سال را با روزهای سال قیاس کنیم اختلافی نمودار میشود که آن سرشته پیدا نیست در کمی
و درازی هر دو و برضد یکدیگر اند هرچه از شب هرانچه بکاهد بر روز افزاید و مجموع دوره شب و روز بست و چهار ساعت ست
شش ماه شب دراز و روز کوتاه و شش ماه بالعکس و جایی که قطب بسیار بلند می شود بعض اوقات تمام دوره روز می باشد بلکه در بعضی
جاها که قطب فلک محیط محاذی سر میگردد تا شش ماه روز میماند و همچنین شب و در روزها و شبها روز شادی و روز ماتم و شب تولد
و شب وفات و روز جنگ و روز رزم و روز عیش و بزم و روز مرض و روز شفا و شب رنج و شب راحت و شب افلاس و فاقه
و شب دولت و غنا و شب تنور و شب سمر و شب عیا بدان و شب نیز ان باهم چه قدر اختلاف دارند حال آنکه هر دو مربوط بحرکت آفتاب
اند و هر دو در انتظام معاش حیوان و انسان بلکه نباتات و اشجار نیز در کار اتفاق هر دو ضد بریک کار از عجایبها و هم رستا و نیز
اول شب استیلای خواب بر مردم نمونه موت در نفخه اولی ست و بیدار شدن اینها نزدیک طلوع فجر نمونه حیات بعد الموت ست در
نفخه دوم و شگافته شدن تاریکی شب بظهور فجر مستطیل از نوادر خیرهاست که باید و لی از آب صاف در میان دریا پدید گردد و رود
و هرگز باهم نمی آمیزند وَالْفُلْكِ یعنی و در روان شدن کشتیها و این صنعت و ترکیب محض الهام الهی اول بر حضرت نوح علیه السلام القا شد تا سبب امن یابند از غرق طوفان
بعد از آن در آدمیان رایج شد بخلاف صنعتها و ترکیبهای دیگر مثل عمارت و گردون و قلعه و غیرها که آدمیان بافکار خود برآورده اند و نیز روان شدن

کشتی روی آب بعض دریا بقدرت الهیست زیرا که اول موقوف بر رقت قوام آبست و لهذا دریای شمالی که بسبب برودت منجمد در اکثر سال منجمد میماند کشتی روان نمیشود دوم موقوف بر خفت و سبکی مادهٔ کشتی ست که بسبب تخلخل و کثرت مسام منفتحه ظرف جسم خفیف هوا ممتلی اند شد والا بعد از ان یکی فلوس بار نحاس و آهن بر روی آب نمی تواند ماند و هزاران من از نحاس و آهن در کشتی بار کرده از اقلیمی باقلیمی می برند سوم فرستادن بادهائیکه در روان شدن کشتی ممد کار شوند و بقدر اعتدال بوزند تا از تلاطم امواج و لقاء موج و تاب گرداب سالم مانند خصوصاً الکشتی یعنی آن کشتیها که تجری فی البحر یعنی روان میشوند در دریای شور زخار که دران کناری پیدا نیست روی زمین هرگز بنظر نمی آید و علامات کوه و مناره و دیگر طرق معرفت راه بالمره مفقود و راه فریادرسی در انجا مطلقا مسدود و آفتاب از آب طلوع میکند و در آب غروب می نماید غیر از آفتاب و ماهتاب و ستارها و آب دریا هیچ چیز موجود نیست اگر دلهای سوار شوندگان آن کشتیها از تقویت از جناب الهی نباشد برین شدائد صبر چه قسم توانند کرد و باز تدبیر الهیست که هر ملک و هر اقلیم را چیزی از تحائف اجناس و امتعهٔ مخصوص گردانیده جایی زر فراوانست و میوه نایاب و جایی اسپ بسیارست و خوراک کم و جایی غله فراوان ست و میوه بسیار و زر کم و جایی چیزی و جایی چیزی اگر این خصوصیات نمی بود کدام کس خود را درین سفر پر خطر و دریای پر هول می انداخت باز دواعی مردم را بر نقل امتعهٔ هر ملک بملک دیگر بر انگیخته و شوق سود تجارت در دلها محکم کرده تا خود را بآن خیال درین قسم شدائد می افکند و بعضی افراد از شوق حج و زیارات انبیا و صلحا همین قسم عقاب ساخته میبرد و بحر در لغت عرب نام دریای شور ست دریای شیرین را بحر نمیگویند الا گاهی بطریق مجاز و استعاره و اصل دریای شور که از اکثر جوانب محیط معمورهٔ زمین ست قابل آن نیست که دران کشتیها روان شوند و آمد و رفت نمایند زیرا که جزائر معموره ندارد و سواحل او نیز آباد نیست الا چند قطعه از ان محیط در وسط معمورهٔ زمین درآمده و باعث نقل امتعهٔ یک ملک بملک دیگر و روان گشته و روان شدن کشتیها دران مروج ست از انجمله آنچه از جانب جنوب درآمده متصل بمحیط شرقیست و از محیط غربی منقطع چهار شاخ ست چون این هر چهار را از جانب غرب شمارند اول هم خلیج بربری ست زیرا که در سر حد بربر از ملک حبشه میگذرد و طول این خلیج از جنوب بشمال یکصد و هشت فرسنگ ست و عرض او سی و پنج فرسنگ بر ضلع غربی او شهرهای کفار حبشه است دوم خلیج احمر ست که طول او از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسنگ ست و عرض او نزدیک تنگنهای او شصت فرسنگ و جائی که این خلیج تمام شد و از ان جا تا فسطاط مصر که دار الخلافهٔ آن ملک است سه روزه راه است در بر این شهر بر شرقی نیل واقعست و بر ضلع غربی این خلیج شهرهای بربر و بعضی بلاد حبشه واقع اند و بر ضلع شرقی این خلیج سواحل یمن و حجاز از انجمله ست فرضه که بندر مدینه منورهٔ رسول الله صلعم ست و همان بندر قافلهای مصر و حبشه بملک حجاز می برایند و از انجمله است جده و مبارکه که بندر مکهٔ معظمه ست بر سواحل یمن نیز بر همان خلیج اند تا آنکه بر زاویهٔ شرقیه او شهر عدن واقع شده و سوم خلیج فارس ست طول او از جنوب بشمال چار صد و شصت فرسنگ ست و عرض او قریب یکصد و هشتاد فرسنگ ست در سواحل ضلع غربی او ملک عمان ست و لهذا این خلیج را بحر عمان هم نامند و تمام ولایت عرب از حجاز و یمن و طائف وغیره در میان ضلع غربی این خلیج و شرقی خلیج احمر واقعست و بهمین جهت آن ولایت را جزیرهٔ عرب مینامند و مکهٔ معظمه و مدینهٔ منوره نیز در همان ولایت ست و بر ساحل ضلع شرقی این خلیج شهرهای فارس مانند هرموز و بندر کنگ ان بار دیگر بنادر شده اند چهارم خلیج اخضر ست و این خلیج نیز از جنوب بشمال می آید و مثلث الشکل ست ضلع شرقی او متصل بمحیط شرقیست و ضلع غربی او پانصد فرسنگ ست و بر سواحل این ضلع ولایت چین معمور ست و لهذا آن را بحر چین نامند و از زاویهٔ غربیه این بحر تا زاویهٔ شرقیه از بحر فارس که بر بحر هند ست زیرا که ولایت دکن و گجرات و کچه بر سواحل آن واقعست و آنچه از جانب غرب بشرق می آید خلیجی ست عظیم که بر اکثر بلاد مغرب میگذرد و محاذی زمین سودان ست و تا بلاد مصر و شام رسیده

تحقیق لفظ بحر و بیان آن

این همه شهرها بضلع جنوبی او رسید اما ضلع شمالی او بر شهرهای اندلس مقابله میکند تا آنکه بشهرهای روم میرسد و از آن جا شاخی از این خلیج
از شمالی زمین سقالبه گذشته بر ملک بلغار میکند و طول معلوم این خلیج تا آن مقام یکصد فرسنگ و عرض او سی و سه فرسنگ است و
چون از آن نواحی گذشته بسمت شرق میرود و منتشر در کوهستان غیر مسلوک و زمینهای غیر مسکون میرود از این جهت انتهای او معلوم
نیست که کجا است این است حال بحار متصله بمحیط اما آنچه متصل بمحیط نیست پس بحر طبرستان و جیلان و باب الابواب و خزر و ارمن
است زیرا که این ولایات همه بر سواحل او واقع اند و این بحر مستطیل الشکل است از مشرق و مغرب زیاده بر دو صد و پنجاه فرسنگ
طول دارد و از شمال بجنوب قریب دو صد فرسنگ عرض و چون این بحر را با بحار متصله بمحیط جمع کنند هفت بحر عظیم ورای محیط
در ربع مسکون زمین معدود میشوند و لفظ سبعة ابحر که در قرآن مجید آمده با اینها اشاره میتواند شد و با وصف آنکه دخول درین بحار
مهلکه است عظیم نجات از آن بهمان تدبیر کشتی است که بالهام غیبی بشر را معلوم شده و درین تدبیر محض نجات از مهالک بحار مرعی نیست
بلکه این کشتیها روان میشوند درین قسم دریاهای زخار بما ینفع الناس یعنی بچیزی که نفع میرساند مردم را مانند عبور کردن
از ملکی بملکی و بردن و آوردن اسباب و اموال تجارت و انتقال بلاد عمارت و قطع مسافت طویله در مدت قلیله بی مشقت سیر
اقدام و سواری جانوران که بستن و گشادن آنها و فکر علف و آذوقه آنها حلاوت زندگی را خصوصا در وقت رسیدن بمنازل
بعیده و تعب و کلال بر باد میدهد و از عمده منافع کشتیها آن است که در حالت استراحت و خواب بسبب آن قطع مراحل میکنند
گویا خانه ایست بر سر آب روان بلکه شهری است مانند پرنده و آن هم سواران کشتی را به تجارت خود یا موصول بمقاصد خود
انتفاع است و هم کسانی را که این کشتیها در ملک آنها فرود می آید بسبب یافتن چیزهای مرغوب اسباب انتفاع است و لهذا بما ینفع
الناس فرمودند تخصیص بسواران کشتی ننمودند و درین لفظ دلیل است بر جواز سواری کشتی و جواز انتفاع به تجارت وَمَا أَنزَلَ
اللّٰهُ یعنی و در آنچه نازل کرده است خدا تعالی مِنَ السَّمَاءِ یعنی از جانب آسمان که اصلا مقر و معدن آب نیست زیرا که آب بالطبع تقاضای
قرار بر زمین میکند پس محض اثر قدرت و حکمت اوست که از آن جانب اضعاف مضاعف دریاها نازل میشود مِن مَّاءٍ یعنی از قسم
که دریای آب دریا است هم در مزه و هم در اثر چه آب دریا شور است و آن شیرین و آب دریا محرق زراعت و جلد حیوان است و آن
نشو و نمای زراعات و نافع ابدان حیوانات و آب دریا هرگز دافع تشنگی نیست و آن دافع و قلع و قمع تشنگی با تیزی مخصوص دارد و آب
دریا تیره و کدر و غلیظ و آن صاف و شفاف و رقیق القوام و منافع مشترکه مثل تطهیر و قلع آثار تلوین نباتات و دخول در هر صنعت
نیز دارد بلکه بسبب جودت جوهر خود این منافع هم در وی اکثر و بیشتر یافته شد نسبت آب دریا خصوصا بعضی از صناعات موقوف بر همان
آب است آب شور در آن بکار نمی آید یا آن را فاسد میکند مثل طبخ حبوب و عمل کح و ترکیب حلاوات و اندرسه و غیره باز آن آب
نازل کرده را رایگان نساخته که در وقت نزول آن اگر کسی که از آن منتفع شده باشد و الا باز راه انتفاع آن نماند بلکه در زمین بعضی بقاع
را خاصیتی داده که آن آب در آن فرو رفته از راه دیگر چشمه های گوناگون از نوالات و غدارات و منابع جاریه میجوشد و بعضی دیگر را خاصیتی دیگر
داده که آن آب را در خود کشیده و نگاه میدارد تا چون چاهی و کاریزی بکنند آن آب ظاهر شده و بکار آید و لیفقد حقد و تمام زمین منشر گشته است
که قوت جذب آن آب دارد اگر آن را در قعر خود فرو نبرد یا از راه دیگر جاری و جوشیده و بسازد البته قوت نامیه خود را آن بالیده خشک
فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا یعنی پس زنده ساخت بآن آب زمین را بعد از موت آن که قوت نامیه معطل شده و آن زمین از سبب آن آب بکار خود
مصروف شد چنانچه حس و حرکت زائل شده مرده باز در زندگی عود میکند و گوناگون نبات و گیاه و درختان و سبزه و شکوفها و ریاحین و اوراد و هکذا آن می گردد
جدا اول اینها را آن جا بیشتر گویا خون خشک شده مرده از عروق و آن که دید که گوشت پوست و موی و ناخن ریخته استخوانها عاری گشته بود و در بن

تازگی کم شده بود باز یافته شد و آب فیه بازیجوی آمد و از زاق جمله نباتات و فور پیدا کرد و ماده تولد اصناف کثیره از حیوان بهم رسید و بث فیها
یعنی و پراکنده کرد در ان زمین باین تدبیر من کل دابة یعنی از جنس هر حیوان جنبنده زیرا که حیوان دو قسم است تولدی که خود بخود
پیدا میشود مثل ملخ و مار و کژدم و غوک و اقسام پروانه و حشرات الارض و وجود این قسم وابسته بآمدن باران و غلیان حرارت
مستکنه زمین است یا بسبب اجتماع حرارت و رطوبت تعفنی معتدل بهم رسد و قبول حیات حیوانی نماید و توالدی مثل گاو و شتر و آدمی
و سایر چرنده و پرندها و بقای این قسم مربوط بوجود نباتات و حبوب و غلات و فواکه و ثمار است که قوت این قسم همین چیزهاست
و وجود این چیزها موقوف بر آمدن باران و توران نامیه زمین است و اگر کسی نیک تامل کند دریابد که از ابتدای ربیع چنانچه نمو اشجار
و نباتات شروع میشود و در آخر صیف بانتها میرسد و خشکی پیدا میکند همچنان ابدان حیوانات از ابتدای موسم بارش باران نشو و نما و بالیدگی
و غیره بهم آغاز میکنند و در اول خریف بکمال حسن و جمال و وفور لحم و شحم زیب و زینت میگیرند و البان و فضلات آنها بخشکی و نضج و اعتدال
قوام بهم میرسانند باز آهسته آهسته چنانچه در اشجار بی برگی و بینوائی و انحطاط سایه و میوه شروع میشود همچنان در ابدان حیوانات
در لحم و شحم و البان آنها کمی و انحطاط محسوس پیدا میکرد تا آنکه در قرب ربیع کمال لاغری و قلت لحم و شحم و البان بهم میرسانند و
چون باز بارش باران شروع میشود بحالت سابق رجوع میکنند آری آدمی که او ذخار قوت برای خود میکند و سباع که قوت آنها لحوم حیوانات
دیگر است بظاهر ازین تغیر و تبدل محفوظ می نمایند لیکن بالانتها اینها را هم مدار توسع در مآکل و مشارب و نضارت و تازگی بر جودت
فصل باران است و چون درین مقام مذکور جانوران بری است که بر زمین منتشر اند بدلیل و بث فیها من کل دابة پس استغنای
جانوران بحری از آب باران باکی ندارد و معهذا اهل علم حیوان نوشته اند که اگر سالی باران نبارد جانوران دریائی کور میشوند و لصیادان
آنها قصور می پذیرد پس آنها نیز محتاج بآب باران می باشند و محتمل است که جمله بث فیها من کل دابة معطوف بر انزلنا شد پس دلیلی مکرر
بیان میفرمایند سوای دلیل باران لیکن درین صورت ضمیر فیها را مرجعی خاطرخواه میسر نخواهد آمد مگر بتکلیف چنانچه پوشیده نیست و بر هر تقدیر
هر که کتاب حیوة الحیوان و کتب تشریح حیوانات و عجائب المخلوقات را مطالعه نماید شمه ازین کارخانه وسیعه را دریابد و ما یعلم جنود
ربک الا هو و از عجائب حیوانات آنست که تصاویر رنگارنگ اشکال بیشمار دارند خصوصا آدمی از جمله حیوانات با اختلاف صورتها و
اشکال مخصوص است منقول است از حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض که شخصی نزد ایشان از راه تعجب گفت که مقدمه شطرنج نهایت
اعجوبگی دارد که رقعه شطرنج باوجودیکه چندان طول و عرض ندارد اما باین مرتبه دران وسعت تعبیه نموده اند که اگر یک کس هزار بار بازد
دو بازی او متفق نمی افتد هر بار بازی دیگر ظاهر میشود ایشان فرمودند که من ترا ازین عجیب تر نشان دهم که دلیل کمال قدرت الهی است بنگر که چهره
آدمی بقدر یک بالشت در یک بالشت هم نیست باز مقامات هر عضو دران مقرر است که تغیر و تبدیل نمی پذیرد ابرو و چشم و گوش و بینی و دهان را از
جاهای مقرره خود بجا نتوان کرد و معهذا افراد بی نهایت این نوع را اگر تفحص کنی هرگز دو کس را در صورت مشتبه نیابی هر یک وجه امتیازی دارد و اگر
این تدبیر الهی نمی شد مردم باهم ممتاز نمی شدند و اشتباه عظیم بهم میرسید و انتظام معاش و حوائج ایشان برهم میشد و هرچند جاری شدن کشتیها
و آمدن باران از جانب آسمان و پراگندگی جانوران در زمین دلائل مستقله وحدت و رحمت الهی اند لیکن اگر تعمق کرده شود این همه دلائل متفرع
بر دلیل دیگر اند و آن تصریف الریاح است یعنی گردش دادن بادها از جهات مختلفه مثل شرق و غرب و شمال و جنوب و کجها یکه در میان
هر دو جهت ازین جهات است و منقلب گردانیدن آن بادهاست از سردی بگرمی و بالعکس و از رطوبت به یبوست و بالعکس و از تندی بنرمی
و بالعکس زیرا که تکرر تشن بادها و وزیدن آنها روان شدن کشتیها و آمدن باران و انقطاع آن وابستگی دارد و زندگی هر جانور بکشیدن هوا
از راه منافس و مناخر تا حرارت درون را بآن تسکین دهد و دمبدم او را هوائی دیگری باید که بدل آن هوای گرم او را بکشد و آن هوای گرم را

برآرد واگر تحریک بادها بر وجه مناسب نباشد مواد وبائیه اصلاح نه پذیرند و موجب فساد جوهر روح و تعفن اخلاط و تغیر در واح گردد
و منجر بهلاک شوند باز منافع بادها مقدمه باران زیاده ازان ست که احاطه آن توان کرد اهل زراعت و غلاحت و بهر تعدیل و تبدیل
زراعت و میوه ها محتاج بباد ها میشوند و در راندن ابر از جای بجای و بر انگیختن آن و تلقیح اشجار و کندگی و پختگی ثمار تاثیرات آنها محسوس
ست و همچنین در تفریق اجزای سحاب و تمزیق تار و پود آن و در نظام عالم این همه چیزها در کارست و قتی باران می باید و وقتی انقطاع
آن و وقتی ابر آمدن نافع می باشد و وقتی مضر پس کمال رحمت الهی ست که اسباب ضروریه هر حاجت را مهیا داشته و از آثار نادره
بادها فتح و شکست لشکرهاست چنانچه در حدیث شریف وارد ست که نصرت بالصبا واهلکت عاد بالدبور و نیز گاهی باد سبب مرض
میشود و گاهی سبب صحت و گاهی ابرها را جمع میکند و باران می آرد و گاهی ابر را پاره پاره می سازد و زمین را خشک میکند و گاهی درختان را
بارور میسازد و گاهی میوه ها را بلکه بر گهارا فرو میریزاند و لهذا در حدیث شریف وارد ست بروایت مسلم و دیگر معتبران که آنحضرت
فرمودند که چون از مضرات باد ترسان شوید باد را بد نگوئید زیرا که باد بخودی خود نمی وزد بلکه مامورست شنیده اید قول خدای تعالی
را و تصریف الریاح ولیکن این طور بگوئید اللهم انا نسئالك من خير هذه الريح وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها
وشر ما فيها و ابن ابی حاتم از ابی ابن کعب روایت کرده که هرجا در قرآن لفظ ریاح بلفظ جمع واقع شده مراد ازان بادهای رحمت
ست و هرجا در قرآن ریح بلفظ مفرد آمده مراد باد عذاب ست چنانچه ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات و در قصه عاد ارسلنا
عليهم الريح العقيم و همین ست اشاره نبوی در حدیث شریف که بروایت حضرت عائشه رض در صحاح آمده که چون باد وزیدن آغاز
میکرد آنحضرت عم میفرمودند اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا و ابو عبید و ابن ابی الدنیا و دیگر محدثین از ابن عمر رض آورده اند
که بادها را حق تعالی در قرآن مجید هشت قسم فرموده ست چهار ازان آثار رحمت اند و چهار ازان آثار عذاب اما آثار رحمت پس ناشرات
و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما از آثار عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر و ابو الشیخ از ابن عباس رض نیز
همین مضمون را روایت کرده و نیز از عیسی بن ابی عیسی خیاط آورده که بادها هفت قسم ست صبا و دبور و جنوب و شمال و خروق و نکبا و هوا
قائم صبا از مشرق می آید و دبور از مغرب و جنوب از جنوب و شمال از شمال و نکبا مابین صبا و جنوب و خروق مابین شمال و دبور و هوای قائم
ماده انفاس خلق ست و ابو الشیخ بروایت انس آورده و ابن ابی الدنیا و ابن ابی جریر بروایت ابو هریره رض که آنحضرت صلعم میفرمودند باد جنوب از بهشت
ست و همان باد ست که او را خدای تعالی لواقح فرموده ست و منافع بسیار دران برای مردم گذاشته و شمال را اصل از دوزخ می برآید لیکن در راه
بر بهشت می گذرد پس او را اثری از بهشت حاصل میگردد و خنکی او ازین ست لیکن مورد این حدیث بلاد حجاز و دیگر شهرهای آن ضلع اند زیرا که
دریای شور بر جنوبی آن بلاد واقع ست بادی که ازان طرف می خیزد رطوبت مفرط دارد و زراعات را بالیده می کند بر خلاف شمالی که بر
کوهستانهای خشک گذشته می آید چنانچه صبا و دبور در هندوستان و بخاری در تاریخ خود بروایت ابوذر رض آورده که آنحضرت صلعم
میفرمودند که حق تعالی در بهشت بادی را پیدا میکند و دری محکم بر روی آن می بندد که از روزنهای آن در بادی گذشته بر شما میرسد اگر آن در گشاده
باشد بسبب تندی باد مابین آسمان و زمین متاثر گردد و نیز ابو الشیخ از بعضی صحابه رض نقل کرده ست که اگر تا سه روز باد نجنبد مابین آسمان و زمین
بدبو شود و تعفن پیدا کند و ابن ابی شیبه روایت کرده ست که آنحضرت صلعم فرمودند از شب و روز و آفتاب و ماهتاب و باد اگر شمارا
ضرری برسد پس این چیزها را بد نگوئید زیرا که این چیزها بخودی خود چیزی نمیکنند حق تعالی اینهارا بر قومی باعث رنج و عذاب
میگرداند و بر قومی دیگر باعث رحمت و راحت و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده که شخصی بحضور آنحضرت عم باد را لعنت کرد آن
حضرت صلعم فرمودند که باد را لعنت مکن زیرا که او مامورست و هر که چیزی را لعنت میکند که آن چیز قابل لعنت نمی باشد آن

ابوذر

است بوی از میکرد و هم بروایت ابن عباس می آورد که هیچگاه باد تند نمی وزید مگر آنحضرت صلعم بر سر دو زانوی خود می ایستاد
و باین نوع دعا میکرد اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ابن عباس می گفتند که تفسیر این
دعای آنحضرت در کتاب الله است که ارسلنا عليهم ريحا صرصرا فارسلنا عليهم الريح العقيم وارسلنا الرياح لواقح وارسلنا
الرياح مبشرات وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ یعنی و در ابری که محض بتسخیر الهی معلق می ماند بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ یعنی در میان آسمان و زمین
زیرا که طبع آب تقاضای نزول میکند پس معلق ماندن او در جو هوا بر خلاف طبع خود نیست مگر بتاثیر قاسری و مسخری که او را از مقتضای
طبع منع میکند و نیز اگر دائما ابری مانند سپری عظیم بر بندگان لاحق میشد که شعاع آفتاب مستور میگشت و رطوبات افزونی میگرفت و آمد
و رفت در حوائج بند میشد و اگر اصلا ابر نمیشد موجب قحط و خشکی میگشت پس ماده ابر را بقدر معلوم مقدر فرمودن و در وقت حاجت
آوردن و بعد از رفع حاجت محو نیست و نابود کردن که اصلا نام و نشان از ان نمی ماند نیست الا بتدبیر مدبری حکیم و اگر در جرم سحاب
تأمل کند هم در بزرگی او و هم در تراکم و توبرتو آمدن او و هم در پست و بلند شدن او و هم در انبساط و تخلخل او تا آنکه در یک لحظه تمام
افق را میگیرد و هم در پاره پاره شدن او در یک لحظه تا آنکه نام و نشانی از ان نمی ماند و هم در رعد و برق و صاعقه و قوس قزح و هم
در اختلاف رنگهای او بسبب انعکاس شعاع آفتاب در ان خصوصا قریب بطلوع و غروب و هم در سایه افکندن آن بر گرمازدگان تشنه
کام و صحرانوردان و هم در تکون و حدوث آن که پاره پاره پیدا آید و آخر چون کوه گران نماید و روی آسمان بپوشد و چون
شیر ژیان خروشد و مانند پیل دمان بلکه اسپ دوان شتاب کند لَآيَاتٍ یعنی دلیلهاست هم بر وحدانیت معبود و هم بر رحمانیت
و رحیمیت او اما استنتاج این نتائج ثلثه ازین دلائل هشت گانه موقوف بر آنکه سلیقه معقول دانی است و لهذا با وصف آنکه این
دلائل هشت گانه مشهود خاص و عام و در نظر کافه انام جلوه گر اند میتوان گفت که مخصوص اند لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ○ یعنی برای قومی
که عقل خود را باستعمال در نظر و فکر کار فرما میشوند و لهذا در حدیث شریف در حق این آیت با عظمت وارد شده که ویل لمن
لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها یعنی وای است مر کسی را که این آیت را میان دو کله خود مانند میوه خائیده اکتفا کند و در دلائل که
درین آیت مذکور اند تفکر و تامل ننماید و در بعضی روایات ویل لمن قرأ هذه الاية فمج بها وارد است یعنی وای است مر کسی را که
این آیت را خوانده مانند آب مضمضه از دهان انداخته و این دلائل را بدل جا نداده و تطبیق این دلائل هشت گانه برین مطالب
ثلثه بطریق عام فهم آن است که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه
در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفه زمین همان یک تدبیر جاری و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر
یا ارواح دیگر لا تعلق و ارتباط باهم منافع یکی با دیگری مربوط نمیگشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره
موجود هم باشند لابد مقهور یک حکم و مسخر یک حاکم خواهند بود و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغنا و قهر على كل من عداست همان
یک ذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص آثار خود محتاج هم مرتبه خود اند و تفرد ندارند این است طریق اثبات وحدت
ازین راه اما اثبات رحمت عامه و خاصه پس نیز ظاهر است زیرا که در زمین مواد قابله صور گوناگون با وضاع مختلفه سماوات که بتحریک آنها هم میسر
واحدة بعد اخرى بران مواد فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمن و هم رحیم است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح
بر وحدت معبود و رحمت اوست زیرا اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری میبود و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل میشد که هر یک از انها بر
او وقت تاریکی یا تاریکی را وقت روشنی بوجود آرد و اجتماع متنافیین لازم می آمد و اگر هر یک از انها از کار خود در وقت کار آن دیگر
معطل میگشت او را امکن نمیشد که مقتضای خود را ظاهر تواند کرد عاجز مذبوب میگردید و قابل معبودیت نمی ماند ولا اقل گاهی

خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار میگردید حال آنکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر یک وتیره و یک نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران است که دوام ظلمت مضر عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع سخن آن است در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین وجه معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود و وحدت معبود بسیار روشن است چه کشتیها جوهر ارضی غالب دارند و جوهر ارضی بلاشبهه ثقیل تر از آب است پس میباید که در ته آب فرو نشینند و بر روی آب نایستند و اگر گویند که هوا در اجزای آن جسم خشبی بسبب تخلخل می درآید و او را خفیف میسازد گوئیم این سبب هم لابد بدست دیگری است و معهذا در صورت پر کردن کشتی به سنگ و آهن و امثال ذلک کفایت نمیکند چه هوا دران وقت بغایت قلیل است اثر او در سبک کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کره مجوف از آهن بغایت تنک و سبک درست سازند و دران هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است که قطع مسافت اسباب نمایند و بلا واسطه باراده قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریای شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها و مدبر جسم هوائی که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را بر روی آب استاده میدارد نمیشد قابل عبادت نمیگشت که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمیشد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمیکند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگری اند که هر یک را با دیگری صلح انداخته و رام ساخته و همچنین دلالت این تدبیر بر رحمت نهایت ظاهر است اول الهام این تدبیر از غیب کمال رحمت است دوم رحمتی که در حق مسافران و تاجران و کسانی که امتعه و نفائس بلدان بعیده بسرعت تمام نزد آنها میرسد اظهر من الشمس است و همچنین نزول آب از حیز هوا حال آنکه آب اثقل از هوا است و دران حیز مخالف چه قسم متکون شد باز اگر ارواح مدبر جسم مائی غیر روح مدبر جسم هوائی است پس چرا در ملک غیر متصرف میشود و آن غیر چرا او را در تصرف در ملک خود مزاحمت نمیکند اگر مقهور و مغلوب است قابل عبادت نیست و اگر رام و مسخر است پس مقهور دیگری است که یکی را مسخر و رام آن دیگر ساخته است و ثبوت رحمت درین کارخانه آن قدر ظاهر است که مستغنی از بیان است زیرا که زنده کردن زمین به نباتات و اشجار و ثمار و فواکه که هم سبب انتظام معاش حیوان است و هم باعث خوبی حال ایشان و در گردش بادها وحدت ازین راه ثابت میشود که اگر مالک هر جهت از جهات عالم شخصی دیگر میبود در یک کار بادهای مختلفة الجهات مصروف نمی گشتند حال آنکه در مقدمه باران به تجربه رسیده که همه بادها خدمت میکنند و نیز هرگاه از جهتی جنبش باد میشد از جهات دیگر نیز میشد و الا یک کس از مالکان جهات البته عاجز و ناقص میبود و لازم می آمد که همیشه بادهای مختلفة الجهات در یک وقت جمع مانند و کار عالم را ابتر کنند و ثبوت رحمت درین گردش نیز ظاهر باهر است چنانچه در اثنای تفسیر شمه ازان گذشت بلکه بنای کارخانه باران و ابر و کشتی همه بر باد است و اشجار و ثمار خیلی استمداد از باد دارند و انفاس حیوانات موقوف بر باد و لهذا گفته اند که زندگی بر باد است و همچنین استاده ماندن ابر کثیف که کرورها من آب دران موجود است معلق درمیان آسمان و زمین دلیل صریح بر تدبیر قیومی است که نه مقتضای طبع هوا او را بالا رفتن میدهد و نه مقتضای طبع آب او را پائین افتادن میدهد و هر طبع را از مقتضای خود بند کرده و زیر حکم خود میدارد و اگر ارواح مدبره این کارخانه مختلف می بودند هر یک ازانها سخت کوشش بر خود را درین مکان استاده کنم تا ابر من ببارد و ابر آن دیگر نبارد پس اختلال عظیم درین کارخانه راه مییافت و وجوه رحمت درین کارخانه اظهر من الشمس است آورده اند که در حدیث شریف بروایت اسماء بنت یزید بن السکن انصاریه چنانچه ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه آورده اند وارد است که اسم اعظم الهی درین دو آیت از قرآن است والهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و الم الله لا اله الا هو الحی القیوم و نیز دیلمی از انس روایت کرده که آن حضرت صلعم میفرمودند هیچ چیز سخت تر بر متمردان جن ازین آیات نیست که در سوره بقره اند والهکم اله واحد تا آخر آیتین و ابن عساکر از ابراهیم بن وشمه

[illegible]

باشد بالکلیه آورده که آیاتی که خدای تعالی به برکت آنها الم یعنی آسیب جن و جنون را دفع میکند هرکه آنها را هر روز بخواند هرچه ازین باب و روی
و آخر سوره حشر آورده که آیاتی که خدای تعالی به برکت آنها الم یعنی آسیب جن و جنون را دفع میکند ... ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض تا محسنین
برود و این آیات است والهکم اله واحد و آیت الکرسی آخر سوره بقره و ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض تا محسنین و آخر سوره حشر
و نیز میگفت که مرا خبر رسیده است که این آیات بر کنجهای عرش مکتوب اند و نیز میگفت که این آیات را برای اطفال خود نوشته بر هند
تا امان باشند از فزع و خوف مناسبت مضمون این آیات برای این مطالب چیست جوابش آنکه این آثار از خواص این آیات اند
تجسس مناسبت در خواص در کار نمیباشد و معهذا می توان گفت که اسم اعظم عبارت است از شانی از شیون الهیه که عموم و اطلاق آن
همرنگ عموم و اطلاق ذات مقدس باشد و این قسم شیون بسیار اند و نظر عمیق از هر جانب که فرو رود هر شانی از شیون که این صفت
دارد واقع میشود چون عارف دران شان با عموم و اطلاقی که دارد تحدیق نظر میکند حکم می نماید که اسم اعظم همان است و لهذا
در حدیث شریف در حق چند چیز وارد شده که اسم اعظم است پس در ما نحن فیه اگر از راه انعام و احسان و کاربراری و حاجت روائی
مخلوقات قاطبة نظر را تعمیق نموده شود شان رحمت مستوعبه خواه ابتدائی باشد خواه انتهائی این صفت دارد که مدلول این آیت
است و اگر از راه قیومیت مطلقه و اظهار وجود و هستی ممکن از حیز قوت بفعلیت غور کرده آید شان حی و قیوم این صفت دارد که مدلول
آیت آل عمران است و فرق در هر دو نظر آن است که نظر اول مبنی بر ملاحظهٔ ماهیات اصالة و استدعای آنها مقتضیات خود را و فیضان
کمالات استعدادی و استحقاقی آنها بر آنها و فیضان آنچه استحقاق و استعداد آن بحسب ظاهر ندارند محض تفضل و انعام است گشته
و نظر ثانی مبنی بر تقویم حقیقی ذات اقدس هر چیز را بوجهی که او را فی نفسه هیچ هست و بودی نیست هرچه هست اظهار کمالات خود است
آمده و هر نظر در مرتبهٔ خود مصیب است و بکنه حقیقت رسیده و همچنین این هر دو آیت اجمالا آیت اول و تفصیلا آیت دوم اشعار
میکنند بآنکه معبود و رحمن و رحیم واحد است و مرجع حوائج و دافع بلایا و حافظ آفات اوست و هرچه غیر او است محض نمود بی بود است
و این معنی در کسر شان مردة الجن مانند تیر جگر می نشیند که بنای تمرد آنها بر دید خود و بر تفرعن و تاله است خصوصا در آیت
دوم تصریح است بآنکه جای سیر و دور جنیان که آسمان و زمین است و وقت شورش ایشان که بیشتر وقت تاریکی و شب است
و آلهٔ عمل ایشان که ریاح بیرون بدن و درون بدن است همه مخلوق و مقهور حکم معبودی است که حاکم بر کل خلائق است و چنانچه
او شیاطین را قدرتی بخشیده است که بسبب آن ایذا می توانند رسانید همچنان دیگر مخلوقات را می تواند که قدرت دفع شر
ایشان به بخشد و رحمت او عام است و آن رحمت نگهبانی هر مخلوق و حفظ او می فرماید و همین چیزهاست که باعث شکست
جنود شیاطین میگردد باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب حاصلش آنکه دلائل وحدانیت معبود حقیقی و رحمت او خارج
از حد حصر و شمار است چنانچه بعربی گفته اند بیت وفی کل شیء له آیة + تدل علی انه واحد + و بفارسی گفته اند بیت
هر گیاهی که از زمین روید + وحده لا شریک له گوید + پس درین آیت تخصیص این هشت دلیل را چه باعث است جوابش آنکه
این چیزها که درین آیت مذکور شده مشهود خاص و عام است و پیش هر کس موجود و معهذا دلالت این چیزها بر وحدانیت و رحمت او
تعالی بچند جهت اوضح و اقوی است از دلالت مخلوقات دیگر ایضاح این مبهم آنکه معبود را میباید که مستحق غایت تعظیم باشد بحدی که
فوق آن تعظیمی متصور نشود و در عالم اگر کسی تعظیم کسی میکند بنابر چند چیز میکند اول آنکه در زمین او سکونت دارد مثل رعایا دوم آنکه
در سایهٔ او و در روشنی او میگذرانند مثل لشکریان که برای آرام گرفتن در خیمه و استنارت به مشعل و چراغ سرداری تملق و چاپلوسی او میکنند سوم
آنکه گذرانیدن اوقات باو محتاج شود و باین جهت تعظیم او نماید چهارم آنکه در سفر بر خطر بدرقه و نگهبانی او محتاج شود مانند اهل شهر که با اهل رستاق
و کوچیان ازین راه تملق و مدارا بعمل می آرند پنجم آنکه روزی از دست او یا از خزانهٔ او میابد و او را او میخورد مانند نوکران که در تعظیم آقایان بیست

میشوند ششم آنکه مواشی و سواری و دیگر حیوانات با منفعت را او پرورش میکند و در وقت احتیاج عاریت میدهد و بشیر و روغن و حجرات آنها سیر میکند مانند کسانیکه بامید استعارهٔ سواری و بارکش و بخشیدن شیر و حجرات تملق ارباب شتران و اسپان و مواشی مینمایند هفتم آنکه صحت و مرض بدست اوست و اصلاح و افساد اخلاط بدنی در قبضهٔ قدرت او و ازین است که عامهٔ خلائق طبیبان و اهل تجربه را به تعظیم و توقیر پیش می آیند و افسونگران و عزائم خوانان را که در مقدمهٔ آسیب جن و دیو و پری بآنها محتاج میشوند نزدیک بخدای می پرستند هشتم آنکه صاحب عجائب و غرائب است و طلسمات و نیرنجات خوب میداند و چیزهای که عقل بدریافت کیفیت آنها نمیرسد ظاهر میکند چنانچه عوام بهمین اسباب بیشتر فریفته میشوند و بتعظیم آنکس سر خم میکنند پس درین آیت برائی اثبات وحدانیت معبود همین هشت چیز را یاد فرمودند گویا چنین ارشاد میفرمایند که اگر شما دیگری را تعظیم بی نهایت ازان میکنید که در مکان او سکونت دارید پس اینک آسمان و زمین از من است و مرجع جمیع مکانات بسوی همین دو مکان است پس ازین راه نیز غایت تعظیم منحصر در من است و همچنین زمان که عبارت از شب و روز است از آن من است و هر زمانی که کسی آن را بخود نسبت میکند یا دیگران بنام او مسمی میسازند مثل روز کالیکا و روز بابو و نوروز و مهرجان یا هولی یا دوالی پس داخل در شب و روز است که از آن من است و علی هذا القیاس انتهای معاش شما یکی از سه چیز است تجارت که عمدهٔ آن تجارت دریا و جهاز است و لهذا در مقام عمدگی تاجر همین را مثل می آرند و میگویند که فلانی جهازهای مال روان میکند و دران سفر پرخطر رفیق و بدرقه محض عنایت من است و نیز جهاز و کشتی که سواری آن سفر است بالهام غیبی من آموخته اید بخلاف دیگر ترکیبات صناعیه مثل گردون گاو و قلبه و غیره که بنی آدم بفکر خود استخراج کرده اند و زراعت که بنای آن بر آمدن باران است و آن محض وابسته باراده و رحمت من و پرورش مواشی و تکثیر نسل و اخذ البان و اسمان و صوف و پشم و پوست آنها و حیات حیوان و بقای او بحفظ روح و اعضای او محض اثر قدرت من است هیچکس را در آجال حیوان دخلی نیست و اگر در تصحیح و تسقیم ابدان خود و جانوران محتاج معبودی میباشند و از آن راه بتملق و چاپلوسی او می پردازند پس تصریف ریاح و تصحیح و تسقیم ابدان بواسطهٔ آنها محض کار من است اگر هزاران طبیب جمع شوند و لکوک ادویه مصروف کردند نمیتوانند که جلب فصول بر طبائع خود نمایند و هوای هر موسم را موافق مقتضائی طبع آن موسم سازند یا ازالهٔ سمیه و وبائیه از آن نمایند و اگر از جنیان و شیاطین که عبارت از دیو و پری اند ترسیده بکبار آنها یا بافسون خوانان التجا میبرید پس آن نیز منتهی بمن است که اثر عمل شیاطین و جنیان مادهٔ ریاح است و اگر تماشائی عجائب و غرائب می بینید پس اگر هزار مشعبد و حیله باز جمع شوند و ده هزار طلسم و نیرنج بر روی کار آیند یک فعل عادی من مرا حکایت نتوانند کرد که سحاب گران بار را با کرورها من آب بی حیله و صنعت و بی اعتماد چیزی در میان آسمان و زمین معلق میدارم و هر گز یک قطره از آن نمی ریزد تا وقتیکه حکم نکنم و چون هر نعمت از نعمتهای دنیا متفرع برین چیزهاست و شعبه از شعب آنها پس رحمت نیز حقیقة و اصالة مخصوص بمن باشد و بعبارت دیگر میتوان گفت که این دلائل هشتگانه که درین آیت مذکور اند جامع جمیع مخلوقات اند زیرا که در پیدائش آسمان ستاره ها و بروج و فرشته ها و ارواح مندرج شدند و در خلقت زمین انهار و جبال و حیوان و معادن در آمدند و در اختلاف روز و شب عوام و شهور و ساعات و دقائق و اقسام نور و ظلمت منطوی گشت بلکه جمیع الوان نیز داخل گشتند و در آمدن باران تمام کائنات الجو منظور اند و در احیای زمین اصناف حبوب و غلات و فواکه و ثمار و خضراوات و بقول و ازهار و ریاحین جلوه گر و در گردش بادها تمام عجائب کره هوا و عالم اصوات و نغمات و آلات عجیبه مثل بادآسیا و چرخه که او را باد حرکت داده میرسند و اگر اسباب ساعت شناسی که آوازهای غریب بر وقت میدهند فهمیده میشود و در روان شدن کشتیها اشاره شد بجمیع ترکیبات صناعیه که از موالید ثلثه مؤلف شده خاصیتی تازه بهم میرسانند زیرا که کشتی مرکبی است صناعی مولف از جسم معدنی که آهن است و از جسم نباتی که چوب است و از جسم حیوانی که ناخدا و اعوان او یند و بحسب حاجت در اجرای آن استمداد مینمایند بیادبانها و رسنها بافته مصنوعه و معهذا جریان او منوط بدو جسم عنصری است اول آب دوم هوای متحرک و سحاب معلق در میان

آسمان و زمین اشاره است بجمیع علامات جو مثل نیازک و ذوات الاذناب و ذوایات و هاله و قوس قزح که حدوث همه آنها بیک و تیره است و چون
این چیزها مستوعب جواهر تمامها گشتند و عمده اعراض را نیز محیط شدند و دیگر مخلوقی معقول یا محسوس باقی نماند که بآن استدلال توان
کرد و نیز این دلائل هشتگانه جامع اند درمیان دلیل بودن و نعمت بودن و متعهد النعمهای عامه اند که غنی و فقیر و وضیع و شریف و صحیح
مریض و عالم و جاهل و مؤمن و کافر و صالح و فاسق دران یکسان و برابر اند پس نشان دلون ازین دلائل باهره بر توحید و رحمت
که نعمتهای حاضره اند کمال باعث میشود برانکه تمام خلائق آن ذات پاک را بعبادت و محبت خاص کنند و غیر او را برابر او ندانند و لیکن
مِنَ النَّاسِ یعنی از فرقه آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات و مرتبه هر نعمت را می شناسند مَنْ یَّتَّخِذُ یعنی جماعه هستند که برای
خود میگیرند از راه کمال ضلالت و رکمه و از حد آدمیت برآمده مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ یعنی سوای خدا که منعم حقیقی و محبوب بالذات غیر از و در عالم
نیست اَنْدَادًا یعنی همتایان خدا حال آنکه این قدر دلائل ظاهره منع میکنند از آنکه غیر او برابر او توانند شد اگرچه یک کس باشد چه جای
این همه انبوه خدایان باز بر اعتقاد همتائی هم اکتفا نمیکنند بلکه در هر چیز آنها را برابر خدا میکنند حتی که یُحِبُّوْنَهُمْ یعنی دوست میدارند آنها را
كَحُبِّ اللّٰهِ یعنی مانند دوستی که با خدا باید داشت زیرا که او تعالی را بالذات و بالاصالة دوست باید داشت و هر چه غیر او ست یا بحکم
او محبوب است مثل انبیا و اولیا و صلحا یا بنابر آنکه بکرده او تعالی وسیله حاجت روائی اینکس شده مانند اهل و اولاد و وطن و خانه
و اینها بی نفید علاقه محب بالذات و الاصالة آنها را دوست میدارند پس بعضی از ایشان همچنان خود بسبب سفالت طبع و
رذالت نفس در محبت با خدا برابر میکنند مانند زنان و فرزندان و آبا و اجداد و یاران و دوستان و رئیسان و پادشاهان و امیران
و دلیل مساوات محبت ایشان آن است که هرگاه مرضی این اشخاص با مرضی خدای تعالی یا التزام طریقه آبا و اجداد و اطاعت
رئیسان و پادشاهان و امیران مخالف حکم شرع می افتد ایشان متردد میشوند و در گرداب حیرت می افتند که مارا چه باید کرد این
طرف را ترجیح باید داد یا آن طرف را اینها را اصلی باید داشت یا خدا را و بعضی غیر جنس خود را مثل زر و نقره و مال و اثاث و جانوران را برابر
خدا میسازند و در توجه خاطر و تفقد و خبرگیری آن و اهتمام بحال آن و فکر پرداخت و تکثیر و تثمیر آن آن قدر منهمک میشوند که از خدا غافل میگردند
و اوقات عبادت او را برباد میدهند و برخی از ایشان ارواح مدبره و ملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و راهبین و
احبار و علما را بی ملاحظه علاقه بندگی خدا و محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند و نذر و قربانی بنام آنها میدهند و
احکام ایشان را بی تامل در ماخذ آنها برابر وحی ناطق الهی میشمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد و مساکن و مجالس آنها افعالی
که در مسجد و کعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن و گرداگرد گشتن و دست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن
حال آنکه این محبت ایشان بمقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت
مخلوق در گذشته است و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی و کسانیکه ایمان آورده اگرچه
بعضی ازین چیزها را برای خدا و بحکم او محبوب میدارند و واسطه وصول نعمت او می نهند و بنده مطیع او میدانند لیکن نه باین حد که برابر خدا
سازند بلکه ایشان اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند در دوستی خدا هم نسبت باین چیزها زیرا که خدای تعالی را بالاصالة دوست میدارند
و این چیزها را بالتبعیة بطفیل جهت محبت آلهیه و اینها را باندازه حکم او تعالی دوست میگیرند و چون جهت محبت الهی درین چیزها نمی یابند محبت ایشان با
این چیزها بعداوت و بغض متبدل میشود و نیز هر چیز و کمال را مخصوص بذات الهی و فائض از جناب او می نهند و وسائط را اول سبب نمیدانند.
و اگر سبب میدانند کمرتبه او میدانند مانند قلم و دوات و سیاهی و کاغذ و متصدی بخدمتگار و چوبدار و داروغه خزانه و عامل پرگنه در پروانه
عنایات بادشاهی و هم نسبت محبت آن جماعه برابر کنند و زیرا که اگر دوستی ایشان باستحقاق با این چیزها هم باشند دوستی اهل ایمان با خدا باستحقاق

ذاتی ست و چیزی که بتعلق باشد سخت تر و محکم تر میباشد از آنچه بی تعلق میباشد و نیز دوستی اهل ایمان با خدا دائم و باقیست و دوستی
این گروه با آن چیزها زائل و فانی زیرا که کافران بدیدن عذاب ازانها بیزار خواهند شد و بجای نعره محبت تبرا خواهند خواند
چنانچه عنقریب می آید و نیز دوستی اهل ایمان با خدا در راحت و شدت و مرض و صحت و شادی و غم و لذت و الم یکسان میباشد و دوستی
جاهلان با آن چیزها چون می بینند که در محبت آن چیزها مضرتی و مشقتی بما میرسد مبدل بعداوت و نفرت میگردد و در وقتی که از امداد معبودان
و مشکل کشایان خود مایوس میشوند رو بی توجه ازانها بر میگردانند و بسوی خدا متوجه میشوند چنانچه در آیت فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله
مخلصین له الدین حکایت احوال ایشان مذکور ست و در آیه یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه مسطور آمده پس باید دانست که محبت خدا چه معنی دارد و علمای
ظاهر میگویند که محبت نوعیست از خواهش و خواهش متعلق نمیشود مگر بچیزی که بودن و نبودن او نزد عقل محتمل باشد و ذات و صفات باری تعالی
چون واجب الوجود اند تعلق محبت بذات و صفات او تعالی معقول نیست پس معنی محبت او تعالی همین ست که عبادت و طاعت
او را دوست دارد یا ثواب و رضامندی او را دوست دارد و اهل سلوک و محبت میگویند که کمال محبت بالذات ست و محبت تام
میل دل ست خواه مبنی بر غرضی باشد یا نه زیرا که اگر در هر محبت غرضی هم ضرور باشد و هر چیز را برای چیزی دوست میداشته باشیم دور و
تسلسل لازم می آید و هرگاه از حال خود بوجدان و تجربه در می یابیم که در بعضی اوقات مرد عالم را محض برای علم او بی توقع غرضی ازو
دوست میداریم و همچنین مرد شجاع را محض برای شجاعت او و مرد زاهد را برای زهد او پس ذات اقدس الهی که هر کمال را جامع ست و هر کمال
ذاتی اوست چرا محبوب نتواند شد و هر قدر یاد او بسیار کرده شود و علامات قدرت و حکمت او را بیشتر در نظر آورده شود و نعمت و
احسان او را بر خود و بر تمام مخلوقات زیاده تر ملاحظه نموده آید آن محبت ترقی و تضاعف می پذیرد تا آنکه سلطان حب در دل غالب
می آید و التفات بغیر او نمی ماند و از حظوظ نفس فنا دست میدهد و علامت محبت الهیه آنست که محبان و محبوبان او را دوست دارد و
مبغضان و مبغوضان او را دشمن و پیرامون معصیت او نگردد و عبادت را بکمال نشاط و شوق ادا نماید و مال را بنهایت خوشدلی در راه
او ایثار کند و در آیات و احادیث بیشمار محبت را منسوب بآن جناب ساخته اند و در حق حضرت ابراهیم لفظ خلیل ارشاد فرموده و محبت خدا را
بهترین وسائل نجات گردانیده چنانچه در صحیحین وارد ست که بادیه نشینی در حضور آن حضرت آمد و پرسید که قیامت کی خواهد آمد آن حضرت
فرمودند وای باد ترا چه سامان برای قیامت درست کرده که از آمدن میپرسی او گفت که یا رسول الله من نه روزه بسیار دارم و نه
نماز بسیار اینقدر هست که خدا و رسول او را از ته دل دوست میدارم فرمودند که خوش باش هر شخص با محبوب خود ست و تحقیق المقام
آنست که محبت کیفیتی ست جدا ورای اراده و خواهش و حاصل آن کیفیت میل ست با منجذب بسوی چیزی آری این کیفیت چون در
غیر ذوات الاراده مخلوق نمی شود مشتبه باراده میگردد و نیز گاهی این کیفیت بعد از تصور نفعی و ضرری بر دل وارد میشود مانند اراده
خواهش ازینجهت نیز آن را عین اراده میدانند حال آنکه این کیفیت نه اراده است و نه موقوف بر اراده بلکه اگر کیفیتی مشابهت آن کیفیت
دارد میل طبعی اجسام بسوی احیاز آنهاست این قدر فرق ست که این میل در ذوات الاراده مخلوق ست و آن میل در غیر ذوات الاراده
نیز و این میل در دل و روح میباشد و آن میل در قالب و جسم خصوصا محبتی که اصلا منسوب بغرضی نمی باشد مانند محبت فرزند خود و نفس خود خیلی
مشابهت دارد با میل طبعی چیز و لهذا بعضی از عرفا فرموده است **بیت** میل هر عنصر بود سوی مقر اصلیش + جذبه اصل ست سرشور نفس مستانه ام +
و دیگری فرموده **بیت** لقد صرحت مقنا طیسنا فقلوبنا + لجذبک ایاها الیک تمیل + بالجمله محبت بنده را با خدای خود از قبیل
محبتهائیکه مبنی بر غرضی و تصور نفعی و ضرری و توقع حصول می باشد نباید فهمید و در تاویل ظواهر آیات و احادیث قدم
نباید نهاد و لهذا در معرض عتاب ارشاد شده که یحبونهم کحب الله زیرا که محبت مخلوقات رنگی دیگر دارد و محبت خالق رنگی

دیگر بلکه اگر بحال محبت کسانی که مخلوقات را همتای خدا میسازند و در محبت باو برابر میکنند نیک بشکافیم البته آن محبت ایشان را مبنی بر خیال
انتفاعی و استمدادی در وقت حاجت خواهیم یافت اگرچه قابل این محبت هم ذات پاک حضرت حی لایموت ست نه مخلوقات لیکن
این گروه را غشاوه و حجابی بر بصر بصیرت مستحکم گشته در غیر او تعالی قوت امداد را معتقد میشوند و او تعالی را حلیم و بردبار فهمیده واز
عزت او و شدت عقوبت وی نمی ترسند وَلَوْ يَرَى یعنی و اگر بدانند الَّذِينَ ظَلَمُوا یعنی کسانیکه ستم میکنند بگرفتن همتایان برای خدا
در ساختن آنها با او در نذور و قرابین و عبادت و طاعت و محبت إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ یعنی وقتیکه می بینند عذاب الهی را
در دنیا با مدن مصیبتی یا حدوث مرضی یا غلبهٔ فقری و در آن وقت متوقع امداد آن چیزها میباشند که بکار ما بیایند و از این
عذاب ما را خلاص کنند و بر حسب توقع ایشان واقع نمیشود أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا یعنی این مضمون را که قدرت و قوت
محض برای خداست در جمیع امور هیچ چیز از مال و فرزند و یار و دوست و پادشاه و امیر و پیغمبر و پیر و فرشته و پری بدون حکم او مدد
نمیتوانند کرد و اگر بالفرض آنها را قوتی هم میبود برابر ساختن آنها با خدا هرگز روا نبود زیرا که خدای تعالی غیور ست از برابر کردن
مخلوق با او و در غضب می آید وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ یعنی و اینکه خدا سخت ست عقوبت او و البته از همتایان خود دست
بردار میشدند بلکه بیزار میگشتند لیکن اینها در آن وقت هم این هر دو مضمون را نمیدانند بلکه عذاب الهی را بر ناخوشی همتایان و خشم ایشان
انها بر قصوری که در ادای نذور و قرابین و طاعت و عبادت و محبت آنها کرده اند حمل مینمایند و زیاده تر در ارضا و چاپلوسی آنها
میکوشند آری وقتی خواهند دانست که ایشان را فائده نخواهد کرد إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا یعنی وقتیکه بیزار خواهند گشت کسانیکه متبوع
شده بودند و بفرمودهٔ آنها مردم همتایان برای خدا گرفته مانند پیشوایان گمراهی و رئیسان و حکام بی دین و شیاطین که وسوسه اندازنده
مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا یعنی از آن مردم که تابع ایشان شده در کفر افتاده بودند و ایشان در دنیا برای گرم بازاری خود وعده های باطل
بمردم میدادند و میگفتند که اگر در آخرت شما را ضرری رسد بر ذمهٔ ماست در آن وقت پهلوتهی خواهند کرد و خواهند گفت که ما از ایشان واقف
نیستیم و ایشان را باین کفر مشوره ندادیم تا تحمل پاره از عذاب ایشان لازم بیاید لیکن این پهلوتهی کردن و تبرا خواندن آنها را هیچ فائده نخواهد کرد
زیرا که حق تعالی علام الغیوب ست بر اضلال و گمراه کردن ایشان مطلع است ایشان را مهمل نخواهد گذاشت بلکه سزای خود خواهند یافت وَرَأَوُا الْعَذَابَ
یعنی و ببینند عذاب را از جهت اضلال و گمراه کردن خلائق نیز وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ یعنی و گسسته شود در حق ایشان همه اسباب خلاص
چه تابعیت و متبوعیت و چه قرابت و دوستی و چه انکار و تبرا و گریز و چه عهود و مواثیق بر تناصر و تعاون که در دنیا باهم بسته بودند و چون تابعان
و پیروان خواهند دید که مغویان ما از مددگاری ما پهلوتهی کردند در آن وقت خواهند دانست که گرفتن همتایان محض خطا بود و قدرت و قوت محض برای
خداست در هر چیز و الا مغویان ما آن همتایان مدد میکردند و اینها از ما گریز نمیکردند و نیز خواهند دانست که حق تعالی هرچند حلیم و بردبار ست اما
غیور ست و از شدت غیرت او شدت عقاب او ست که مغویان ما با این مرتبه از آن هراسان شده خود را از ما کناره میکشند لیکن دانستن این هر دو مضمون
در آن وقت هیچ سود نخواهد داد ناچار دست تاسف خواهند گزید وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا یعنی و گویند کسانیکه پیرو مغویان شده در کفر افتاده بودند
برای خدا همتایان گرفته چون خواهند دید که مغویان ما را از ما تبرا خواندن و کناره گرفتن درین جا فائده نکرد و عذاب اضلال را دیدند و چشیدند پس معلوم
شد که امکان تبرا کردن دنیا بود نه آخرت و آن از دست ما فوت شد لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً یعنی کاش ما را بازگشتی باشد بدنیا تا انتقام خود از ایشان بواجبی
بگیریم فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ یعنی پس ما نیز تبرا کنیم از ایشان در دنیا و تبرا کردن ما نافع شود كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا یعنی چنانچه ایشان تبرا کرده اند از ما درین جا
اگرچه ایشان را این تبرا کردن نافع نشد لیکن این آرزوی محال ایشان را غیر از حسرت و افسوس ثمره نمیدهد و درین یک حسرت در حق ایشان اکتفا نخواهد شد
بلکه كَذَلِكَ یعنی همچنین قسم يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ یعنی خواهد نمود حق تعالی جمیع اعمال ایشان را خواه نیک بودند خواه بد حَسَرَاتٍ یعنی حسرتها شده و فقط

حسرتهائی دل نمانده بلکه آثار آن حسرتها مصیبتهائی سخت شده افتاد عَلَیْهِمْ یعنی بر ایشان زیراکه اعمال نیک ایشان مثل خیرات و صدقات
و عبادتهائیکه برای خدا میکردند بسبب کفر نامقبول و حبط گشت بر آن اعمال حسرت ایشان از راه نامقبول و حبط خواهد بود و اعمال بد ایشان را
مثل عبادت بتها یا نذور و قرابین که بنام آنها میدادند موجب شدت غیرت الهی و شدت عقاب او تعالی گردید حسرت ایشان بر آن
اعمال از راه قبح و ضرر آنها خواهد بود و این حسرتها اصلا منقطع شدنی نیست زیراکه انقطاع این حسرتها بانقطاع عذابست و انقطاع عذاب
ایشان وقتی شود که ایشان از دوزخ برایند وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ یعنی و نیستند ایشان برایندگان از دوزخ اگرچه اهل ایمان که بشامت
گناهان در دوزخ درآمده بودند بشفاعت پیغمبران و قرآن یا بنابر ایمان خواهند برامد و موافق قاعده عربیت که نزد متنبی مسلم است چنانچه زمخشری در
ترکیب ما انا قلت بآن تصریح کرده اند و گفته اند که تقدیم مسند الیه بر اسم صفت که در معنی فعل است و آنرا متصل بحرف نفی آوردن موجب تخصیص نفی
به مسند الیه و اثبات آن برای غیر او می باشد این آیت دلیل صریح است بر آنکه عاصیان اهل ایمان بعد از درآمدن بدوزخ از آن خواهند برامد
تا نه برامدن از دوزخ مخصوص بکافران باشد و چون دانستند که تابع شدن مغویان و گمراه کنندگان در آنچه نامرضی حق است این ثمره میدهد که
غیر از حسرت و افسوس بدست نمی آید و از عذاب خدا خلاصی بهیچ وجه میسر نمیشود پس یَا أَيُّهَا النَّاسُ یعنی ای مردمان بر خلاف حکم شرع چیزها را
به تبعیت پیشوایان خود بر خود حرام نسازید زیراکه این تبعیت نیز نوعی از اتخاذ انداد است مثلا یهودیان بعضی چیزها را که در شریعت منسوخه
ایشان حرام بود مانند گوشت شتر و شیر او و چربی و دنبه و جانور ناخن دار مثل کبوتر و شترمرغ حالا هم حرام دانند و مشرکان نیز بحیره و وصیله و سائبه
و حام را حرام دانند و هنود گوشت گاو و گاومیش را و بعضی از قبائل عرب که بنو ثقیف و بنو عامر بن صعصعه و خزاعه و بنو مدلج اند و غیر و فرقه را و بعضی
مبتدعان مسلمانان آب سرد را و طعام لذیذ را و بعضی جاهلان در بیماری خود یا بیماری عزیزان خود نذر میکنند که فلان چیز را از ماکولات و مشروبات
بر خود حرام ساختیم تا شفا حاصل شود و بعضی با عاقبت اندیشان بنابر خشمی و حمیتی قسم خورده بر خود چیزی را حرام گردانند زیراکه حرام کردن چیزی بر خود
گویا شرکت در کارخانه خدایست چه منصب تحلیل و تحریم او راست دیگری را سزاوار نیست که در ملک او تصرف کند و تمام ترک این فعل قبیح آنست که چنانچه
از اعتقاد حرمت آن چیزها توبه نمایید همچنان كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ یعنی بخورید از آنچه در زمین است زیراکه زمین و آنچه در او است ملک خداست
و شما بندگان او و چون مالک بنده خود را در ملک خود ساکن فرمود معاش او را نیز بهمان ملک تنخواه نمود آری اینقدر باید که آنچیز باشد
حَلَالًا یعنی حلال که در شریعت پیغمبر آخر الزمان صلعم منع از و نیامده باشد و نیز میباید که باشد طَيِّبًا یعنی پاک از تعلق حق غیر و غصب و خیانت و دغا
و رشوت و سود و دزدی آنرا از مالکش نگرفته باشند زیراکه اگر چیزی فی نفسه حلال باشد لیکن حق غیر بآن متعلق است و آن غیر راضی بخوردنش نیست
پس چنان شد که چیزی پاک بنجاست آلوده گشت و نجس شد و پاک نماند و چون در چیزی این هر دو شرط جمع شوند پس از خوردن آن احتراز و اجتناب نکنید
زیراکه باز احتراز و اجتناب این قسم چیز اثر وسوسه شیطان است مخالف حکم شرع وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ یعنی پیروی مکنید
کامهای شیطان را و قدم بقدم او نروید که از طرف خود در مقابله حکم خدا حکمی دیگر بر آرید چنانچه شیطان در مقابله حکم الهی که بسجده آدم ع
او را رسیده بود شقی بر آورد که انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین و چه قسم شما پیروی شیطان را اختیار کنید حال آنکه إِنَّهُ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُبِينٌ یعنی بتحقیق او برای شما دشمنی است که دشمنی خود را او آشکار ظاهر میکند و هرکه پیروی دشمن خود کرد خود را دیده و دانسته
در معرض تلف انداخت و عداوت او شما را مخصوص همین تحریم حلال نیست بلکه او در هر چیز دشمنی شما میکند زیراکه إِنَّمَا
يَأْمُرُكُمْ یعنی نمی فرماید شما را و مشوره نمیدهد مگر بِالسُّوءِ یعنی به بدی در اعمال تا مستحق عذاب اخروی
گردید وَالْفَحْشَاءِ یعنی و بیحیائی و بیمروتی در اخلاق تا در نظر خلق و خالق هر دو حقیر شوید وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى
اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی و آنکه بگوئید دروغ بسته بر خدا آنچه نمیدانید حقیقت آنرا تا در کفر صریح گرفتار شوید

و اعتقادات شما که سرمایهٔ ایمان شماست برباد رود اگر کسی گوید که شیطان در بعضی اوقات سوای این چیزها نیز میفرماید چنانچه از بزرگی منقول
است که او را شیطان برای نماز صبح بیدار میکرد زیرا که یکبار که نماز صبح از او فوت شده بود او آن قدر گریه‌وزاری نموده بود که دریای
رحمت الهی جوش کرده او را اضعاف مضاعف ثواب نماز بروقت عنایت کرده جوابش آنکه شیطان در هر امر و نهی خود بدی را مقصود
میدارد و گو در ضمن آن بدی فی الجمله نیکی هم بآدمی برسد مثلاً گاهی از چیزی که بسیار بهتر میباشد به چیزی دیگر میکشد که در بهتری ازان
کمتر است تا بتدریج او را در اطاعت فرمان خود رام کند آهسته آهسته به بدی صرف بچسپاند و گاهی از چیزی که نیک میباشد اما اهل حصول
به چیزی دیگر که نیک تر و شاق تر است میکشد تا بسبب زیادتی مشقت ازان نفرت پیدا کند و ترک نماید و ازین محروم ماند و گاهی
بخوف حصول علم عظیم در کاری بکاری دیگر که چندان ثواب ندارد و گو نیک باشد مصروف میسازد چنانچه در قصهٔ آن بزرگ گویا
غرضش محروم داشتن ازان ثواب بود نه ادای نماز بالجمله هر که قرآن را تا اینجا شنیده باشد بالیقین میداند که شیطان شخصی است
ملعون درگاه خدا و مطرود از رحمت او و دشمنی او با اولاد آدم موروثی است و او بر اغوای ایشان کمربسته و ظاهر است که چون
آمر ملعون و مطرود باشد حال مامور و مطیع او چه خواهد بود و نیز چون آمر دشمن موروثی باشد مامور را چه خواهد فرمود و هرچند ورود
این آیت در منع از تحریم حلال است لیکن ازین دو قید مستفاد میشود که در خوردن احتیاط باید کرد تا حلال پاک باشد و چیزها
که حلال نباشد مثل مردار و خون و شراب و خوک و دیگر جانوران درنده و نجاست خورها حلال باشد اما بسبب تعلق حق غیر پاک
نباشد مانند ملک غیر بدون پروانگی او مثل بزی و گوسفندی که از کسی غصب کرده باشند یا طعامی که بطریق رشوت گرفته باشند خوردن آن
جائز نیست و لهذا ابن مردویه از ابن عباس رض روایت کرده که روزی این آیت نزد آن حضرت صلعم خوانده میشد سعد بن ابی وقاص رض در همان
حالت عرض کرد که یا رسول الله دعا کنید که مرا حق تعالی مستجاب الدعوات سازد فرمودند که ای سعد در طعام خود احتیاط بسیار کن
که حلال و پاک باشد تا خود بخود مستجاب الدعوات خواهی شد باز قسم فرموده ارشاد کردند که بعضی اوقات مرد لقمهٔ حرام در شکم خود می اندازد و
دعای او بسبب آن لقمه تا چهل روز قبول نمی شود و هر بنده که گوشت او از سحت و سود و رشوت روئیده باشد آتش دوزخ باو
لائق تر است و عبد بن حمید از ابن عباس رض روایت کرده که هر سوگند و هر نذر که در حالت غصه و غضب از آدمی سر زد میشود داخل
در خطوات شیطان است و نیز از حسن بصری رحمة الله علیه آورده که شخصی پیش ایشان گفت که من قسم خورده ام که اگر فلان کار کنم بر هر دو
زانوی خود عزیمت حج خانه کعبه ادا نمایم گفتند که این از خطوات شیطان است سوار شو و حج گزار و سوگند خود را کفارت ده و نیز از جابر بن
زید آورده که شخصی نذر بسته بود که در بینی خود حلقه از زر اندازد جابر بن زید او را گفت که این همه از جملهٔ خطوات شیطان است کفارت سوگند
بده و این کار مکن که تا مدة العمر در معصیت گرفتار خواهی ماند و نیز از ابومجلز آورده که او در تفسیر لا تتبعوا خطوات الشیطان میگفت که
النذور فی المعاصی و طرفه آنست که این مردم قسمی در دام شیطان گرفتار شده بر التزام رسم آبا و اجداد خود در تحریم چیزهای حلال اصرار دارند
که آنرا از شرع خدا زیاده تر میدانند حتی که وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ یعنی و چون گفته میشود ایشان را که پیروی کنید حکمی را که خدا نازل
کرده است و وسوسهٔ شیطان و طریقهٔ آبا و اجداد خود را بگذارید قَالُوا یعنی گویند که ما پیروی حکم خدا نمی کنیم زیرا که ما را کجا لیاقت است که حکم الهی
را دریافت نمائیم و نیز از کجا یقین بهم رسانیم که آنچه شما میگوئید حکم الهی است بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا یعنی بلکه ما پیروی میکنیم آن رسم و رواج
را که یافته ایم بر آن رسم و رواج پدران گذشتهٔ خود را آنچه را ایشان از قدیم میخوردند میخوریم و آنچه را ایشان حرام میدانستند حرام میدانیم زیرا که پدران گذشتهٔ ما
از ما داناتر و عاقل تر بودند اگر درین رسم و رواج نقصانی مییافتند هرگز آن را معمول نمی گذاشتند و نیز اگر ما خلاف آبا و اجداد خود کرده در خوردن
و آشامیدن بیباکی نمائیم مطعون خلائق و خصوصاً اقارب و عشائر خود شویم و ما را از برادری خارج کنند رابطهٔ نشست و برخاست و علاقهٔ مناکحت و مواکلت موقوف کنند چنانچه

بهمین عذر در هنود هر قوم از بقال و کایته و راجپوت وغیرهم از رواج و رسم خود بر نمی گردند و بعضی جهال مسلمین نیز آموختن از ایشان در ترک نکاح بیوه ها و دیگر رسوم باطله همین قسم اعذار بیان مینمایند و ابن اسحق و ابن ابی حاتم از ابن عباسؓ آورده که روزی آنحضرت صلعم با یهودیان هم کلام شد آن قدر ایشان را خوبیهای اسلام فهمانیده بودند در ترک قبول اسلام آن قدر ایشان را لاجواب کردند که هیچ جای عذر نماند و منقطع سخن رین افتاد که رافع بن خارجه و مالک بن عوف و دیگر دانشمندان آنها گفتند که حقیقت دین شما مسلم لیکن نتبع ما وجدنا علیه آباءنا فهم کانوا اعلم وخیرا منا پس حق تعالی این آیت نازل فرمود و ارشاد نمود که از ایشان بپرسید که آیا یعنی ایشان پیروی پدران خود خواهند کرد و بهر حال خواه بر صواب باشند یا بر خطا وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ یعنی واگرچه بوده باشند پدران که بحکم الولد سر لابیه بمنزله عقل آنها ایشان اند لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا یعنی نمی فهمیدند چیزی را از حسن و قبح و نفع و ضرر و مجنون وار حرکات بی ربط میکردند وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ یعنی و نیز راه نمی یافتند بفهمانیدن کسی و راه نمودن کسی زیرا که بفهمانیدن کسی آن کس میفهمد که فی الجمله عقل و شعور داشته باشد و ایشان را عقل معاد و ملی نیست گو عقل معاش داشته باشند و پر ظاهر است که اگر پدران کسی مجنون و بی عقل گذشته باشند هرگز او اتباع آن مجانین نخواهد کرد پس ایشان چه قسم اتباع پدران خود را در هر حال برای خود اختیار توانند کرد و اگر ایشان بر عقل معاشی که پدران ایشان داشتند فریفته شده اقوال و افعال آنها را در مقدمه ادیان نیز اتباع میکنند پس صریح خطا است زیرا که عقل معاش دیگر است و فهم دین دیگر پدران ایشان مقدمات دین را اصلا نمی فهمیدند بلکه درین مقدمات از حد انسانیت برآمده بودند و شنیدنی که انسان کلام را میشنود و با ادراک مضمون و دریافت منفعت و مضرت و حسن و قبح هرگز ایشان را حاصل نبود و دلیلش آنکه ایشان بلا شبهه کافر بودند وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا یعنی و مثال کسانی که کافر میشوند در فهمیدن مقدمات دین و فهمانیدن دیگران آن مقدمات را بعینه كَمَثَلِ الَّذِي یعنی بمثال آن جانوریست لا یعقل که يَنْعِقُ یعنی مانند زاغ آوازی میکند برای جمع کردن یا برای گریزانیدن بِمَا لَا يَسْمَعُ یعنی بآن حروف و تقطعات که خود هم نمیشنود از آن حروف و تقطعات إِلَّا دُعَاءً یعنی مگر خواندن را وَنِدَاءً یعنی و فریاد را و کاری که برای او میخواهند یا چیزی که از و میترسانند و میگریزانند اصلا او را از آن آواز دریافت نمیشود و چون خود را دریافت نشود دیگر شنوندگان را چه قسم دریافت شود و چون اصل مطلوب و مهروب دریافت نشد منفعت و مضرت او حصول یا در آخرت چه قسم دریافت خواهد شد پس این شنیدن بحساب فهمیدن گویا شنیدن نیست و لهذا گفته میشود که همه کافران خواه پیشوایان و خواه مقلدان و خواه پدران و خواه پسران صُمٌّ یعنی کر اند که هیچ نمی شنوند و اگر بالفرض این شنیدن را شنیدن اعتبار کنیم بلا شبهه در اظهار حق و نطق مقتضای آن بُكْمٌ یعنی گنگ اند زیرا که اظهار حق از زبان ایشان نمی تواند شد و سببش این است که ایشان همه نظر بحقیقة الامر عُمْيٌ یعنی کور اند چون آن حقیقت را ندریافتند بیان آن چه قسم توانند کرد و چون تعقل فرع احساس است و محسوسات مبادی معقولات و ایشان آن مبادی را گم کرده اند فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝ یعنی پس ایشان هیچ عقل ندارند در مقدمات دین گو مانند جانوران عقل معاش داشته باشند و چون ایشان را در مقدمات دین عقلی نشد پس اتباع ایشان بعینه اتباع مجانین گشت باقی ماند درینجا فائده چند اول آنکه یا ایها الناس خطاب عام است مسلمانان و کافران را حال آنکه نزد حنفیه و اکثر اهل اصول کافران بفروع دین مخاطب نمی توانند شد و این خطاب بفروع است جوابش آنکه کافر چون اهلیت ثواب ندارد بعملی که حکم مترتب بران ثواب میباشد مخاطب نمی تواند شد اما بمباحات از قبیل عادات و معاملات کردن و نکردن آنها برابر است نه بکردن آنها ثواب متوقع است و نه از ناکردن آنها عقاب محظور انحکم ندارند خطاب آن کافر را نیز میشود دوم آنکه درینجا در سیاق این آیت لفظ الفینا واقع شده و در سوره مائده و در سوره لقمان لفظ وجدنا وجهش آنکه محققین اهل عربیت نوشته اند که الفی خواه مخواه متعدی بدو مفعول میشود و وجد مشترک است در دو معنی بیک معنی متعدی بیک مفعول میشود و بمعنی دیگر متعدی بدو مفعول پس در موضع اول از قرآن لفظی که صریح در معنی متعدی بدو مفعول بود آوردند زیرا که مقصود همان معنی است و در مواضع آینده بر لفظ وجدنا بنابر شهرت او اکتفا نمودند زیرا که سابق قرینه

معنی مراد کذشته ست و اہل تدقیق کفته اند که الفی و وجد هر چند در اصل معنی شترک اند که یافتن ست بر صفتی لیکن الفی بیشتر در معانی معقوله
مستعمل میشود و وجد بیشتر در اعیان محسوسه و چون درین سوره سابق مذکور شده ست که این مردم در حقیقت تابع شیطان اند واز دشمنی او
بی خبر و شیطان و دشمنی او محسوس نیست مناسب شد که درینجا لفظ الفی در مقام بیان فریب خوردن ایشان مستعمل شود و در سوره مائده مذکور
آن ست که قدمای جاہلیت بحائر و سوائب را حرام میکردند و افترا بر خدا می نمودند و این هر دو امر محسوس و مسموع بود و همچنین در سوره لقمان مذکور
آن ست که بعضی مردم بی دلیل عقلی و شرعی در مقدمات دین مکابره میکنند و بی شبهه این امر هم محسوس و مسموع است لهذا درین هر دو سوره لفظ
وجد مناسب افتاد سوم آنکه درین سوره لا یعقلون شیئا ارشاد شده و در سوره مائده در مانند این آیت لا یعلمون شیئا این فرق
بر کدام نکته مبنی ست جوابش آنکه نفی عقل سخت تر ست در نکوهش از نفی علم زیرا که آدمی با وجود عاقل بودن جاهل میتواند شد و بی عقل
نمیباشد مگر طفل یا مجنون و چون درین جا کافران بل نتبع ما الفینا گفتند صریح عناد و استکبار ورزیدند پس نفی عقل از پیشوایان ایشان
درین مقام مناسب افتاد و در سوره مائده از کفار همین قدر حکایت شده که حسبنا ما وجدنا علیه اباءنا و در رد این دعوی نفی علم هم کفایت
میکند زیرا که بجهل اکتفا میتواند شد چهارم آنکه درین آیت اشاره ست بابطال تقلید بدو طریق اول آنکه از مقلد باید پرسید که هر گرا تقلید میکنی
نزد تو محق ست یا نی اگر محق بودن او را نمیشناسی پس با وجود احتمال مبطل بودن او چرا او را تقلید میکنی و اگر محق بودن او را میشناسی
پس کدام دلیل میشناسی اگر بتقلید دیگری میشناسی سخن در ان خواهد رفت و تسلسل لازم خواهد آمد و اگر بعقل میشناسی پس آنرا چرا در معرفت حق صرف نمیکنی
و عار تقلید بر خود گوارا میداری طریق دوم آنکه کسی را که تقلید میکنی اگر این مسئله را او هم بتقلید دانسته است پس تو و او برابر شدید او را
چه ترجیح ماند که تقلید او میکنی و اگر بدلیل دانسته است پس تقلید وقتی تمام میشود که تو هم آن مسئله را بهمان دلیل بدانی و الا مخالف او باشی
نه مقلد او و چون تو هم آن مسئله را بدلیل دانستی تقلید ضائع شد پنجم آنکه در مانند این آیت در اول سیپاره الم فرموده اند فهم لا یرجعون
و درینجا ارشاد شد فهم لا یعقلون این تفاوت از چه راه ست جوابش آنکه این آیت در ان سیپاره در حال منافقین بود که بایمان
رسیده از و دور افتاده بودند و نمیتوانستند که باز بسوی ایمان رجوع کنند و درین سیپاره در حال کافران ست که از سر ایمان را
نشناختند و گاهی بان آشنا نشده و حسن او را نفهمیده پس هر لفظ در مقام خود چسپان ست بحدیکه لفظ دیگر در ان جا نتوان آورد
و چون ازین ضرب المثل معلوم شد که کافران مادام که در دام شیطان گرفتار اند اصلا قابلیت فهم خطاب الهی نمیدارند و مانند حیوانات
عقل معاش بی عقل معاد نصیب ایشان شده پس درین حالت اتباع ما انزل الله از ایشان چه امکان زیرا که اتباع آن وقتی میتواند شد که او را
مانند شنیدن آدمی با دراک و شعور بشنوند و فهم کنند و باز با همدیگر آن ندا بیان نمایند و ایشان درین باب کران و گنگان و کوران اند پس باید
فهمید که در یا ایها الناس خطاب عام محض برای الزام حجت و ازاله عذر ست مقصود بالذات خطاب باهل ایمان ست لهذا بار دیگر خطاب را
خاص کرده میگوییم یا ایها الذین امنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید و حواس و عقول شما در دریافت مقدمات دین صحیح و سالم ست
مؤف نشده بفهمید که مقتضای ایمان و محبت خدا آن نیست که از خوردن لذائذ و چیزهای با مزه احتراز کنید بلکه مقتضای ایمان آنست
که حکمت الهی را بغایت مقصوده آن حکمت برسانید و چیزهائیکه او تعالی برای خوردن آفریده است غایت مقصود از آن خوردن ست و مقتضای
محبت آن است که هر چه محبوب عطا فرماید آنرا بکمال نشاط و خوشی هر چه منظور او ست استعمال باید کرد حتی که عاشقان از دست معشوقان تلخ زا
هم شیرین دانسته خورده اند پس کلوا من طیبات ما رزقناکم یعنی بخورید از چیزهای حلال و پاکیزه آنچه ما روزی داده ایم شما را
اگر چه لذائذ الطعم و گران بها باشد و اگر شما را خوف آن ست که اگر این قسم چیزهای لذیذ خوش آینده را خواهیم خورد در
حظ نفس گرفتار خواهیم شد و از عبادت او تعالی باز خواهیم ماند پس چنین تدبیر کنید که در عین حظ نفس مشغول بعبادت هم باشید

وَاشْکُرُوْا لِلّٰهِ یعنی وشکر کنید برای خدا زیرا که خوردن چیز لذیذ نفیس که مرغوب طبع باشد شکر را از ته دل می برارد و این قسم شکر عبادتی
عمده موجب مزید محبت منعم حقیقی و این عبادت کما هو حقها بدون تلذذ نفس او دامنیشود پس این تلذذ را وسیلهٔ عبادت گردانید
و وسیلهٔ عبادت را عبادت دانید و همین ست شان عارفان که عادات را عبادات میسازند آری ناقصان عبادت را در نفس
کشی و فقر و فاقه و خشک خوری و خس پوشی منحصر می انگارند بنابر آنکه طبع ایشان مالوف بهمین عبادت ست و از مقتدایان خود همین
نوع عبادت را دیده و شنیده آمده اند لیکن این در حقیقت خالص عبادت خدا نیست بلکه رضای طبع و عادت خود نیز دران آمیزش دارد
مانند آنکه خاوند غلامی او را بنابر حکمتی براحت و خواب و آرام بفرماید و آن غلام از راه کوته نظری بفهمد که این چیز ما را از خدمت خاوند
خود باز میدارد میباید که من ترک خواب و آرام و راحت نمایم و در خدمتهای شاقه تک و دو کنم که این اطاعت در حقیقت اطاعت وهم
و خیال خود ست نه اطاعت خاوند پس شما این قسم نکنید اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاهُ تَعْبُدُوْنَ یعنی اگر هستید شما که خالص برای او قصد عبادت
میکنید و وهم و خیال و الف و عادت خود را دخل مدهید چه منظور از عبادت رضامندی معبود ست بهر رنگ که راضی شود بیت
گر طمع خواهد زمن سلطان دین * خاک بر فرق قناعت بعد ازین * و چنانچه شکستن نفس و ترک لذائذ موجب یک نوع عبادت ست
که صبر ست همچنان توسع در مآکل و مشارب خدا داد موجب نوعی دیگر ست از عبادت که شکر ست بلکه این نوع منجر براه محبت میگردد و محبت
معبود اصلی ست عظیم و معهذا شکر را هم ازان جناب طلب ست پس ترک بواعث و دواعی آن راه خلاف طلب آنجناب رفتن ست
که در بند کی رخنه می اندازد در حدیث قدسی بروایت معتبران آمده که انی والجن والانس فی نبأ عظیم اخلق ویعبد غیری وارزق و
یشکر غیری یعنی من با جن و انس در قصهٔ عجیبی واقع شده ام که پیدا من میکنم و عبادت دیگران میکنند و رزق من میدهم و شکر دیگران میکنند
و فقها نوشته اند که خوردن نعمتهای الٰهی که بنده را میرسد در اصل مباح ست و امری که در کلوا وارد ست برای اجازت و برواکی ست
نه برای تکلیف لیکن گاهی خوردن واجب هم میشود چنانچه در وقتیکه مشرف بهلاک گردد و از ضعف طاقت حرکت نماند و گاهی مستحب میگردد
چنانچه برای موافقت مهمانان و از زید بن علی بن الحسین علیهم السلام که مشهور بزید شهید اند منقول ست که ایشان میگفتند که اگر شخصی باین
سه تقریب خوردن و پختن طعام تکلف کند محسوب نمیشود و در حساب آخرت معاف خواهد بود برای مهمان اگرچه خود هم ازان طعام بخورد و برای
افطار و سحری روزه دار گو خود باشد و برای مریض که رغبت طعام کم دارد مگر بمناسبت جنس لیکن بعضی از زهاد صحابه و تابعین رض با وجود این نص
صریح در اباحت لذائذ و نفائس از راه احتیاط در خوردن آنها خوف اشتغال بنعمت از منعم و بدست آوردن تقریب نفس پروری یافته عوام را ازان
تحذیر نموده اند و خود هم بنابر حفظ منصب مقتدائی ازان احتراز نموده و از همین عالم ست آنچه ابن سعد از عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه آورده که
ایشان روزی در مجلس خود گفتند که من شب مالیده خورده بودم و در شکم من نفخی بهم رسانید زیرا که من معتاد بتقسیم اطعمه نیستم خوشامدیان عرض کردند که یا امیر المومنین حق تعالی
در کتاب خود میفرماید که کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا لله شما چرا اطعمه لذیذه نمیخورید گفتند که هیهات شما ازین آیت چه فهمیده اید مراد از طیب حلت کسب ست نه نفاست
و لذت و دلیلش آنست که آن حضرت صلعم فرموده اند که ان الله لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المومنین بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من
الطیبات واعملوا صالحا وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم باز آن حضرت ع ذکر کردند شخصی را که سفر دراز کرده پریشان
سر و ژولیده موی و غبار آلوده برای حج میرود و در آنجا هر دو دست خود را دراز کرده بسوی آسمان میگوید یا رب
یا رب حال آنکه خوراک او حرام ست و پوشاک او حرام و نوشیدن او حرام و از ابتدائی عمر بحرام پرورش یافته
دعای او کجا قبول شود و این حدیث در صحیح مسلم و ترمذی و دیگر معتبرات بروایت ابو هریره رضی الله عنه
موجود ست اما برین توجیه عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه متاخرین بدو وجه ایراد کرده اند اول آنکه اگر مراد از طیبات چیزهای

حلال میوه حرف من که برای تبعیض ست مناسب نمیشد زیراکه حلال همه خوردنی ست اجازت خوردن حلال را ببعض چرا مقید بایستی فرمود جواب این آنست که برین تقدیر معنی تبعیض را نظر باجزای ماکولات حلال باید فهمید نه نظر بافراد آنها تا اشکال لازم آید و هر چه حلالست و بعضی اجزای وی حرام ست نباید خورد مثل خون و غدود و فرج و خصیتین و مثانه و تلخه و نخاع یعنی حرام مغز چنانچه در کتب فقه بآن تصریح کرده اند و نیز از هر چیز خوردنی زیاده از سیری خوردن بحدی که تخمه و هیضه پیدا کند حرام ست پس اجازت خوردن از هر حلال مقید ببعض او باشد دوم آنکه اگر مراد از طیب حلال باشد تکرار بیفائده در آیت گذشته یعنی یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا لازم آید جواب آنکه تکرار بیفائده نیست بلکه صفت کاشفه است برای اشعار بآنکه چیز حلال چنانچه ماذون شرعی ست همچنان پاک و پاکیزه هم هست که لوث نجاست ندارد و بالفرض اگر مراد از طیب حلال باشد پس لازم نیست که توسع از لذائذ آن فهمیده شود زیراکه در معنی طیب علمای سلف اختلاف بسیار کرده اند و لذیذ و خوش آیند طبع یک معنی ست از معانی آن چه ضرور است که همان معنی مراد شود و بعضی گفته اند که طیب خاص تر از حلال ست و معنیش آنست که کسب او مقرون بخرابی نباشد مانند قسم و دروغ گفته متاع خود را ترویج کردن در تجارت و بار گران بر پشت جانوران نهادن در مکارات و تکلیف ما لایطاق دادن مزدوران و کارکنان در زراعت و بعضی گفته اند که حلال آنست که مفتیان شریعت بحلت آن فتوی دهند و طیب آن ست که در دل خود نیز شبهه حرمت آن نباشد مانند کرایه مکان گروی و محصول زمین گروی که مالک برضا و رغبت خود بحل میکند و از جهت علمای دین از آن منع نمی توانند کرد لیکن گرودار در دل خود می فهمد که این رضا و رغبت او برای احتیاج قرض ست پس در معنی رضا نیست و در همین باب ها در حدیث شریف وارد شده استفت قلبک ولو افتاک المفتون و بعضی گویند که حلال طیب آن ست که بقدر ضرورت بر وجه کفاف اکتفا کند و نفس را از حقوق او نه برد و بر حظوظ او دل ندهد مثلا از خوردنی که بقدر دفع گرسنگی اکتفا کند و از پوشاک که بقدر ستر عورت و دفع گرمی و سردی و از مسکن بقدری که پرده زنان و دافع باران و گرما و سرما تواند بود و نعم ما قیل نظم دهقان یکی کرته تنگ ÷ چون کله کاه نای دبینه جنگ ÷ شب همه شب پیچ و تاب روز همه در آفتاب بدی ÷ بو الفضولی سؤال کرد از وی ÷ کاین چه خانه ست بش بدست و شه لی ÷ با دم سرد و چشم گریان پیر گفت هذا لمن یموت کثیر ÷ درینجا باید دانست که در حدیث شریف وارد شده که ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه وان ولده من کسبه یعنی بسیار پاکتر چیزی که آدمی آن را بخورد چیزیست که از کسب او باشد و علما در ترجیح مکاسب سخن گفته اند و بهترین کسبها جهاد و غزا ست زیراکه در حدیث شریف وارد شده که هر نبی را حرفتی داده بودند و حرفت من جهاد ست در راه خدا و وجه بهتری این کسب آنست که غازی از طرف خود در اعلای کلمه دین سعی میکند و در ضمن این عبادت مال حلال غنیمت می یابد لیکن شرط آنست که در وقت عزیمت جهاد هرگز خیال غنیمت یافتن را در دل جا نه دهد و نیت خود را خالص دارد و بعد از آن تجارت ست علی الخصوص تجارتیکه کشیدن حوائج مسلمانان از ملکی بملکی و از شهری بشهری که در حق آن در حدیث شریف وارد ست الجالب مرزوق والمحتکر ملعون و چون این قسم تاجر نیت خدمت مسلمانان و رسانیدن حوائج ایشان بایشان در دل بگذراند تجارت او حکم عبادت پیدا میکند بعد از آن زراعت ست که هم درین کسب نیت خیر تحصیل قوت مردمان و جانوران میباشد و هم توکل و اعتمادی قوی بر رحمت الهی که باران و باد ست متحقق میگردد و بعد ازین سه کسب سپاهیگری باهم چندان تفاضل ندارند آری کتابت که حفظ علوم دینی و خزانه داری احکام شرعی و رسانیدن اخبار انبیا و ملفوظات اولیا در آن متحقق ست بهتر مینماید بعد از آن دیگر حرفتها و صنعتها که تعلق به بقای عالم دارند مثل معماری و گلکاری و خشت زنی و چوب بری و روغن کشی و پنبه بری و ریسمان ریسی و جولاه گری و درزی گری و آرد سازی بهتر اند از آن صنعتها که محض برای تکلف و تزیین و تفاخر و رونق دولت می باشند مانند زرگری و نقاشی و کار چوب و حلواگری و عطر فروشی

ورنگریزی باز این صنعتها نیز چون بموقع خود باشند نیز وجهی از کراهیت ندارند بخلاف مکاسبی که در اینها آلودگی به نجاست باید خواهی خلائق
یا اعانت بر معصیت الهی یا دین فروشی یا بسیار گفتن دروغ و فریب و دغا لازم میباشد مانند شاخ کشی و قصابی و کناسی و دباغی و حجام و کله
و غسالی و مرده شوئی و حنا گری و رقاصی و نقالی و جره بازی و دلالی و وکالت پیشگی و اجرت امامت و اذان و خدمت مسجد و
اجرت تلاوت قرآن و تعلیم آن که همه اینها مکروه اند بالجمله منطوق این آیت همین است که هرچه حلال بی شبهه است گو لذیذ و نفیس و گران قیمت
باشد خوردن آن جائز است و به نیت ادای شکر مستحب و مندوب میگردد و اصلا مخالف مقتضای ایمان و مقتضای محبت الهی نیست آری مخالف
ایمان و منافی محبت الهی آن است که محرمات او را بخورد و از رضامندی او در افتد و لهذا او تعالی بر شما چیزی را از لذائذ و منافع حرام نکرده
است بلکه إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ یعنی حرام ساخته است بر شما از آن چیزها که خوردن آنها معمول ارباب طبائع سلیمه است مانند آهو و بز و گوسفند و گاو
و گاومیش و نیل گاو و گورخر و شتر و کبوتر و گنجشک و دراج و تیهو و دیگر جانوران چرنده و پرنده مگر اَلْمَيْتَةَ یعنی مردار را که خود بخود
مرده باشد یا کسی او را نه بر وجه شرعی ذبح و شکار کرده باشد مثلا گلوی او خفه کرده کشته باشد یا بزدن چوبها و سنگها و غلولها کشته باشد
یا از بالای بام افکنده کشته باشد یا یک جانور جانور دیگر را بشاخ زده کشته باشد یا درنده او را کشته باشد که این همه چیزها مردار است و
حرام کردن مردار بر شما عین حکمت است زیرا که پاک کننده بدن جانور روح است و چون روح از وی جدا شد مصلح عفونات دور ماند پس آن عفونات تمام بدن
او را فاسد کردند و لهذا بد بو و بد مزه و بد تاثیر گشت و بحدی سمیت پیدا کرد که کشنده شد و اگر کناسان و دباغان که از طفلی باز خوگر
بخوردنش شده اند متضرر نشوند معتبر نیست زیرا که **مصراع** چو شد زهر عادت مضرت نبخشد + و معهذا اخلاق و اشکال و صورتهای این
مردم بسبب خوردن مردار بحدی تغیر پیدا میکند که از دائره انسانیت خارج مینمایند اگر بر شما مردار را حرام نمی فرمود شما هم همین قسم
بجنس ناپاک و بدطبع و بدخلق و بدشکل میگشتید و در رذالت نفس و خساست طبع گرفتار میشدید آری در وقت جدا شدن روح از بدن
جانور خون او را که باعث تعفن است و حامل جمیع اخلاط فاسده است چون بذکر نام خدا بیرون بر آرند بدل تطهیر روحی این تطهیر قائم میگردد
و در شکار اگرچه برآوردن خون بر وجهی که بالکلیه بر شود ممکن نیست اما ذکر نام خدا در پاک کردن آن قائم مقام روح میگردد و لهذا در شکار ذبح
ضرور نیست هر جا با نام خدا زخم رسانند حلال میشود آری جانوران را که در قابوی خود دارند بدون برآوردن خون نتوان خورد و طریق برآوردن خون
آنست که حلقوم و مری و دو رگ بلند گردن را بچیزی تیز خواه از آهن باشد خواه از سنگ و چوب باید برید زیرا که مجمع خون و حوالی قلب و
کبد است و اقرب راههای برآمدن او بآن مکان همین سمت است و لهذا نزد اطبا مقرر است که مواد مجتمعه این مواضع را بعلق می برآرند و نیز اگر
خون را از بدن جانور بسمت دیگر کشیده خواهند که بیرون افکنند موت او دیر میکشد و تعذیب و ایلام بیفائده جانور را دادن لازم می آید بخلاف
این راه که هرگز فرصت نمیدهد و زود میمیراند و نیز چون راه درآمد و برآمد نفس همین است و نفس مدد روح است میباید که روح را و مرکب
روح را که خون است از همین راه برآورده شود و نیز روح و خون از غذا متولد میشوند و غذا از همین راه میرود پس در وقت جدا کردن روح و خون
نیز همین راه را اختیار باید کرد و نیز چون خون بسمت بالا جنبش میکند روح نیز همراه او بجنبش می آید و در حرکت فوقانی او را نوعی از جلوه و صفا
از کدورات بهم میرسد و خباثت کم میشود و قابلیت آن بهم میرساند که خاک بهشت شود بالجمله اگر مردار را که خبث عظیم پیدا کرده است نه طهارت روح
در آن مانده و نه طهارت ذکر نام خدا با و لاحق گشته بخورید آن شی خبیث جزو بدن شما شود البته ارواح شما را تعلق به چیزهای خبیث متحقق گردد و
جنسیتی پیدا کنند پس محبت الله از آن ارواح منقطع گردد و مانند ارواح شیاطین سمیت و تعفنی که در آن جزو خبیث موجود است علاوه میشود آری دو
جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه وسلم که فرموده دو جانور مردار برای ما حلال است یکی ماهی و دوم ملخ از این حکم مستثنی است
اما ماهی پس برای آنکه اصل ماده بدن او آب است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمیکند همچنین

بیان [illegible]

جدا شدن روح ازان جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند و اما ملخ پس ازان جهت که خود بخود بی توالد و تناسل پیدا میشود و خون
جاری ندارد و تعلق روح بوی مانند تعلق ارواح ملکوتیه بکوه و درخت و دیگر جمادات ست و جدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس
نمیگردد و هر چند همه جانوران دریائی و همه حشرات متولده درین علت شریک اند لیکن چون سوای ماهی و سوای ملخ بسبب خبث ذاتی
خود یا تولد از نجاست و تغذی بنجاسات حرام اند و مضر بخلاف ماهی و ملخ که ازین مضرتها و خبث ذاتی و عارضی سالم اند این استثنا باهمین
دو خاص کرده اید آمدیم بر آنکه از مردار بکدام کدام چیز انتفاع درست ست و کدام کدام چیز از اجزای میته در حرمت داخل ست از روی این
آیت خوردن خود مطلقا حرام شد اما خوراندن مردار بجانورانی که معتاد بخوردن گوشت اند مثل باز و باشه و سگ و گربه مختلف فیه ست
و ظاهر آن است که جائز باشد و چربی مردار برای روشنی مثل شمع و چراغ بکار بردن درست ست زیرا که در حدیث صحیح وارد شده که مردم
ازان حضرت صلعم پرسیدند که اگر موشی در روغن افتاده بمیرد آن روغن را چه باید کرد آنحضرت عم فرمودند که در چراغ بسوزانید و هرگز
او را نخورید و موی مردار و پشم او و شاخ و ناخن و دندان و استخوان مرده همه پاک ست استعمال آن جائز زیرا که حقتعالی در سوره نحل در مقام
بیان نعمتهای خود میفرماید که ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الی حین بی تفصیل مرده و زنده و نیز استعمال این چیزها در زمان آنحضرت صلعم شیوع
داشت و استخوان فیل و دندان او پاک نزد ما بالیقین فیل مذبوح نمیشود و آنحضرت صلعم از استعمال آن منع نفرمودند و همچنین پوست مردار چون او را با دویه مصالح از رطوبات تخمیه
پاک کنند قابل انتفاع میگردد و اگر بآفتاب یا خاک خشک کنند نیز همین حکم دارد زیرا که در صحیحین وارد ست که یکبار آنحضرت صلعم دیدند که مردم بزی مرده را که ازان
ام المومنین حضرت میمونه رضی الله تعالی عنها بود کشیده می برند فرمودند که چرا پوست او را نگرفتید مردم عرض کردند که مرده است فرمودند که دباغت پوست را پاک میکند و خشک کردن هم
پاک میگرداند و همچنین اگر جانوری که خون جاری ندارد مانند مگس و پشه و کژدم اگر در آب یا چیزی دیگر بمیرد آن آب ناپاک نمیشود و قابل انتفاع
میماند زیرا که رطوبتی که این جانوران دارند مشابه برطوبت اشجار و نباتات ست تعفن پذیر نیست و کرمی که در بعض فواکه پیدا میشود مانند گولر وغیره یا در سرکه
می افتد نیز همین حکم دارد بلکه خوردن آن کرم بتبعیت آن میوه و آن سرکه نیز جائز ست اما آن کرم را جدا کرده نه ازان میوه و ازان سرکه
برآورده خوردن درست نیست و شیر جانور مرده و پنیر مایه آن نزد امام اعظم رض نیز پاک ست و همچنین بیضه جانور مرده اگر سخت شده باشد
بعد از شستن نزد ایشان پاک میگردد زیرا که این چیزها حکم موت قبول نمیکنند و نه از اجزای متصله مرده اند بلکه طبیعت این چیزها را برای جدا
کردن و افگندن ترتیب مینماید و اگر کسی جانور حرام را مانند سگ و گربه بر وجه شرعی ذبح کند در حکم او اختلاف ست نزد امام اعظم رح
پاک میگردد اما خوردنش روا نیست و نزد امام شافعی رح پاک هم نمیشود و حکم مردار دارد در نجاست والدم یعنی و مگر خون را زیرا که
خون در اجزای حیوان اصل رطوبات متعفنه است گوشت و پوست همه از وی میروید و با لا تعلق روح با او پس جدا شدن روح
از و تاثیری عظیم میکند در تنجیس او بلکه در حقیقت مرکب روح همان ست و جدا شدن روح از بدن عبارت از جدا شدن روح ازاد
پس قابل طهارت بعد از جدا شدن روح نمی ماند گویا این جزو از اجزای جانور نجس العین ست که بهیچ تدبیر پاک نمی شود و نیز تعفن و
فساد او بالذات ست و تعفن و فساد دیگر اجزای بدن بواسطه اختلاط او و ما بالذات لا یزول بالعوارض آمدیم بر آنکه خونی
که حرام و ناپاک ست کدام خون ست خونی که در رگها جاری میشود فقط یا خونی که بر گوشت چسپیده متعسر بوشیدن صلوت سے
گردیده نزد امام اعظم رح حرام و ناپاک همان خون جاری ست و قطرات خون که بر گوشت چسپیده می باشد نه حرام اند و نه ناپاک
اگر گوشت را ناشسته بپزند خوردنش رواست اما خلاف نظافت طبع است و نزد امام شافعی رح آن خون و این خون هر دو
حرام و ناپاک اند اگر گوشت را بدون شستن بپخته شود نتوان خورد و در حدیث صحیح وارد ست که آن حضرت عم فرموده اند
چنانچه ما را دو قسم مردار که ماهی و ملخ ست حلال شده است همچنان دو قسم خون نیز حلال شده یکی ازانها جگر ست که لعبت

بیان احکام و [illegible] خون

هندی آنرا کلیجی گویند و دوم طحال که بلغت هندی آنرا تلی نامند زیرا که از جمله اعضا این دو عضو گویا خون منجمد اند و از صورت لحمی دور
و معهذا از بطن بتحقیق عضویت حلال اند و خوردن خون نیز اخلاق را بسبعیت مائل میکند و طیش و سبکی در مزاج پیدا میکند چنانچه در حبشیان که بخوردن
خون معتاد اند و در دباغان نیز مشاهده و محسوس است پس عین حکمت الهی است که این چیزها را حرام فرموده و نیز اگر خون مرده را میخوردید
مضرتهائیکه در خوردن مرده بشما لاحق میشود لاحق میشد و اگر خون جانوران زنده را بطور فصد کشیده میخوردید چنانچه حبشیان میخورند این صورت بعینها
صورت درندهای خونخوار میگشت و شما از دائره انسانیت خارج میگشتید و معهذا جانوران شما بسبب آنکه ماده قوت حیوان و مرکب
روح او خون است از کارهای مقصوده شما ضعیف میگشتند و عند الاحتیاج از منافع آنها محروم میشدید و گوشت آنها بی لذت میگردید و در سواری
و بارکشی تن میدادند بلکه در شیر و نسل آنها نیز قصور بدین راه مییافت پس حرام فرمودن خون جانوران مملوکه ماکولة اللحم شما بر شما بلاتشبیه
مانند حکم حکیم و رئیس هر قریه است مزارعان آن قریه را که زراعت را در اول نشو و نما سبز و خام نخورند که در مآل کار مضرت عمده دارد و لحم

بیان احکام لحم خنزیر

الخنزیر یعنی و مگر گوشت خوک را اگرچه مردار نباشد و بر چه شروع او را ذبح کرده باشند زیرا که این جانور کمال میل به نجاسات دارد خصوصاً
بنجاسات آدمیان چه خوراک او همه نجاسات و فضلات بنی آدم است و گوشت او از خوردن همان نجاسات پیدا میشود پس خوردن
گوشت او گویا خوردن نجاست خود است و نیز روح این جانور حرص مفرط و شبق مفرط و بی حیائی و بی غیرتی مفرط دارد که روح هیچ
جانوری را اینقدر افراط درین اخلاق نیست و ازین است که از آدمیان کسانیکه گوشت این جانور را بطریق مداومت میخورند مانند
نصاری و بعضی اقوام هنود درین اخلاق کمال مشابهت باین جانور پیدا میکنند هم در بی غیرتی و ناحفاظتی ناموس و هم در حرص بر جمیع
مال و هم در آلودگی به نجاسات و چون تعلق روح این جانور با تمام بدن او است خبث روحی او در همه اجزای او سرایت میکند پس تمام
بدن او بمنزله فضله آدمی است که هیچ چیز از گوشت و پوست و موی و ناخن و پی و تار قابل انتفاع نمانده هر چند در خوردن نمی آید مگر گوشت
او لهذا درین آیت فقط بر ذکر گوشت اکتفا فرموده اند زیرا که از سابق مذکور خوردن است اما تمام امت اجماع دارند برآنکه این جانور نجس
العین است هیچ چیز از و انتفاع نباید گرفت مگر امام اعظم و امام محمد رح تجویز کرده اند که بموی او جوالها و خورجینها و دیگر چیزها [illegible] توان دوخت

بیان احکام ما اهل به لغیر الله

وَمَا أُهِلَّ بِهٖ یعنی و مگر آن جانور که آواز برآورده شده و شهرت داده شده در حق آن جانور که لِغَیْرِ اللّٰهِ یعنی برای غیر خدا است
خواه آن غیر بت باشد یا روحی خبیث که بطریق بهوگ که بنام او میدهند و خواه جنی مسلط بر خانه یا سرای که بدون دادن جانور از ایذای
سکنه آنجا دست بردار نشود یا توپ را روانه کردن نمیدهد و خواه پیری یا پیغمبری را باین وضع جانوری زنده مقرر کرده دهند که این همه
حرام است و در حدیث صحیح وارد است که ملعون من ذبح لغیر الله یعنی هر که بذبح جانور تقرب بغیر خدا نماید ملعون است خواه در وقت
ذبح نام خدا بگیرد یا نی زیرا که چون شهرت داد که این جانور برای فلانی است ذکر نام خدا وقت ذبح فائده نکرد چه آن جانور منسوب بآن غیر
گشت و خبثی در وی پیدا گشت که زیاده از خبث مردار است زیرا که مردار بی ذکر نام خدا جان داده است و جان این جانور را از آن غیر
قرار داده کشته اند و آن عین شرک است و هرگاه این خبث در وی سرایت کرد دیگر بذکر نام خدا حلال نمیشود مانند سگ و خوک که اگر بنام خدا مذبوح شوند
حلال نمیگردند و کنه این مسئله آنست که جان را برای غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر
اموال را نیز اگرچه از راه تقرب لغیر الله دادن حرام و شرک است اما ثواب آن چیزها را که عائد بدهنده میشود
از آن غیر ساختن جائز است زیرا که انسان را میرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود به بخشد چنانچه میرسد که مال خود را
بغیر خود بدهد و جان جانور مملوک آدمی نیست تا او را بکسی تواند بخشید و نیز دادن مال ازین جهت مستوجب
ثواب است که آدمیان بوی منتفع میشوند و چون مرده تا بعد از مفارقت این جهان قابل انتفاع بعین

مال نمایند و اند طریق نفع رسانیدن آنها در شرع چنین قرار یافت که ثواب اموال را که بمستحقان رسانند بآنها عائد سازند و چون جان جانور
اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مردگی نیز قابل انتفاع او باشد آری آنچه از طرف مرده کردن در حدیث صحیح آمده است لیکن نیز
همین جهت که دادن جان برای خدا ثوابی که دارد بآن مرده بخشیده شود نه آنکه ذبح برای مرده کرده آید و بعضی جهال مسلمین درین مقام کج فهمی میکنند
و میگویند که گوشت را پخته بنام مردها دادن بلاشبهه جائز است و ما نیز از ذبح کردن جانور بنام آن مرده همین قدر مقصد میداریم برای خورانیدن
ایشان یک پخته کافی است که بایشان باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن جانور بنام غیر خدا نذر میکنید اگر عوض آن جانور گوشت همان
مقدار خریده و پخته بفقرا بخورانید هرگز پیش شما آن نذر ادا میشود یا نی اگر میشود راست میگوئید که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن
برای ثواب آن مرده نبود والا تقرب بذبح نذر او کرده آید و شرک صریح لازم میآید و در لفظ این آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده
تأمل باید کرد که ما اهل به لغیر الله فرموده اند نه ما ذبح باسم غیر الله پس ذبح کردن بنام خدا همراه شهرت دادن و آواز برآوردن بانکه فلانی
گاو فلانی و بز فلانی میکنند هیچ فائده نمیکند و گوشت آن جانور حلال نمیگردد و اهل را بر ذبح حمل کردن خلاف لغت و عرف است هرگز اهلال
در لغت عرب و عرف آن دیار و آن وقت بمعنی ذبح نیامده در هیچ شعر و هیچ عبارت بلکه اهلال در لغت عرب بمعنی بلند کردن آواز و
شهرت دادن است چنانچه اهلال هلال و اهلال الطفل نو تولد و اهلال بمعنی تلبیه حج وغیر ذلک مستعمل است و اگر کسی بگوید که اهللت لله
هرگز معنی ذبحت لله فهمیده نخواهد شد و نیز اگر اهل را بر ذبح حمل کرده شود پس ذبح لغیر الله مراد خواهد شد ذبح باسم غیر الله از کجا فهمیده
میشود تا مدعای این مردم حاصل شود پس درین عبارت اهلال را بمعنی ذبح گرفتن باز لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساختن قریب بتحریف
کلام الهی میرسد و در تفسیر نیشاپوری میگوید اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتدا و ذبیحته
ذبیحة مرتد انتهى و کافران در جاهلیت در وقت برآمدن از خانه و در راه بنام بتان آواز میکردند و چون بمکه معظمه میرسیدند طواف خانه
کعبه مینمودند این طواف ایشان بخانه خدا هرگز از ایشان مقبول نبود و لهذا حکم شد که فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا پس همچنین
چون آواز برآوردند و شهرت دادند که این جانور از فلانی است و بنام اوست و برای او میکشیم و در وقت ذبح بنام خدا ذبح کنانیدند مهلا
موجب حرمت حلیت نخست و سرش آنست که نزد عوام طریق ذبح جانور بهر گونه که مقرر است متعین است برای رسانیدن جان جانور برای
هر که منظور باشد چنانچه فاتحه و قل و درود خواندن طریق متعین است برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن
ثواب بآن ارواح نمایند یا بقصد تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق آری ذکر نام خدا بر آن جانور وقتی فائده میدهد که تقرب بغیر خدا را از دل
دور کرده خلاف آن شهرت آواز شهرت آوازه دیگر دهند که ما ازین کار برگشتیم آمدیم برانکه درین سوره لفظ به را بر لفظ لغیر الله مقدم آورده اند و در سوره مائده
انعام و نحل موخر و حسن آنست که اصل همین است که بای متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آرند زیرا که با درین مقام برای تعدیه فعل است مانند
همزه و تضعیف پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد و این موضع اول قرآن است درین موضع بر همان اصل خود استعمال فرموده اند و در
سورهای دیگر آنچه محل انکار و مدار سرزنش است یعنی ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا در باقی سورها جمله فلا اثم علیه را نیز موقوف
داشته اند زیرا که در اول قرآن مسموع شده آمده است و این هر چهار چیز که مذکور شد یعنی مردار و خون و گوشت خوک و جانوری که برای غیر خدا
مقرر کرده ذبح نمایند از آن جنس است که بر جمیع فرقه ها در جمیع حالات حرام است و از آن قبیل نیست که بر فرقه حرام باشد و برای دیگران حلال مانند
مال زکوة و صدقات یا در حالتی حرام باشد و در حالتی دیگر حلال باشد دوای گرم مثل مسکر که بر محرور مزاجان حرام است و چون مزاج آنها برودت پیدا
کند حلال میشود آری در وقت ناچاری خوردن این چیزها باوجود حرمت معاف میگردد فمن اضطر یعنی پس کسی ناچار کرده شود بخوردن این
چیزها و این اضطرار را چند صورت است اول آنکه بسبب گرسنگی بیتاب شود و هیچ چیزی حلال برای خوردن نیابد خواه بسبب [illegible]

و باین مرتبه ضعیف کرده که طاقت استادن در نماز نماند و بداند که اگر من این وقت بقدر سد رمق نخواهم خورد آینده از تلاش معاش
و اظهار حال خود نزد کسی و سوال و آمد و رفت بازار در مانده خواهم گشت یا در سفری واقع شود و طاقت رسیدن به آبادی
وعده نماند پس آن وقت او را بقدر سد رمق و حفظ قوت خوردن این چیزها مباح است دوم آنکه بمرضی گرفتار شود و دوای آن مرض ازین چیزها
باید یا حکمای متدین اتفاق کرده بگویند که دوای این مرض ازهمین چیزهاست مانند ضیق النفس که بیشتر باطفال لاحق میشود و آن را لعبت
هندی نامند که علاجش خون خرگوش است سوم آنکه ظالمی که قدرت هلاک کردن و ایذای شدید دادن دارد او را بر خوردن این چیز
جبر نماید و در ذهن او هم یقین حاصل گردد که اگر من این چیزها را نخواهم خورد مرا فی الواقع هلاک خواهد کرد یا عضوی را از اعضای من تلف
خواهد کرد یا کسی را از عزیزان من همین قسم ایذا خواهد داد و اما شرط آنست که درین ناچاری هم باشد غیر باغ یعنی نه طالب لذت که چیزی
حلال موجود دارد اما بسبب کراهت طبع او را نمی خورد تا آنکه نوبت او باین حد انجامد و لا عاد یعنی و نه تجاوز کننده از حد که زیاده تر قدر
سد رمق و حفظ قوت خورده رود و شکم سیر کرده پس اگر باین شرائط ازین چیزها در حالت ناچاری تناول کند فلا اثم علیه یعنی پس
هیچ گناه نیست بر او اگرچه این چیزها بر حرمت خود باقی اند زیرا که چون این چیزهای خبیث را با وجود کراهت در حالت ناچاری خورد خبث
این چیزها در جوهر روح او سرایت نکرد و چرا رفع گناه او را در خوردن حرام ازین بیچاره مستبعد باید دانست حال آنکه ان الله غفور یعنی
بتحقیق خدای تعالی آمرزنده است گناهان عمده را که شخص بی اختیار و بی اضطرار بعمل می آرد و این بیچاره را که باین حد مضطر شده اکل حرام
کرده است چرا آمرزش نکند و معهذا او تعالی رحیم یعنی مهربان است و مهربانی او تقاضا میکند که حفظ جان و قوت او بهر نوع که میسر شود روا
دارد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که لفظ انما برای حصر است پس ازین آیت معلوم شد که هیچ چیز نزد خدا سوای این
چهار چیز از خوردنیها حرام نباشد حال آنکه در شریعت ما نیز چیزهای بسیار مانند سباع درنده چون شیر و گرگ و یوز و پلنگ و کفتار و شغال
و سیاه گوش و سگ و گربه و همچنین سباع پرنده مثل باز و شاهین و باشه و جمیع حشرات الارض مانند مار و کژدم و موش و راسو و خارپشت
و دیگر جانوران نجاست خور مثل زاغ و زغن و کرگس و خر حرام اند جوابش آنکه حصر باعتبار نسبت تحریم بلا واسطه بسوی خداست و حرام کرده خدا
فی الواقع در قرآن ورای این چهار چیز چیزی دیگر نیست آری پیغمبر وقت صلعم ورای این چهار چیز چیزهای دیگر را چنانچه بعضی از آن مذکور شدند
نیز حرام فرموده است اما چون نص قرآنی باین مضمون آمده که هرچه پیغمبر شما حرام کند حرام دانید چنانچه در آیت یحل لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث
مذکور است آن چیزها نیز در شریعت حرام گردید که بلا واسطه حق تعالی آن چیزها را حرام نفرموده و تقریر این جواب باین نسق از آیت سوره انعام صریح
معلوم میشود که قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الی آخرها و از روی حدیث نیز همین تقریر مستفاد میشود زیرا که اول آن
حضرت تمهید فرموده ارشاد کرده اند که الا ان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله باز گفتند الا لا یحل لکم الحمار الاهلی و لا کل ذی ناب
من السباع و لا لقطة معاهد الا ان یستغنی عنها صاحبها و در عین تفسیر اشارت بجوابی دیگر ازین سوال گذشته است غور باید کرد
حاصلش آن است که مراد حصر محرمات از طیبات است و طیبات آن چیزهاست که خوردنش بسبب لذتی و منفعتی که دارند در
ارباب طبائع سلیمه از سکان شهرها بتعمیم رائج و معمول است و خنزیر نیز ازهمین باب است زیرا که نصاری گوشت او را
در طب خود افضل اللحوم مینویسند و در خوردنش منافع بدنی بسیار بیان میکنند و لذت طعم او هم از زبان خورندگان او مسموع میشود
و در جامع بغدادی و دیگر کتب مفردات مینویسند که گوشت خنزیر بری و اهلی زود هضم میباشد و زود بگذرد و غذا اندک دهد اما بقوت بود و
جالینوس گفته است که موافق انسان معتدل المزاج بود و گویند قومی که گوشت آدمی خورند اگر گوشت خوک خورند فرق نتوانند کرد در لون و طعم و بوی
و این دلیل مشابهت و مناسبت او با مزاج انسان است انتهی پس گوشت خنزیر هم از جمله طیبات باین معنی بجهت خباثت باطنی او و رذالت

اخلاق و تلطخ به نجاسات و دیگر قبائح مستثنی فرمودن ضرور افتاد پس حصر بلا تکلف صحیح ست زیرا که حصر مطلق محرمات نیست بلکه خبائث که بعضی از انها مذکور شدند از بحث خارج اند و در یحرم علیهم الخبائث داخل کلام منحصر در طیبات ست و از انها غیر ازین چهار چیز حرام نیست گویا حاصل کلام چنین شد که یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم لانه انما حرم علیکم من جملة الطیبات المیتة والدم ولحم الخنزیر الخ لا غیر هذه الاربعة فلا تضیقوا علی انفسکم بترک ما سواها من الطیبات و درین جا باید دانست که مضطر را چنانچه در خوردن این چهار چیز رخصت ست همچنان در دیگر چیزهای حرام نیز رخصت ست و آنچه از امام شافعی رحمة الله علیه منقول ست که اگر شخصی بسبب شدت تشنگی مضطر شود او را نوشیدن شراب جائز نیست و اگر لقمه در گلوی او بند شود جائز ست که بشراب آن لقمه را فرو برد پس بظاهر این فرق مستبعد می‌نماید لیکن بعد از امعان نظر معلوم میشود که شراب دافع تشنگی نیست بلکه زیاده تر موجب تشنگی میشود که سرد باشند پس خوردن آن برای این غرض مفید نیست اگرچه شخص مضطر بظاهر توام او که مانند آب ست فریفته شده گمان می‌برد که تشنگی من بنوشیدن او دفع خواهد شد و فرو بردن لقمه کار هر چیز رقیق ست پس برای این غرض مفید خواهد شد و دافع اضطرار خواهد گردید و در مداوات بشراب و جمیع محرمات اختلاف ست در حدیث صحیح که در بخاری و مسلم موجود ست وارد ست که آنحضرت صلعم جماعه را از مستسقیان بخوردن بول شتر امر فرموده اند و ظاهرا دیگر محرمات هم برین قیاس اند اما تجربه و یا گفتن حکمای متدین شرط ست و گفتن حکمای بی دین مثل نصاری و یهود کفایت نمیکند و همچنین فساق از حکمای مسلمین و نیز باید دانست که نزد اکثر علما سوال خواه بزبان باشد یا باظهار حال مقدم ست بر خوردن این چیزها بلکه سائر محرمات و خوردن محرمات مقدم ست بر خوردن مال غیر بی رضامندی او مثل غصب و دزدی و خیانت در امانت و رشوت زیرا که در خوردن این محرمات ضرری بکسی عائد نمیشود و حق کسی تلف نمیگردد و سوزشی در دل کسی پیدا نمیشود و در خوردن مال غیر بی رضامندی او ضرر هم بآن غیر میرسد و حق اسلام یا حق ذمه و عهد هم تلف میشود و دل او هم میسوزد و خصوصا مالیکه بسبب دین فروشی و پوشیدن حکم حق الهی برای طمع فاسد دنیا کسب کرده میشود که بهزاران درجه حرمت او شدید و سخت تر از حرمت مردار و خون جانور ست و در هیچ حالت خواه حالت اختیار و وسعت باشد و خواه حالت ضیق و عسرت حلال نیست و این مردم که در حلت و حرمت جانوران و اعضا و اجزای آنها بحث میکنند و با مسلمانان درین باب بجدال و نزاع می‌آویزند اصلا از خوردن مال غیر احتراز نمیکنند و مانند شیر مادر نوش میفرمایند شاید از شدت عذاب این مال خوری حرام واقف نیستند یا دانسته را نادانسته می‌انگارند حال آنکه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ یعنی بتحقیق کسانیکه می‌پوشند آن علم را که نازل فرموده است خدا تعالی برای هدایت خلق و تعلیم ایشان نه از قبیل اسرار و دقائق نیست که عقل عوام بدریافت آن نرسد و فهم آن نتوانند که پوشیدن این قسم علم جائز بلکه واجب ست بلکه آن علم را حق تعالی کرامیده است مِنَ الْكِتَابِ یعنی از کتاب متواتر مروج معمول تا عامه خلائق بآن هدایت یابند پس درین پوشیدن هم مخالف اراده الهی بعمل آوردند که او تعالی هدایت مردمان و علم آنها خواسته و ایشان گمراهی و جهل آنها خواستند و هم حق خلق را باطل کردند که آنها را از هدایت و علم محروم داشتند و طرفه آن ست که این مردم برین دو قباحت اکتفا نمیکنند وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی و خرید میکنند عوض آن علم منزل من الله متاعی اندک دنیا را که در جنب ثواب آخرت هیچ محض ست و این خریدن ایشان بدو طریق ست اول آنکه چون حکم منزل من الله مخالف غرض خود میباشد و در صورت اظهار آن حکم از زوال ریاست خود و قصور شیخی خود و بالا حق شدن ضرری باقارب و عشائر و دوستان و محبان خود میترسند آخر از برای حصول این طمع خود پوشیده میدارند و اصلا ظاهر نمیکنند دوم آنکه چون حکم منزل من الله موافق غرض مستفتی میباشد خود را در میان آن ضرری هم نمی‌رسد بدون گرفتن مالی از مستفتی بیان آن نمیکنند و روایت نمیدهند پس حال این مردم در مال خوری حرام که آن را بهدیه و نذرانه و شکرانه نامیده میخورند بدتر ست از حال آن

[illegible]

[illegible]

مردار خواران و خون خواران و خوک خواران زیرا که نهایت کار آنها همین قدر ست که چیز نجس را در شکم خود می اندازند نه آنکه سوزش آن بکسی
برسانیده پرکالهٔ آتش اندر باطن خود جا میدهند و این مردم حال اینها این ست أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ یعنی این گروه نمیخورند فِي بُطُونِهِمْ یعنی در شکمهای
خود که کنایت از بواطن ست إِلَّا النَّارَ یعنی مگر آتش را گو در دست و دهان و گلوی ایشان صورت طعام لذیذ و حلاوت نفیس گرفته
باشد مانند کسی که در طعام لذیذ یا شیرینی اعلی زهر هلاهل خورانند که در شکم رفته آتش وار شعلها میزند آری این مال حرام در شکمهای حقیقی
ایشان که بواطن ایشان ست آتش میشود و زهر در همین شکم مجازی که غلاف شکم حقیقی ست و بمنزلهٔ پوست اوست آتش میشود و باین سبب
تاثیر آن مال بعجلت ایشان را دریافت نمیگردد و عجب آن ست که خوردن این مال فقط بر احراق بواطن ایشان اکتفا نمیکند بلکه اینهمه
تقیید و تشدد ایشان را که در خوردن جانوران و گوشت و اعضای آنها بنابر دعوی محبت الهی و رضاجوئی او میکنند برباد خواهد داد و دنیا
آثار غضب و ناخوشنودی او تعالی را نمودار خواهد کرد وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ یعنی و سخن نخواهد کرد با ایشان خدا بلا واسطه بلکه اگر عتابی
بر ایشان خواهد شد بواسطهٔ فرشتها خواهد شد مانند اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ زیرا که ایشان کلام الهی را در دنیا وقت حاجت اظهار
و سخنان خدا را بر زبان نیاوردند و بمردمان نرسانیدند پس سزای ایشان همین ست که از هم کلامی او محروم مانند و کاش اگر در عین
عذاب ایشان را اسماع کلام الهی نصیب میشد آن عذاب ایشان را بسبب لذت شنیدن آن کلام فراموش میشد و راحتی در باطن خود
مییافتند لیکن این دولت هم ایشان را حاصل نخواهد شد کاهی حتی که يَوْمَ الْقِيَامَةِ یعنی روز قیامت که روز دربار عام ست و هم کلامی
در آن روز چندان مزیتی و شرفی ندارد زیرا که صالح و فاسق و وضیع و شریف حتی که بعضی کافران نیز کلام پاک را خواهند شنید مانند آنکه
در روز دربار و وقت عدالت گناهکاران و تقصیرداران نیز سخنان پادشاهان را میشنوند و کاش ایشان ازین دولت محروم مانند
و عذاب آتش فی الجمله وبال گناه ایشان را پاک کرداند و آتش غضب الهی فرو شود و بعد از چشانیدن عذاب ایشان را از لوث گناهان
پاک سازد لیکن این هم شدنی نیست وَلَا يُزَكِّيهِمْ یعنی و پاک نخواهد کرد ایشان را العذاب تا بعد از پاک شدن قابل دخول بهشت گردند چنانچه
گناهکاران با ایمان خواهند گشت زیرا که ایشان اصلا قابلیت درگذر و عفو و تخفیف و راحت ندارند وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ یعنی و برای
ایشان ست عذابی درد دهنده از هر جهت و در هر وقت و چرا نباشد که ایشان خود سرمایهٔ نجات خود را برباد دادند زیرا که أُولَٰئِكَ الَّذِينَ
اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ یعنی این گروه آن زیان کاران اند که خریدند گمراهی را بعوض هدایت و در مقدمات دین بهتر از هدایت
چیزی نیست و بدتر از گمراهی چیزی نی و چنانچه گمراهی خود را در عوض هدایت خود اختیار کردند همچنان گمراهی خلق الله را نیز بر هدایت ایشان
اختیار کردند که علم دین را از ایشان پوشیده داشتند وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ یعنی و خریدند اسباب عذاب را در بدل اسباب
مغفرت و در آخرت مضرتر از عذاب چیزی نیست و نافع‌تر از مغفرت چیزی نی پس در هر دو معامله برای خود آتش را پسندیدند فَمَا
أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ یعنی پس چه بسیار صابر اند این مردم بر آتش گویا آن را چیز محبوب و مرغوب دانسته بجان و مال خود خریداری آن
میکنند و اگر کسی را بخاطر بگذرد که خریدن ایشان عذاب را بعوض مغفرت و صابر بودن ایشان بر آتش وقتی ازین معامله معلوم شود
که اسباب عذاب بیقین منجر بعذاب شوند و اسباب مغفرت بیقین منجر به مغفرت گردند و این معنی ثابت نیست چه محتمل ست که اسباب عذاب را
برای تخویف و تهدید سبب عذاب در شریعت بیان نموده باشند و فی الواقع چنین نباشد چنانچه پادشاهان بسیار ست که برای تخویف و تهدید
چیزی میگویند و وعده میکنند و مطابق آن بعمل نمی آرند و همچنین در جانب مغفرت محتمل ست که برای ترغیب فرموده باشند گوئیم ذَٰلِكَ یعنی
این معنی که تحقق اسباب عذاب بمنزلهٔ تحقق عذاب ست و همچنین تحقق اسباب مغفرت بمنزلهٔ تحقق مغفرت ست ثابت و صحیح ست بلکه مدلل ست بِأَنَّ اللَّهَ
خدا مانند پادشاهان دیگر نیست که در کلام او نقصان کذب راه یابد باز او تعالی هم این معنی را از زبان کسی بیان

نیز معلوم شد که نَزَّلَ الْکِتَابَ یعنی نازل فرموده است کتاب را مشتمل بر بیان اسباب عذاب و اسباب مغفرت و بیاد شما این اگر خلاف واقع میباشد در فریب دادن و مباشیر نمیشوید بار نازل کردن کتاب هم بطریق مطائبه و مباسطت و فریب دادن نیست بلکه بِالْحَقِّ یعنی بحکمت حق است که هرگز جمعوا ابن مبالغه و فریب دادن نیست پس مواعید الهی را هرکه برمجرد تخویف و تهدید یا ترغیب و تطمیع حمل نماید نشود وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا و تحقیق کسانیکه در دل خود خیالات مختلف میکذرانند فِي الْكِتَابِ در حق کتاب الهی که آنچه در وی از تخویفات و تهدیدات و ترغیبات و تطمیعات است محض برای ترسانیدن و دلیر کردن است یا فی الواقع شدنی است لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ یعنی البته در مخالفت دور در افتاده اند با اراده الهی زیراکه او تعالی از نازل کردن کتاب هدایت و تعلیم اراده فرموده است و اینها میگویند که او تعالی محض فریب میدهد و تجهیل مینماید چنانچه اطفال را فریب میدهند و تجهیل میکنند این است حال کسانیکه در حق کتاب تردد و خیالات مختلف دارند اما کسانیکه مواعید کتاب را بالیقین محض برای ترسانیدن و دلیر کردن می فهمند و جزم باین معنی میکنند و بر همین یقین پا کرده در تحریف و کتمان او و در رشوت گرفتن در بیان احکام او جرأت مینمایند پس نوبت آنها از حد مخالفت اراده الهی درگذشته بعداوت و مقابله رسیده است که بلاشبهه سبب در آمدن آتش است باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه ذکر پوشیدن آیات الهی و بیان عقوبت آن سابق عنقریب در آیة أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ گذشته است دوباره آوردن همین مضمون درین جا بجب ظاهر تکرار محض مینماید جواب این آنکه مضمون هر دو آیت تفاوت دارد و تکرار نیست در آیت سابق فقط جزای پوشیدن آیات الهی مذکور شده و درین آیت جزای پوشیدن بغرض فاسد رشوت یا منفعت دنیوی و لهذا وعیدی که درین آیت مذکور است سخت تر است از وعیدی که در آیت سابق مذکور شده آمدیم بر آنکه درین آیت تو چه گمند کان را ازین فعل شنیع استثنا نفرموده اند بنا برآ اکتفا بذکر آن در آیت سابقه دوم آنکه لفظ فِي بُطُونِهِمْ درین مقام چه فایده داده چرا که خوردن نمیشود مگر در شکم اهل عربیت ازین سوال دو جواب نوشته اند یکی آنکه آوردن این لفظ برای دفع توهم مجاز است زیراکه خوردن گاهی در غیر شکم نیز بطریق مجاز مستعمل میشود میگویند که فلانی سر بچی خورده است و سوالی خورده است پس اگر این لفظ نمیبود محتمل میشد که از لفظ يَأْكُلُونَ نارا رسیدن آتش بپوست بدن ایشان چنانچه حال همه دوزخیان است فهمیده شود و مراد آن است که ایشان محض مس و سوختن آتش معذب نخواهند شد بلکه اخگرهای آتش را در درون شکم ایشان خواهند انداخت دوم آنکه در استعمال عرب اکل فی بطنه وقتی میگویند که شکم سیر خورده باشد در مقابله اکل فی بعض بطنه پس از آوردن این لفظ شکم سیر خوردن ایشان آتش را فهمیده شد چنانچه مال حرام را نیز شکم سیر میخورند و به قدر ضرورت ازان اکتفا نمیکنند سوم آنکه تعجب از صبر ایشان بر آتش که از لفظ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ فهمیده میشود موقوف بر وجود صبر ایشان است بر آتش حال آنکه ایشان را اصلا صبر نخواهد بود چنانچه از آیات دیگر معلوم میشود جواب این آنست که مراد صبر ایشان بر آتش بعد از دیدن آن آتش نیست بلکه قبل از دیدن آن جرأت و بی پروائی ایشان را در ارتکاب اسباب آتش بطریق تهکم تشبیه بصبر داده اند چهارم آنکه ان مکسوره در وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ با دخول خود جمله است و ان مفتوحه در ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ با دخول خود مفرد و عطف جمله بر مفرد چه قسم صحیح شود جواب این آنکه حرف واو در وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ حرف عطف نیست بلکه برای حال است پس اشکالی لازم نمی آید و بعضی مفسرین ان مکسوره را درینجا بمعنی ان مفتوحه داشته اند و کسره او را از جهت دخول لام بید اشته لیکن تکلف بودن این وجه ظاهر است و اگر علمای اهل کتاب که حق پوشی میکنند و رشوت میخورند بگویند که ما را شما چرا خریدار گمراهی و عذاب و فروشنده هدایت و مغفرت قرار داده اید حال آنکه اسباب با چیزهای بسیار از آثار هدایت و اسباب مغفرت برای خود حاصل کرده ایم و می کنیم لااقل این قدر خود می بینند که ما در اوقات نماز متوجه بخدا میشویم و این قدر هم در مغفرت و هدایت کافی است گوییم این همه غلط است زیراکه

زیرا که لَیْسَ الْبِرَّ یعنی نیست نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت تواند شد اَنْ تُوَلُّوْا یعنی آنکه بگردانید وقت نماز وُجُوْهَکُمْ یعنی رویهای خود را الا آنکه
دلهای اعتقاد درست پاک کنید و از آلودگی بخل و حب مال و بدعهدی و جزع و فزع تطهیر نمایید زیرا که نهایت این روی گردانیدن آنست که توجه شما
واقع میشود قِبَلَ الْمَشْرِقِ یعنی جانب مشرق اگر قبلهٔ شما از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مشرق باشد وَالْمَغْرِبِ یعنی و جانب مغرب
اگر قبلهٔ شما از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مغرب باشد و از توجه بمشرق و مغرب هیچ نیکی حاصل نمیشود چه این کار مشرکان و آفتاب پرستان
نیز میکنند اگر شما حقیقة روی خود را بقبله میگردانید دل خود را نیز بسوی صاحب قبله میگردانید چون این نگردید معلوم شد که آن هم
مقصود شما نبود و چون حال مشرق و مغرب که هر دو جهت مشهوراند و نزد جماعهٔ کثیر از مشرکان و آفتاب پرستان معظم و قبلهٔ عبادت
چنین است که روی گردانیدن بآنها اصلا خوبی و نیکی ندارد پس حال جنوب و شمال و دیگر جهات مابین از این بدتر خواهد بود وَلٰکِنَّ
الْبِرَّ یعنی و لیکن نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت است روی گردانیدن مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ یعنی کسی است که ایمان آورد بخدا و تنها بخدا حاصل نمیشود
مگر چون او تعالی را موجود و یگانه و دانای نهان و آشکار و قادر بر هر چیز و زنده و مختار که مجبور کسی نباشد و پاک از حاجات معلومه
محبت کسی نه و بی زن و بی فرزند و شنوا و بینا و راست وعده در ثواب و عذاب و حکیم مطلق در احکام و قادر بر نسخ شرائع و ادیان
و بر فرستادن رسولان از هر قبیله و هر قوم که خواهد و بر نازل کردن کتابها بهر لغت که خواهد اعتقاد کنید و شما این اعتقاد ندارید وَ
الْیَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی و نیز ایمان آورد بروز آخرت بوضعی که احوال آن روز از کتب الهی و از زبان پیغمبران او معلوم شده بی اعتماد بر شفاعت
اسلاف خود و بی آنکه فرقهٔ خود را از راه شرافت نسب و حسب قابل عذاب ندانند یا عذاب خود را از عذاب دیگران کمتر و روزی چند
انگارند یا دار الثواب را خاص برای خود و برای فرقهٔ خود خاص پندارند وَالْمَلٰٓئِکَةِ یعنی و نیز ایمان آورد بفرشتگان که بندگان فرمان
بردار خدا اند و بی مرضی او هیچ نمیکنند و آنها را دشمن نباید داشت که محبوبان خدا اند و مطیعان او و همچنین در حق آنها افراط و غلو نیز نباید کرد چنانچه
هنود و اهل جاهلیت میکردند و میگفتند که اینها بالاستقلال تدبیر عالم میکنند و بمنزلهٔ دختران خدا اند وَالْکِتٰبِ یعنی و نیز ایمان آورد بکتاب الهی هر کتابی
که باشد بر خود نازل شده یا بر غیر خود و بلغت خود یا غیر لغت خود و موافق احکام شریعت خود یا ناسخ آن و این ایمان حاصل نمیشود مگر چون
آن کتاب را از تحریف و تبدیل لفظی و معنوی و تاویلات فاسده و توجیهات باطله برای سخن پروری خود یا برای اغراض دنیوی
و طمع مال و جاه و تقرب سلاطین و امرا محفوظ دارد و مرتبهٔ آن را از آن بلند داند که بعوض چیزی آن را اهانت و مبتذل سازد وَالنَّبِیّٖنَ
یعنی و نیز ایمان آورد بهمه انبیا از حضرت آدم گرفته تا زمان خود بی تفریق و بی تعصب و شما بعضی انبیا را کشتید مثل حضرت شعیا و حضرت
زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی علیهم السلام را بزعم خود و بعضی را تکذیب و انکار کردید و در پی کشتن افتادید و سحر کردید و زهر دادید و جنگ
برخاستید مثل پیغمبر آخر زمان که خاتم المرسلین و افضل انبیاست پس هر که باین نوع ایمان آورد و باین چیزها که مدار اعتقاد خود را درست کرده
دل خود را از لوث جهل و کفر و فساد معرفت پاک ساخت زیرا که آدمی را مبدئی است که ذات پاک خداوند است و معادی است که روز
آخرت است چون ایمان بخدا آورد و بروز آخرت تصدیق کرد با مبدأ و معاد خود ربطی از معرفت پیدا کرد اما او را در دانستن مرضیات
خداوند خود که در روز آخرت بکار وی باید و نامرضیات او تعالی که در آن روز مضر و مهلک شوند از دانستن و بگرویدن پیغمبران تا از زبان ایشان
مرضیات و نامرضیات خداوند خود را بشناسد لابد است و اگر پیغمبران موجود نباشند بکتابهای الهی که همراه پیغمبران نازل شده رجوع آرد و این
حاصل عقیدهٔ خود نماید و چون کارخانهٔ پیغمبری و نزول کتاب مربوط بفرشتگان است ایمان بفرشتگان مقدم بر ایمان بکتاب و پیغمبران
است و چون پیغمبران را نیز احکام الهی بواسطهٔ کتاب معلوم میشود ایمان بکتاب مقدم بر ایمان پیغمبران هم کردید پس چون مکلف این
چیزها را بدل و جان قبول کرد هر چند تصدیق بالی ... حالا او را شاهدی برین تصدیق خود باید گذرانید زیرا که تصدیق کار دلست که بر کس ظاهر

می شود و همه چیزی که شاهد برین تصدیق می تواند شد دادن مال ست که در ته دل جا دارد بدون کمال کرویدگی ممکن نیست که کسی برای
کسی مال بدهد که تعظیم و سلام و ذکر و ثنا به نفاق می تواند کرد پس صاحب ایمان درست کسی ست که این کار هم کرد وَآتَى الْمَالَ یعنے
و داد مال را لیکن نه دران وقت که ازان مال بی پروا و مستغنی شده باشد که دادن آن وقت دلیل گرویدگی نیست بلکه عَلَىٰ حُبِّهِ
یعنی با وجود دوستی آن مال که خود هم بآن محتاج ست و امید زندگی دارد و صحیح البدن ست و می ترسد که اگر این مال ابدهم
محتاج و فقیر شوم باز آن مال را هم بکسی نه دهد که ازو توقع منفعتی دارد بلکه محض برای رضامندی خدا آنرا صرف کند و بدهد ذَوِي
الْقُرْبَىٰ یعنی صاحبان قرابت را تا هم خیرات باشد و هم صلهٔ رحم و هم دور از طلب عوض زیرا که اهل قرابت را همین عادت ست که
هر گز داد و قریب خود را در شمار نمی آرند بلکه هر قدر ایشانرا داده شود باب شکایت زیاده تر مفتوح میسازند و نیز مردم دیگر هم این
دادن را بخاطر نمی آرند و شخص را بآن مدح نمیکنند و صاحب خیرات نمیدانند پس هیچ وجه عوضی در دادن این گروه منظور خاطر دهنده
نمی تواند شد و علی الخصوص که صاحب قرابت بدسلوک و جفاکار باشد و لهذا در حدیث شریف که بیهقی و دیگر محدثین آن را روایت
کرده اند وارد ست که بهترین صدقه آنست که صاحب قرابت خود را دهی که کاشح باشد یعنی رو گردان و نیز بیهقی آورده ست که مردم
از آنحضرت صلعم پرسیدند که یا رسول الله آتی المال علی حبه چه معنی دارد زیرا که هر کس مال را دوست میدارد فرمودند که معنیش آنست که آن
مال را وقتی دهی که در دل تو خیال عمر دراز و خوف فقر در وا دنش خطور کند و زندگی تا آنکه روح تو در حلقوم برسد در آنوقت بگوئی
که فلانرا اینقدر بدهند و فلانرا این قدر حال آنکه آنوقت مال تو مال تو نیست مال دیگری شد و در ترمذی و دیگر صحاح موجود ست که
خیرات بفقیر دادن یک خیرات ست و اهل قرابت خود را دادن دو چیز ست هم خیرات و هم ادای حق قرابت و محتمل ست که ضمیر حبه راجع بسوی
خدا باشد یعنی مال را محض برای دوستی خدا بدهد نه برای ادای واجبی بر ذمهٔ خود مثل زکوة و کفارت مثلا زائد از قدر زکوة بدهد یا ازان مال بدهد که
زکوة در وی واجب نمی شود بسبب قصور از حد نصاب یا آنکه جنس نامی نیست مثل پارچه و پوشاک و حویلی و دکان و درین صورت مغایرت
این دادن مال با دادن زکوة که آینده مذکور ست بر ظاهر می شود و بعضی گفته اند که این ضمیر راجع بدادن مال ست که از لفظ آتی المال
فهمیده میشود یعنی دادن مال را مکروه و شاق ندانست بلکه مرغوب و محبوب دانست و بخوشدلی داد و بهر تقدیر دادن اهل قرابت مقدم ست
و لهذا فقها نوشته اند که زکوة مال را از شهری بشهری فرستادن خوب نیست بلکه زکوة مال هر شهر را بمحتاجان همان شهر باید داد مگر آنکه
زکوة دهنده را اقارب در شهر دیگر باشند پس آنها را مقدم کند و زکوة مال خود را بآن شهر فرستد و استحقاق اقارب را ازین جا توان فهمید
که عربه و راثت مال هم ایشانراست علی حسب مراتب القرب و در صورت عدم وراثت وصیت برای اینها فرض بود در ابتدای اسلام و هنوز هم
در ثلث مال مستحب ست آمدیم برانکه فقر و احتیاج هم در اقارب شرط است برای حصول ثواب یا نه ظاهر اطلاق آیت برین دلالت میکند که دادن
مال اقارب را عموما از قبیل بر و نیکی ست اما چون در یتیمان فقر و احتیاج شرط ست ازینجا پی برده میشود که در اقارب هم شرط باشد لفظا و در
بنا بر ظهور قرینه مذکور نفرموده باشند و تحقیق آنست که در اقارب برای حصول اصل ثواب بر و نیکی فقر و احتیاج شرط نیست که صلهٔ رحم متحقق میشود
اگرچه خیرات نباشد و صلهٔ رحم هم در ثواب کم از صدقه نیست آری صدقه و خیرات وقتی میشود که محتاج هم باشند و لهذا زکوة را و دیگر صدقات و کفارات را
بدون فقر و احتیاج باقارب نتوان داد وَالْيَتَامَىٰ یعنی بدهد آن مال را بیتیمان که بی پدران صغیر السن باشند خواه پسران و خواه زنان
زیرا که بسبب صغر سن و خورد سالی تلاش و کسب نمی توانند کرد و بسبب بی پدری کسی خبرگیر آنها نیست پس الشان را با جمیع بنی نوع
خود قرابت حکمی بهم رسیده ست که با جمیع مالداران را حق تعالی پدران آنها مقرر فرموده و بهمین جهت بجهت شدت احتیاج اینها
متصل ذوی القربی مذکور شده اند وَالْمَسَاكِينَ یعنی و بی مایگان که دخل آنها کمتر از خرج ست که کسبی میکنند و راس المالی دارند

و مراد اینجا ازین فرقه همان اشخاص اند که سوال و اظهار حاجت نمی نمایند و بقناعت و صبر و سکون می گذرانند بدلیل حدیث صحیح
در صحاح وارد ست لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولکن المسکین الذی لا یجد
غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه یعنی مسکین آن را نه پندارید که بر در و از ها می ایستد و یک لقمه و دو لقمه از هر
خانه وصول کرده می برد بلکه مسکین آنست که بقدر کفاف حاجت خود مال نمی یابد و کسی از حال و خبر ندارد تا با و خیرات برساند بدلیل
آنکه درین آیت سوال کنندگان را جدا گانه مذکور فرموده اند پس مساکین ورای آنها باشند وَابْنَ السَّبِيلِ یعنی و بدهد آن مال را به مسافر
راه گذر که خرج ندارد یا سواری و سایه ندارد گو در وطن خود مالدار باشد خصوصا چون مهمان شود که او با سوال بزبان حال می نماید بنابرا
ابن عباس رض نظر باین خصوصیت ابن السبیل را بمهمان تفسیر فرموده اند چنانچه ابن ابی حاتم از ایشان روایت کرده که گفتند ابن السبیل هو
الضیف الذی ینزل بالمسلمین وَالسَّائِلِينَ یعنی و بدهد آن مال را بسوال کنندگان خواه مسلمان باشند خواه کافر اگرچه حقیقت احتیاج
ایشان معلوم نمیشود اما چون ذلت سوال و عار گدائی بر خود گوارا کردند صریح دلیل حاجت ایشان شد که آدمی بی ضرورت این ذلت و عار
را بر خود گوارا نمیکند و لهذا در مسند امام احمد و ابو داود واقع ست بروایت حضرت امام حسین ع که آن حضرت صلعم میفرمودند للسائل حق وان جاء
علی فرس و ابن ابی شیبه از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که حضرت عیسی ع فرموده اند للسائل حق وان جاء علی فرس مطوق
بالفضة یعنی سائل را حقی هست اگرچه سوار شده بر اسپ بیاید و اسپ او را هیکلی از نقره هم باشد و در ترمذی بروایت ام بجید که از بیعت کنندگان آنحضرت
بود روایت آورده که او گفت یا رسول الله سائل بر دروازه من میآید و نزد من چیزی که قابل دادن او باشد موجود نمی شود فرمودند که هرچه موجود باشد
بده و او را خالی مگردان اگرچه سم سوخته بز و گوسفند باشد و ابو نعیم از ابن عمر مرفوعا آورده که سائلی که بر دروازه بیاید هدیه خدا
برای مرد با ایمان وَفِي الرِّقَابِ یعنی و بدهد آن مال را در خلاص کردن گردنها خواه بندیان و اسیران که مسلمانان باشند در دست
کافران و اینکس مالی را داده آنها را از بند کافران خلاص کند و خواه مقروضان باشند که در دست قرض خواهان خود مقید شده اند
و این کس ادای قرض آنها نماید و هرچند این مردم در خوردن و پوشیدن محتاج نیستند لیکن در خلاص شدن از قید مخلوقات محتاج بمال اند و درینجا
علمای عربیت را اشکالی ست قوی حاصلش آنکه فی الرقاب ظرف ست و سابق ذوی القربی با معطوفات خود مفعول به بود عطف ظرف
بر مفعول به با وجود اختلاف جهت عمل چگونه درست شود و جواب این اشکال بدو طریق داده اند اول آنکه این عطف محمول بر حذف فعل ست
بتقدیر و آتی المال فی الرقاب پس عطف جمله بر جمله ست نه عطف ظرف بر مفعول به و همین طریق را صاحب کشاف در آیت لقد نصرکم
الله فی مواطن کثیرة و یوم حنین اختیار نموده و نصرکم یوم حنین تقدیر کرده و از باب عطف جمله گردانیده تا عطف ظرف زمان
بر ظرف مکان لازم نیاید دوم آنکه این ظرف معطوف ست بر ظرفی دیگر محذوف که متعلق والسائلین ست یعنی والسائلین فی حق التصدیق
و فی فک الرقاب و سوال عام ست از آنکه بزبان قال باشد یا بزبان حال و تحقیق این مقام آنست که مدار صحت عطف بر معنی ست نه بر صورت
لفظ و درینجا بحسب معنی اختلاف جهت نیست زیرا که رقاب هم مانند ما سبق همه مصارف مال اند و معطی له و نه زمان و مکان دادن مال کو بحسب ظاهر این مرحله
میباشند و آنها نباشند و نکته در تغییر اسلوب آنست که درین مصرف دادن باسیران و قرضداران معمول نیست بلکه مال را بکسانیکه اسیر کرده اند یا قرض
میخواهند باید داد تا اینها خلاص شوند بخلاف مصارف ما سبق که مال را بخود آنها باید داد و این ست شعار ایمان حقیقی از روی بذل مال و اداء حقوق
خلق که عند الله مقدم بر اداء حقوق الله اند باز می باید که حقوق الله را نیز کما ینبغی ادا نماید وَأَقَامَ الصَّلَوٰةَ یعنی و درست استاده کند نماز
را بر وجه کمال زیرا که نماز عبادتی ست شاغل جمیع اعضا و اجزاء آدمی را از باطن تا ظاهر و چون او را راست کرد اداء حق الهی از هر عضو متحقق
گشت پس از ادای حق بدنی که هر روز پنج وقت بر ذمه او واجب بود فارغ گشت وَآتَى الزَّكَوٰةَ یعنی و بدهد زکوة را که حق الهی بر ذمه مالیات

تا از ادای این حق نیز فارغ گردد که حوائج خلق را بدادن مال در مصارفش که مذکور شد کفایت کرده بود و در زکوة نام قدری معین است
از مالی که بران سال کامل گذشته باشد بشرطیکه آن مال بحد نصاب رسد و حد نصاب پنجاه و دو و نیم توله است از نقره و هفت و نیم توله
از زر و متاع سوداگری را از هر جنس که باشد بقیمت نصاب زر یا نقره مشخص کرده زکوة باید داد و قدر واجب در زکوة این چهلم حصه است اما مواشی و زراعت
که در زمین خراج نباشد پس تفصیل طولیست که در کتابهای فقه مسطور است و چون دادن زکوة را سوای دادن مال باقارب و یتیمان و فقیران
و مسافران و سائلان و بندیان شمردند معلوم شد که آن دادن غیر از دادن زکوة است بعضی ازان واجب یا فرض است مثل خبرگیری اقاربی
که محرمیت دارند و محتاج اند و مثل خبرگیری مسافر مضطر و صدقة الفطر و نذور و کفارات و قربانی و بعضی ازان مروت و مندوب ولهذا
مطالبهٔ آن دادن ازان کس هم میشود که زکوة بر او واجب نیست یا واجب است و ادا کرده است و همین است معنی حدیثی که ترمذی و ابن ماجه
از فاطمه بنت قیس رض روایت کرده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که در مال سوای زکوة نیز حقی است و این آیت تلاوت کردند و بخاری
در تاریخ خود بروایت ابو هریره رض آورده که آن حضرت صلعم را پرسیدند که بعد از دادن زکوة حقی بر مال واجب میماند فرمودند آری و این آیت را
تلاوت کردند که وآتی المال علی حبه الا آخره و آنچه از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که ان الزکوة نسخت کل حق فی المال
ولیس فی المال حق سوی الزکوة پس مراد آن است که حق مقدر در حد اسوای زکوة چیزی نیست و این حقوق مذکوره اول مقدر نیستند باز حقوق
خلق اند نه حقوق خدا و تا حال تکلیفاتی که مذکور شد ازان قبیل بود که حق تعالی آنها را بر مردم خواه برای خود خواه برای خلق خود لازم
فرموده است بی التزام ایشان الا نظر بآنچه بر ذمهٔ مردم از التزام خود لازم میشود پس نیکوکار و الموفون بعهدهم یعنی وفا کنندگان بعهد خود
خواه آن عهد را با خدا ببندند و نذری بر خود مقرر نمایند یا سوگندی بنام او بر کاری نیک بخورند و خواه با خلق عهدی ببندند یا امانت
کسی را بگیرند یا با کسی وعدهٔ نیک کنند که در همه این صورتها وفا واجب است اما نیت وفا میباید که در دل مصمم باشد اذا عاهدوا یعنی وقتیکه
عهد بسته بودند پس اگر دران وقت نیت وفا نبود و من بعد بسبب خوف ملامت مردم یا طمع منفعتی وفا کرد این وفا معتبر نیست که انما الاعمال
بالنیات همچنین اگر در وقت عهد بستن نیت وفا مصمم بود و لیکن من بعد بسبب ناچاری و بی مقدوری یا بخوف ظالمی وفا نتوانست کرد معذور
است و در بیوفایان محسوب نمی شود و وفا بعهد هر چند بظاهر یک کار از کارهای نیکوکاری مینماید اما در حقیقت شامل جمیع معاملات
است که بنده را با خدا یا با خلق اتفاق می افتد مثلا پیری و مریدی و شاگردی و استاذی و همسایه بودن و پیغمبر بودن همه متضمن عهد الهی از جانبین
است که لوازم این علاقه را کماهو حقها ادا نمایند و همچنین دخول در دین اسلام و شروع در طاعتی گویا بستن عهدیست بر اتمام موجبات آن ولهذا
کسانیکه بآن حضرت صلعم دران زمان بیعت میکردند گاهی بر قبول حکم در عسر و یسر و خوشی و ناخوشی و گاهی برآنکه کلمه حق بگویند هر جا که
باشند و از هیچ کس درین مقدمه نترسند و تقیه و پاس ننمایند و گاهی برآنکه از هیچ مخلوق سوال نکنند این چیزها بر ذمه آنها زیاده تر لازم
میگشت حتی که بعضی از اصحاب صفه که بر ترک دنیا و جمع مال بیعت کرده بودند در وقت مردن یک دو اشرفی از کیسه آنها برآمد مورد
وعید شدید شدند و نکاح و وکالت و شرکت و مضاربت و اکثر معاملات راجع بوفای عهد اند و بدون این خصلت محموده ادای حق هیچ
معامله بر وجه مشروع نمی تواند شد ولهذا این خصلت را بتغییر اسلوب فرموده و از فعل باسم آورده بیان فرمودند و این همه خصلتها که مذکور شدند
از باب بر و نیکی بار بار نشان داده ایم بر وجه عموم بیان فرموده والصابرین یعنی و یاد کنید شما صابرانرا که در حق ایشان عنقریب در آیت
ولنبشر الصابرین چه بشارت گذشته است و در کدام مرتبه نیکی اند خصوصا چون صبر ایشان مستوعب و مستوفی جمیع سختیها
کرد و پس صبر کنید فی البأساء یعنی در شدت فقر نه مانند شما که از خوردن رشوتها با وجود آنکه چندان احتیاج
ندارید صبر نمی توانید کرد والضراء یعنی و در مرض و درد و رنج و پرهیز نه مانند شما که از خوردن

بهم

یک طعام اگرچه لذیذ و نفیس بود دل تنگ آمد و گفتند لن نصبر علی طعام واحد وحین البأس یعنی و در وقت جنگ که هم قحط غله و آب هم
هجوم دشمنان و خوف آنها و هم محنتهای بدنی و بی خوابی و زخم و تلف اعضا رو میدهد مانند شما که اذهب انت وربک فقاتلا
انا ههنا قاعدون گفتند و چون کسی درین سه حالت صبر پیشه گرفت توان دانست که صبر او کامل است زیرا که مصیبتها که بر آدمی میرسد
در وقت امتحان صبر میرسد یکی ازین سه قسم اند اول نقصان مال که آخرش شدت فقر است دوم نقصان بدن که مقدمه آن درد و رنج و مرض
و زخم و صدمات و نکبات اند سوم هلاک جان که بیشتر هنگام خطور آن وقت جنگ است و این هرسه مصیبت در سختی و شدت بهمین ترتیب
ترقی دارند و نیز توان دانست که صبر این کس محض برای اطاعت حکم الهی است والا افراد بشر بحسب جبلتهای مختلفه که در طبایع خود دارند
بعضی ازین مصیبتها را پروا نمیکنند مثلا بعضی مردم در وقت جنگ صلابت جانی میشوند و باندک مرضی که رو میدهد حواس خود را میبازند
و بعضی دیگر در فقرکشی خیلی ثابت قدم میباشند و از نام جنگ تبان زرد میکنند و علی هذا القیاس کسی که در جمیع این حالات ثابت قدم
برابر نمی باشد الا مغلوب طاعت الهی بالجمله نیکوکاری عبارت از جامع شدن این اوصاف است اگر یکی ازین اوصاف هم فوت شود
نام نیکوکاری راست نمی آید پس اهل کتاب که جمیع این اوصاف را فوت کرده باشند حتی که در ایمان بخدا آن قدر تصور کردند که عزیر و مسیح
را پسران خدا قرار دادند و یهودیان ید الله مغلولة گفتند و نصاری بحلول و اتحاد در رفتند و در ایمان بمعاد نیز همین قسم واهیات را معتقد
شدند گاهی گفتند لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و گاهی لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و در ایمان بفرشتگان بپایه رسیدند
فرشتگان را که حضرت جبرئیل ع اند دشمن خود قرار دادند و عصمت ملائکه را از سر منکر شدند و در ایمان بکتاب طرفه تفریق و تبعیض نمودند پاره را معتقد
شدند و پاره دیگر کفر ورزیدند و همچنین ایمان به انبیا نیز تا آنکه جماعه کثیر را از انبیا قتل کردند و دادن مال خود چه امکان که بدل آن دین را
فروختند و آیات الهی و احکام او را بعوض متاع قلیل دنیا از دست دادند و نقض عهود خود عادت مستمره ایشان است چنانچه در سیپاره اول گذشت
و بی صبری ایشان نیز در عهد حضرت موسی ع بار بار ظهور میکرد تا آنکه صریح گفتند که لن نصبر علی طعام واحد و بزدلی ایشان در جنگ عمالقه
باین حد انجامید که اذهب انت وربک گفتند پس اینها را که هیچ یک ازین اوصاف ندارند دعوی نیکوکاری چه قسم راست آید آری
نیکوکاران همان اشخاص اند که جمیع این اوصاف را جامع اند وجه حصر ظاهر است زیرا که نیکوکاری یا در اعتقاد است یا در اعمال و اخلاق اولئک
یعنی جامعان این اوصاف الذین صدقوا یعنی آن گروه اند که راست بازآمدند در اعتقادات و اولئک هم المتقون یعنی و آن گروه ایشانند
متقیان در اخلاق و اعمال پس در اعتقاد و اخلاق و اعمال ایشان هیچ وجه خلل ندارند و نیکوکاری ایشان در ظاهر و باطن کامل یافت آمدیم برانکه وصف صابرین
را منصوب چرا آوردند حال آنکه صفات سابقه همه مرفوع بودند و عطف این صفت بر آن صفات تقاضا میکند که این هم مرفوع باشد اهل
عربیت گفته اند که این را نصب علی المدح والاختصاص میگویند چون صفتی را از جمله صفات چند بمزید شرافت و عظمت میخواهند که ممتاز کنند
برای اشعار بامتیاز معنوی در اعراب امتیاز میدهند و صبر در شدائد و معرکه های جنگ صفتی است عمده این صفت را از ما سبق امتیاز دادن
ضرور بود بنابران اعراب او را از اعراب ما سبق تغییر کرده و از رفع بنصب آوردند گویا چنین میفرمایند که ما خاص می کنیم صابران را بمدح عظیم که
نیکی و ابو علی فارسی گفته است که چون خواهی که صفتهای بسیار را در مقام مدح یا هجو مذکور کنی پس مقتضای بلاغت آنست که اعراب آن
صفات را مختلف آری و هر همه را بر موصوف خود یکسان جاری نکنی زیرا که مقام مدح و هجو محل اطناب و مبالغه است و چون اعراب صفات مختلف
گشت در معنی اطناب حاصل شد زیرا که کلام در صورت اختلاف اعراب چنین مینماید که گویا چند نوع کلام است و اگر اعراب مختلف نشود
مجموع یک جمله میگردد و بعضی محققین از علمای عربیت در وجه آنکه اختلاف حرکت چرا مفید مبالغه در مدح و هجو میگردد گفته که اصل مدح
و هجو از کلام سامع است زیرا که چون شخص غیر خود را خبر میدهد که فلانی چنین کرد سامع غالبا بشنیدن نام او بمدح و ثنا ...

میکند وی که چه خوب شخص او کرد ی یا او چه عاقل ست و چه قابل ست یا هجو و ذم او میکند بهمین طریق پس او در وقت مدح و هجو
متکلم میخواهد که خود را سامع قرار داده بجان اسلوب سخن گوید بنا برآن اختلاف اعراب دلیل مدح و ذم میشود و در
حدیث شریف بروایت ابن مردویه و عبد بن حمید وارد شده که شخصی پیش ابوذر رض آمد و پرسید که ایمان چیست
ابوذر رض این آیت تلاوت کردند و تا آخر رسانیدند آن مرد گفت که این آیت جواب سوال من نشد ابوذر رض گفتند که شخصی پیش آنحضرت
آمده همین قسم سوال کرد آنحضرت صلعم بروی این آیت را تلاوت فرمودند او هم راضی نشد چنانچه تو راضی نشدی آنحضرت صلعم او را
فرمودند نزدیک بیا چون نزدیک آمد ارشاد کردند که علامت ایمان این ست که چون از تو نیکی سر زد شود در دل خود خوش
شوی و امید از ثواب آن داری چون از تو بدی صادر گردد محزون و غمگین شوی و خوف عقوبت آن ترا در دل بهم رسد
و ابن ابی شیبه از ابو هریره رض آورده که هر که برین آیت عمل کند ایمان او کامل شود فی الواقع بعد از تامل درین آیت واضح
می شود که هیچ چیز از تکلیفات شرعیه از مضمون این آیت خارج نیست و حکیم ترمذی از ابو عامر اشعری روایت کرده که من پرسیدم
یا رسول الله کمال نیکی چیست فرمودند که در خلوت آن کنی که در جلوت کنی و ابن عساکر از زید بن رفیع آورده که ایشان را
کسی از حال خوارج پرسید که در تکفیر ایشان چه می گوئید ایشان از اصحاب قبله اند و نماز و روزه را بطریق اسلام بعمل می آرند
زید بن رفیع گفت که بر استقبال قبله و نماز و روزه فریفته نشوید شنیده اید که خدا تعالی چه فرموده ست لیس البر
ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب تا آخر آیه پس هر که ایمان خود را باین چیزها درست کرد مومن ست و هر که بیکی ازین
چیزها منکر شد کافر ست و چون دانستید که بهترین اقسام نیکوکاری صبر ست پس این خصلت را هرگز از دست ندهید خصوصا در
وقتی که یکی از اقارب و متوسلان شما از دست کسی کشته شود و شما را غضب انتقام از قاتل و اندوه فراق مقتول و شرمندگی کمال عجز خود از
محافظت مقتول و لحوق ذلت باهم مجتمع شده طرفه حالتی پیدا کنید و در آن وقت بی صبری کرده خواهید که اکتفا بر برابری در قصاص نکنید بلکه
بجای یک کس چندین کس را بکشید و همراه قاتل پسر و برادر و خویشاوندان او را بقصاص رسانید یا عوض زن مقتوله اکتفا بر کشتن زن قاتله
نکرده مردمان او را مانند شوهر و پسر نیز بکشید یا در عوض غلام خود که از دست غلام شخصی کشته باشد اکتفا بر کشتن غلام گوارا نکنید و خواهید
که صاحبان آن غلام را نیز بکشید و بدانید یا ایها الذین آمنوا یعنی ای مردمان با ایمان مقتضای ایمان شما همین ست که از آنچه بر شما از جناب الهی
نوشته شده ست در هیچ حالت از آن تجاوز نکنید کتب علیکم القصاص یعنی نوشته شده ست بر شما برابر کردن در خون فی القتلی یعنی در مقدمه
کشتگان پس هر کشته را برابر کشته دیگر دارید و بسبب محبت و قرابت خود یا علم و فضل و نسب و حسب و عمده زادگی و رذالت و خوش صورتی و بدصورتی
و صلاح و فسق باهم در کشتگان ترجیح و امتیاز نکنید که در عوض یک کشته چندین کس را بکشید زیرا که اگر این نوع ترجیح و امتیاز را دخل خواهید داد مقدمه
قصاص موقوف خواهد شد و جاری نخواهد ماند چه نزد هر کس کشته خود عزیزتر و گرامی میباشد چنانچه شما کشته خود را خون و اندوه بیدا می کنید دیگران نیز
بر اقارب عزیزان خود همین قسم جان سوز میباشند کی گوارا خواهند کرد که عوض کشته خود چندین کس از انها بکشید پس الحر یعنی هر آزاد برابر ست
بالحر یعنی با آزاد دیگر که از روی علم یا نسب و جمال فضیلت داشته باشد مثلا یکی سید باشد و دیگر جولاهه و همچنین العبد یعنی هر غلام برابر
غلام ست بالعبد یعنی با غلام دیگر و همچنین هر کنیزک برابر ست با کنیزک دیگر اگرچه یک غلام چیله محبوب پادشاه باشد و دیگر خدمتگار مواشی دهقانی
و یک کنیزک حرم خاص پادشاهی باشد و دیگر بارکش کناسی و همچنین الانثی یعنی هر زن برابر ست بالانثی یعنی با زن دیگر اگرچه یکی بیگم محل
نشین باشد و دیگری مزدوره کوچه گرد و درین جا باید دانست که مدلول این آیت همین قدر ست که اهل ایمان را می باید که بسبب غلبه غضب کینه کشی در مقدمه
خون بی صبری نکنند و از حد شرع در کشتن تجاوز ننمایند چنانچه اهل جاهلیت بعمل می آوردند که اشراف با طراف میگفتند که ما عوض غلامان خود آزادگان شما را

خواهیم کشت و بعوض زنان مردان را خواهیم کشت و بعوض یک مرد دو مرد را خواهیم کشت بعض بنا بر این بلکه درین مقدمه هر فرد آزاد را مرد آزاد برابر اید
و همچنین هر غلام را با غلام دیگر و هر زن را با زن دیگر و از جهت شرافت نسب یا عمدگی ترجیح و تفضیل ندهید و یکی را برابر چندین کس
نکنید و مفهوم مخالف این آیت که آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن همچنین و همچنین غلام با آزاد و زن با مرد پس هم مراد نیست بلکه در صورت
گرفتن دیت زیرا که دیت مرد آزاد قریب به هزار و هشتصد روپیه است و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام و کنیزک قیمت آنهاست
اما در صورت معاوضهٔ خون بخون پس تفاوتی نیست نزد حنفیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوک او نباشد و مرد
را عوض زن باجماع توان کشت و اکثر مفسرین گفته‌اند که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساخته در برابر کردن مقتولان
با قاتلان مراد داشته‌اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند بعضی شافعیان آن را بر مذهب خود دلیل می‌آرند و می‌گویند که آزاد
در عوض غلام نباید کشت و حق آن است که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی‌آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس
این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمودند کنیزک و زن آزاد برابر شدند حال آنکه اگر
در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معهذا این مفهوم مخالف در میان مرد و زن از هیچ جانب
درست نمی‌افتد و هم مناقض عموم آیت النفس بالنفس است و منافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماءهم آری اگر چند کس در کشتن
یک کس شریک شوند آن چند کس را در عوض آن یک کس کشتن می‌آید زیرا که هر یک از آن چند کس قاتل آن یک کس شد پس غیر قاتل کشته
نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رضه که لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم و نیز باید دانست که از حکم
قصاص چند صورت خارج و مستثنی است اول آنکه مسلمان کافر حربی را بکشد که بالاجماع در ان قصاص نیست و اگر ذمی یا معاهد را کشت اتفاق
است نزد شافعیه در ان صورت هم قصاص نیست و نزد حنفیه هست لیکن حدیث صحیح لا یقتل المسلم بکافر مؤید قول شافعیه است دوم
مسلمانی مسلمانی دیگر را از راه خطا کشت و این را دو طریق است اول آنکه خطا در معرفت کند و آن مسلمان را بسبب شکل و لباس یا همراهی لشکر
کافر دانسته بکشد دوم آنکه خطا در فعل کند مثلاً تیری یا غلولهٔ تفنگ را انداخته بود در میان کند مسلمان افتاد و باو رسید و کشته شد درین هر دو صورت
قصاص نمی‌آید بلکه خونبها واجب می‌شود چنانچه در سورهٔ نساء مذکور است سوم آنکه پدر یا مادر پسر یا دختر یا نبیره و نواسه خود را بکشند که در ان
صورت هم قصاص نیست خون بها باید گرفت چهارم آنکه مالک غلام یا کنیزک خود را بکشد و درین صورت نه قصاص می‌آید و نه خون بها لیکن افتاب
دادن بر مالک لازم می‌شود باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه مخاطب باین کلام کدام مردم اند اگر قاتلان اند پس ایشان را نرسد که
که خود را خود بکشند بلکه این فعل حرام است و اگر وارثان مقتول اند پس آنها موافق حکم شرع مختار اند در آنکه اگر خواهند قصاص بگیرند و اگر
خواهند عفو کنند بلکه عفو کردن بهتر است بدلیل والعافین عن الناس و اگر کسی سوای این دو گروه است پس کدام کس است و معهذا ابر دیگری
بالاتفاق در مقدمهٔ خون هیچ چیز واجب نمی‌شود نه دادن دیت و نه گرفتن قصاص جوابش آنکه قصاص عبارت از برابر کردن است و رعایت برابری
در مقتولان بر همه مسلمین واجب است باین معنی که چون شرائط وجوب قود جمع شوند ایشان را جائز نیست که در ان وقت رعایت برابری نکنند قاتل التسلیم
نفس واجب میکرد و بار عایت برابری وارث مقتول را نیز مطالبه برابری باید کرد نه زیادتی و پادشاهان و حکام را نیز در کشتن برابری باید کرد پس
مخاطب باین خطاب جمیع مسلمین اند اما چون گفتهٔ کسی بدون تائید حاکم پیش نمیرود بنا بر ان می‌توان گفت که مخاطب
باین کلام حاکمان اند سوال دوم آنکه ظاهر آیت تقاضا میکند که در وقت گرفتن خون رعایت برابری واجب است اما آنکه
عوض خون خون گرفتن نیز واجب است پس از این آیت فهمیده نمی‌شود جوابش آنکه آری ازین آیت این مضمون فهمیده
نمی‌شود و آیتی که دلالت بر وجوب معاوضهٔ خون میکند آیت دیگر است در سورهٔ مائده منقول از توریت که النفس.

بالنفس متعمداً میتوان گفت که مراد از برابری که درین آیت واجب شده برابری در قتل است و برابری در قتل صفت قتل است و صفت را
واجب کردن مقتضی واجب کردن ذاتی هست که موصوف بآن صفت باشد پس ازین راه ازین آیت هم وجوب قتل مفهوم گردید اما
شرائط وجوب قتل مثل مطالبه وارثان خون و بودن قتل از جنس عمد بلاشبهه درکارست سوم آنکه از برابری در قتل فهمیده میشود که در
کیفیت قتل نیز رعایت برابری باید کرد مثلاً اگر قاتل بآتش سوخته باشد او را هم بآتش باید سوخت و اگر در آب غرق کرده باشد
او را هم در آب غرق باید کرد و اگر دست و پا بریده یا چشم برکنده یا گوش و بینی بریده کشته باشد او را هم همین قسم باید کرد چنانچه در
حدیث شریف بروایت بخاری وارد است که در زمان آنحضرت صلعم یهودی جثه دختری را از انصار برای گرفتن زیور او فریب
داده در خرابه برده سر او را بسنگ شکست آنحضرت صلعم آن یهودی را بعد از اقرار همین قسم کشتن فرمودند و همین است مذهب امام
شافعی رحمة الله علیه جوابش آنکه رعایت برابری در کیفیت قتل ازین آیت فهمیده نمی شود زیرا که فی القتلی فرموده اند نه فی القتل متعمداً
علی العموم رعایت برابری در کیفیت قتل نمی تواند شد مثلاً اگر شخصی کسی را بسحر کشته باشد او را بسحر نتوان کشت نزد شافعیان نیز زیرا که سحر
فعل حرام است و همچنین اگر شخصی بچه صغیر را بلواطت کشت او را باین طریق نتوان کشت بلکه بشمشیر آری آنچه در حدیث منقول است برین قدر
دلالت میکند که رعایت برابری در کیفیت قتل هم بهتر است برای تشفی خاطر وارثان مقتول چهارم آنکه اگر قاتل از کرده خود توبه نکرد
و بر ترک توبه اصرار نمود پس واجب کردن قصاص برو البته معقول است که عقوبتی است از جانب خدا عوض گناه او اما اگر از ته دل توبه
نمود و بران ندامت کرد پس باز در واجب کردن قتل او چه حکمت است ظاهر نیست که بعد از قبول توبه عقوبت نمی تواند شد جوابش آنکه
توبه که عبارت از ندامت بر ماضی و عزم مصمم بر ترک گناه در مستقبل است کار دلی است که خلق را بران اطلاع نمی تواند شد اگر توبه را مانع
استیفای قصاص می ساختند هرگز حکم قصاص جاری نمی شد هر قاتل بعد از قتل میگفت که من توبه کرده ام و درینجا نمی توان گفت
که دروغ گفتن او نزد خلق پیش می رود و خالق خود از حال باطنی او خبردار است زیرا که فرضیت قصاص گرفتن بر خلق است پس بر ترک
قصاص اطلاع خلق بر قبول توبه او درکارست و متعمد المحققین گفته اند که حقیقت توبه در حقوق العباد آنست که با وجود ندامت و ترک
گناه صاحب حق را نیز راضی کند و راضی شدن صاحب حق درین جا بتسلیم نفس برای قصاص میتواند شد و نیز در واجب کردن
قصاص بر تائب نیز حکمت هاست اول در حق قاتل زیرا که چون از اول بداند که اگر من کسی را خواهم کشت عوض او مرا خواهند کشت
و عذر توبه مسموع نخواهد شد این دانستن او را مانع از خون ناحق خواهد گشت دوم در حق وارث مقتول که تشفی آن غم کشیده دوا
رسیده همین است سوم در حق سائر الناس که عبرت گیرند و ازین قسم افعال شنیعه باز مانند و متعمد اسما و صحه خون گرفتن واجب نیست
پس اگر وارثان مقتول قاتل را نخواهند دید که توبه نصوح کرده است و توبه نصوح او بدون حاضر شدن نزد وارثان مقتول و اعتراف
بگناه خود نمودن و بجا آوردن دست و پا بوسی و تمکن یا بدادن مال یا بآوردن کاری آنها را از خود راضی ساختن تمام نمی شود البته از سر خون او
خواهند گذشت و معاف خواهند کرد و اگر بسبب احتیاج در مال رغبت خواهند کرد یا در منفعتی دیگر آن را قبول خواهند نمود اما اگر از
خون قاتل عفو کنند و درگذرند پس این را دو صورت است یکی آنکه تمام وارثان محض برای ثواب آخرت بلی عوض مالی یا منفعتی قاتل را معاف نمایند
درین صورت خود نزد شرع چیزی بر ذمه قاتل واجب نماند مگر آنکه شکر این نعمت آنها بدل و زبان بجا آرد و همیشه برای آنها دعای خیر
کند دوم آنکه بالکل معاف نکنند بلکه بشرط مطالبه دارند و این صورت را در شرع بعضی احکام مقرر است فمن عفی له یعنی پس هر که معاف
کرده شد برای او من اخیه یعنی از خون برادر دینی خویش شیء یعنی چیزی باین طریق که بعضی وارثان عفو کردند و بعضی نکردند و چون
خون چیزیست که منقسم نمی شود حصه بعضی را گرفتند و حصه بعضی را بخشیدند ناچار درین صورت حکم شرع آنست که کشتنش ساقط شد و وارثانی که

عفو کرده باشد حصهٔ خود را از دیت بگیرند یا همه وارثان مقتول از سر خون او در گذرند اما به مقابلهٔ مالی که از و گرفتن مقرر کنند خواه به قدر دیت
باشد یا زیاده از آن یا کمتر از آن و درین هر دو صورت عفو کامل نیست که عهدهٔ قاتل مطلق بری الذمه شود اما چیزی که حالا بر گردن او باقی
ماند فَاتِّبَاعٌ یعنی پس تابع مرضی عفو کننده است هر چه مرضی او باشد قبول کند اما بِالْمَعْرُوفِ یعنی بطوری که در شرع مروج و معمول است
در معاملات و معاوضات نه بطوری که خلاف شرع است مثلا اگر وارث مقتول بگوید که من از خون تو در گذشتم اما بشرطیکه پسر خود را
غلام من سازی یا با دختر تو زنا کرده باشم یا شراب برای من تیار کرده باشی یا نماز و روزه ترک کنی یا برای من فلانی را بکش یا راه زنی و
دزدی کرده اینقدر مال بیار که ازین جنس همه شرطها مردود است درین چیزها متابعت مرضی او نباید کرد و نیز واجب میشود بر ذمهٔ
قاتل اَدَاءٌ یعنی ادا کردن آنچه بگفتهٔ او قبول کرده است اِلَیْهِ یعنی بسوی همان عفو کننده نه آنکه بحاکم یا قاضی یا وکیل رشوت داده او را
محروم سازد و گو آن قدر مبلغ خرج کند و ادا کردن هم میباید که باشد بِاِحْسَانٍ یعنی به نیکی و خوش سلوکی و قبول منت بر خود
نه به ترش روئی و خلاف وعدگی و دیر کردن از میعاد مقرر یا کم کردن از قدر مقرر یا بجای مبلغ سره ناسره دادن و بجای حالی
زیرا که ذٰلِكَ یعنی قبول عفو خون از طرف وارثان مقتول نعمتی است خاص بر شما که در شریعت یهودیان هر چه در شریعت آنها
عوض خون خون گرفتن مقرر بود و همچنین در شریعت نصاری خون بها گرفتن مقرر بود پس این توسعهٔ خاص شماست که اگر خواهید مفت برای
ثواب آخرت معاف کنید و اگر احتیاج مال دارید خون بها بگیرید و اگر خواه نخواه تشفی غیظ و کینه کشی منظور دارید بکشید تَخْفِیْفٌ یعنی
سبک کردن است تکلیف شرعی را بر شما مِّنْ رَّبِّكُمْ یعنی از پروردگار شما وَرَحْمَةٌ یعنی و مهربانی است از آن جناب هم بر قاتل که به
تملق و چاپلوسی وارثان مقتول را بر معاف کردن یا خون بها گرفتن راضی کرده زنده تواند ماند و هم بر وارثان مقتول که اگر احتیاج
بمالی دارند میتوانند گرفت و اگر ثواب آخرت را طالب باشند نیز میتوانند حاصل کرد فَمَنِ اعْتَدٰی یعنی پس هر که تعدی کند بَعْدَ ذٰلِكَ
یعنی بعد ازین تخفیف و رحمت باین طریق که چند کس را عوض در یک کس بکشد یا غیر قاتل را بکشد یا قاتل را اول بعفو یا قبول دیت ایمن
کرده بکشد یا قاتل در ادای دیت سر تابی کند یا خلاف وعدگی نماید یا بدشواری ادا سازد یا از قدر مقرر نقص کند یا بجای سره ناسره دهد
فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِیْمٌ یعنی پس او راست عذاب درد دهنده در آخرت و در حدیث شریف صحیح بروایت بیهقی وارد است که هر که را بقتل یا نقصان
اندام از طرف کسی آفت رسید پس وارث آن مقتول و صاحب آن جراحت در سه چیز مختار است یا قصاص بگیرد یا عفو کند یا دیت قبول
نماید و اگر چیزی چهارم ورای این سه چیز خواهد پس هر دو دست او را بگیرید و گردن ندهید و اگر بالفرض تعدی کرده چیزی بگیرد
بعمل آورد فله نار جهنم خالدا فیها ابدا و نیز ابن جریر و دیگر محدثین روایت کرده اند که آن حضرت صلعم میفرمودند که لا اعافی احدا
قتل بعد اخذ الدیة یعنی من هرگز معاف نخواهم کرد کسی را که بعد از گرفتن خون بها قاتل را کشت که وارثان قاتل معاف کرده
باشد زیرا که خدای تعالی میفرماید فمن اعتدی بعد ذلك فله عذاب الیم و اگر کسی را از شما بخاطر بگذرد که درین احکام وجه تخفیف و
رحمت ظاهر نیست زیرا که عفو را جائز داشتن هم در حق قاتل مهربانی است که او زنده ماند و هم در حق وارث مقتول که گذشتهٔ او باز نخواهد آمد
ثواب آخرت را چرا از دست دهد و بندهٔ خدا را چرا بکشد و همچنین در گرفتن خون بها که بالفعل بسبب مال وسعتی بوارث مقتول هم خواهد رسید
و کارهای او روا خواهد شد و هم قاتل را عبرت و سرزنش خواهد شد که آینده بر سر اصلاح باشد و خون ناحق نکند اما در قصاص ظاهر نیست
چه کشتن آدمی گویا هدم بنیان ربانی است و معهذا تلف جان است که بعد از رفتن آن راه ترقی آخرت و تحصیل ثواب آن سرای و تدارک
مافات بالکلیه مسدود میشود و آنچه از منافع دنیوی بوجود انسان متوقع میباشد یکسر معدوم میگردد گوییم اگر تامل کنید همه تخفیف و رحمت در ایجاب قصاص است
اگر قصاص را واجب نمیکردیم نعمت عفو چه قسم قاتل را دریافت میشد و ثواب آخرت چه قسم وارث مقتول را حاصل میگشت همچنین گرفتن دیت

چرا قاتل را سبک میشود و مقتول را قوت و غلبهٔ مطالبهٔ مال میتوانست نمود و معهذا در قصاص اگرچه یک جان میرود اما جانهای بسیار محفوظ می‌شوند وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ یعنی و شما را ای مسلمانان در مقدمهٔ قصاص نوعی است از زندگی که آن را می‌توانید فهمید زیرا که قاتل را چون در قصاص می‌کشند و او نفس خود را با طاعت فرمان خدا و وارثان مقتول تسلیم نماید در آخرت از لوث گناه پاک برخیزد و از عذاب دوزخ خلاصی یابد و حیات ابدی یابد بلکه در برزخ و قبر نیز با او معاملهٔ عفو و رحمت واقع شود و روح و ریحان نصیب او گردد و پس این کشته شدن در حق او محض انتقال از دار الآلام بدار الراحة گردد و مقتول را بسبب آنکه عوض خون او گرفته شد و کشتن او رایگان نرفت نام و جاه او در پس ماندگان حاصل شد و عزت او افزود و مثل مشهور است که ذکر الفتی عیشة الثانی و روح او را المی بسبب آنکه ناحق کشته شده بود نماند پس در عالم قبر فارغ البال میگذراند و در زندگانی آن جهانش تلخ و مکدر نمی‌شود و وارثان مقتول را هم عزت و جاه افزود که عوض کشتهٔ خود قاتل او را کشتند و هم الم و غم کم شد و تشفی غیظ حاصل گشت و قبائل و عشائر قاتل را امن و طمینان از طرف وارثان مقتول بهم رسید و الا هر کرا می‌یافتند می‌کشتند چنانچه در جاهلیت رسم بود و حالا هم در فرقه‌های جاهل مرسوم است که بعد از وقوع یک خون از طرفین خونهای بسیار تا قرنها و پشتها شده می‌رود و هرگز احد جانبین از جانب دیگر مطمئن نمی‌شوند و زندگی هر دو طرف بکمال تلخی میگذرد و قصهٔ مهلهل که عوض برادر خود کلیب هزاران را کشت تا آنکه قبیلهٔ بکر بن وائل را قریب بفنا رسانید در تواریخ عرب مشهور است و علی هذا القیاس معمول افغانهٔ کوهستان و راجپوتان و دهاقین است و سائر الناس را عبرتی و سرزنشی بهم رسید که قاتل ناحق را این روز سیاه در پیش می‌آید پس هر که را بسبب غلبهٔ قوهٔ غضبیه یا توران حمیت داعیهٔ قتل ناحق در دل خطور کند این عبرت او را از قتل مانع شود و او هم زنده ماند و کسی را که کشتن میخواهد نیز زنده ماند پس مشروع فرمودن این حکم سراسر رحمت و باعث حیات عامهٔ خلائق است لیکن این نوع حیات را شما دریافت میکنید يَا أُولِي الْأَلْبَابِ یعنی ای صاحبان عقل خالص که در مغز سخن می‌رسید و بر پوست آن قناعت نمی‌کنید و در بواطن حقائق نفوذ مینمایید و بر ظواهر امور اکتفا نمی‌کنید نه آنکه عقلهای خالص ندارند و از قصاص سوای اتلاف جان نمی‌فهمند و این حکم را مشروع نفرموده است مگر برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی شاید شما پرهیز کنید از افراط در غضب خود و تا از غضب خدا محفوظ مانید و بنیان الرب را بلاموجب هدم نکنید و خود را و غیر خود را از تلف نگاه دارید تا باقی ماند و در اینجا بحثی چند اول آنکه از روی قواعد دین مقرر است که اگر مقتول را کسی قتل نمیکرد البته بموت خود می‌مرد زیرا که عمر مقدر او همین قدر بود و همچنین اگر شخصی بقصد کشتن کسی گردد و بخوف قصاص باز ماند آن کس البته بموت خواهد مرد اگرچه این شخص او را نکشد بنا بر آنکه هر وقتی که وقت قتل او قرار دهند همان وقت وقت موت او است پس از مشروع نمودن قصاص حصول زندگی چه قسم تصور توان کرد جوابش آنکه حق تعالی هر چیز را سببی معین فرموده است که آن چیز در وجود و عدم تابع آن سبب خود میباشد اگر سبب موجود شود آن چیز هم موجود شود و اگر سبب موجود نشود آن چیز هم موجود نشود و مشروعیت قصاص هم بهمین طریق سبب زندگی است که بسبب خوف قصاص از کشتن باز میماند و این شخص و آن کس زنده می‌مانند مانند سائر اسباب و مسببات بلا تفاوت و هر که منکر اسباب شد و مخالف عقل و شرع و عرف میگردد و عند الله مذموم و عند الناس قابل ملامت میشود و این قسم شبهات در سببیت جمیع اسباب می‌آید لیکن بمعرفت سر قضا و قدر که سلسلهٔ اسباب و مسببات را باهم مربوط ساخته است مندفع میگردد دوم آنکه این مضمون را قبل از نزول قرآن عربان هم میدانستند و بعبارات مختلفه از آن تعبیر میکردند بعضی میگفتند که قتل البعض احیاء للجمیع و بعضی میگفتند که اکثروا القتل لیقل القتل و از همه عبارات مختصر عبارتی بود که بمنزلهٔ مثل در میان آنها شائع بود که القتل انفی للقتل حق تعالی در کلام اعجاز نظام آن عبارت مشهورهٔ ایشان را ترک فرموده و این لفظ ارشاد کرد که فی القصاص حیاة بنا بر آن علمای بلاغت در ترجیح

این نظم قرآنی بر آن مثل مشهور ترجیح‌ها گفته‌اند و خلاصه سخنان آنها را جمع بده وجه میشود اول آنکه آن مثل مشهور کلمه صحیح نیست زیرا که قتلی
که از راه ظلم و تعدی ناحق واقع شود دور کننده قتل نیست از روی قصاص بلکه موجب زیادتی قتل قصاص ست و اگر در مثل مشهور
در هر دو جا قید اعتبار کنند و گویند القتل قصاصاً انفی للقتل ظلماً کلام بسیار دراز میشود و آیت قرآنی بی تکلف این معنی را ادا میفرماید
دوم آنکه قتل قصاص که قتل ناحق را دور میکند نه ازین حیثیت میکند که قتل ست بلکه ازین حیثیت که قصاص ست و این حیثیت از آیت
معلوم میشود و نه از مثل مشهور سوم آنکه غرض اصلی آدمی را در زندگی ست و نفی قتل متضمن برای حصول زندگی مطلوب میشود پس تصریح
بغرض مقصود اولی است چنانچه در آیت است چهارم آنکه تکرار لفظ بغیر ضرورت قبیح ست چنانچه در مثل مشهور واقع شده نه در آیت
پنجم آنکه حروف ملفوظ آیت که باعتبار اختصار کلام همان حروف ست در آیت ده حرف اند و در مثل مشهور چهارده پس عبارت آیت
مختصر تر شد ششم آنکه غالب در مثل مشهور اسباب خفیفه واقع شده اند و این مخل سلاست ترکیب ست و آیت با وجود کمال اختصار
سبب ها و وتد و فاصله همه دارد هفتم آنکه ظاهر مضمون مثل مشهور مقتضی آن میشود که یک چیز بعینه سبب انتفاع خود باشد و آن محال
است و در آیت قصاص را سبب نوعی از حیات کرده‌اند که هر دو بظاهر متغایر اند هشتم در آیت صنعت تضاد در میان لفظ قصاص
و حیات بکار برده اند و مثل مشهور ازین صنعت خالی ست نهم لفظ آیت مبارک ست فال خیر ازان میتوان گرفت که مشتمل بر ذکر
حیات ست و مثل مشهور کلام بدفال ست که نفی را از هر دو جانب بقتل احاطه کرده اند دهم آنکه آیت مشتمل بر دو اسم و یک حرف ست
و مثل مشهور بر سه اسم و یک حرف و اگر حرف تعریف را شمار کنند پس در آیت یکبار آمده و در مثل مشهور دو بار و اگر تنوین را نیز
شمار کنند حروف با هم برابر میشوند لیکن زیادتی اسما در مثل مشهور باقی میماند علاوه آنکه افعل تفضیل را چون بغیر لام و اضافت استعمال
کنند من تفضیلیه خواه مخواه مقدر میباشد پس تقدیر کلام در مثل مشهور چنین شد که القتل انفی للقتل من کل شیء پس اختصار کجا ماند
تحت سوم آنکه ازین آیت معلوم شد که حیات و زندگی آدمی بهر نوع که باشد مطلوب شرع ست لهذا ذکر خیر مرده را مستحب داشته
اند و جانشینان او را تاکید فرموده که مراعات اقارب و دوستان او نمایند بلکه بنابرهمین سر میراث و وصیت او را جاری داشته که بعد از موت
سبب بقای حیات خاندان و آثار او ست و لهذا کُتِبَ عَلَیْکُمْ یعنی نوشته شده است بر شما ای مسلمانان هر چند این حکم بتقاضای ایمان نیست تا
اول این حکم به یا ایها الذین آمنوا شما را خطاب کرده شود چه مال را وارثان گذاشتن جبلی هر انسان ست و لهذا در همه فرقها مروج و معمول ست
اما بر شما لازم کرده شد اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ یعنی هنگامیکه حاضر شود یکی را از شما موت و علامات او ظاهر شدن گیرد از سقوط قوی و اشتداد
مرض بحدی که طبیعت مغلوب گردد و لیکن اِنْ تَرَکَ خَیْرًا یعنی اگر میگذارد مالی را که زائد از خرج تجهیز و تکفین و لوازم ماتم داری و ادای قرض
او باشد اَلْوَصِیَّةُ لِلْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ یعنی وصیت کردن برای مادر و پدر و دیگر قرابتیان باین طریق که مادر و پدر مرا این قدر رسیده
فلان قرابتی مرا این قدر رسید زیرا که معمول و مروج این ست که چون شخصی میمیرد تمام مال را زنان و فرزندان او متصرف میشوند و مادر و پدر
و دیگر قرابتیان را هیچ نمیدهند حال آنکه در شرع برای مادر و پدر حقی مقرر ست و بعضی قرابتیان دیگر را نیز مثل جده جده با وجود فرزندان حصه
مقرر ست اما این مردم پاس حکم شرع نمی کنند و وصیت مرده را زیاده تر مؤکد میدانند و بعضی قرابتیان را که حقی مقرر نیست نیز بحکم وصیت از ثلث
مال چیزی رسانیدن مندوب و مستحب ست تا توشه راه آخرت باشد اما این وصیت میباید که باشد بِالْمَعْرُوْفِ یعنی موافق طریق معروف شرع پس اگر بعضی را
از قرابتیان خود محروم داشت و برای غنی وصیت کرد طریق معروف نشد و همچنین اگر والدین را با بنی اعمام برابر ساخت نیز طریق معروف نشد بلکه هر کرا
در شرع حصه مقرر ست برای او زیاده ازان حصه وصیت کردن خلاف طریقه معروفه ست بهر حال چون شخصی بموضع وصیت کرد آن وصیت ثبت میشود حَقًّا یعنی حقی که لازم ست عَلَی الْمُتَّقِیْنَ یعنی
متقیان اگرچه مسلمانان [illegible] نکنند و تکلیف تغییر و تبدیل او نرسد زیرا که مخالف شرع نیست فَمَنْ بَدَّلَهُ یعنی پس کسی که تغییر و تبدیل کند او را [illegible] بَعْدَ مَا سَمِعَهُ

معنی بعد ازان که شنیده باشد آن حق لازم را از وصیت کننده و اگر چه او را شاهد گرفته بودند فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ یعنی پس نیست
گناه او مگر بر کسانی که تبدیل می کنند آن حق را از هر کسی که موافق اظهار آن حکم باید یا فتوی دهد زیرا که إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ یعنی به تحقیق خدا شنونده است
قول وصیت کننده را و قول تبدیل کننده را عَلِيمٌ یعنی داناست بکسی که تبدیل کرده است بقصد و نیت تبدیل کرده است اما اینهمه در صورتیست که در تغییر و تبدیل
وصیت مصلحتی شرعی یا عرفی نباشد فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا یعنی پس هر که ترسید از وصیت کننده غلطی را که بسبب جهل احکام شرعیه
نابجا نمود أَوْ إِثْمًا یا صریح گناه را که دیده و دانسته غیر مستحق را داده باشد و مستحق را محروم داشته یا حق او را ناقص کرد فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ یعنی
پس صلح کرد در میان وارثان موصی که متصرف مال اند و قائم مقام اویند و در میان کسانی که برای آنها وصیت کرده است فَلَا إِثْمَ
عَلَيْهِ یعنی پس هیچ گناهی نیست بر او و اگرچه در اصلاح فی الجمله تغییر و تبدیل در وصیت راه یابد زیرا که إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ یعنی به تحقیق خدا
آمرزنده مهربان است کسانی را که به نیات فاسد و ارتکاب گناهان میکنند می آمرزد و می بخشد این صلاح کنندگان را که درین تغییر و تبدیل
نیت محمود دارند چرا نیامرزد و چرا نبخشد باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه این وصیت که درین آیت مذکور است ظاهر است که واجب
است بدلیل کتب حالانکه وصیت هیچ گاه واجب نمی شود موافق شرع همانست که مستحب و مندوب است جوابش آنکه وصیت گاهی
واجب هم میشود مثلا بر ذمه شخصی قرض کسی باشد و تمسکی و شاهدی بابت آن قرض موجود نیست و وارثان این شخص را بآن قرض
اطلاع نیست یا امانت کسی پیش این شخص در مال این شخص مخلوط است و وارثان او مطلع نیستند تا بصاحب آن امانت برسانند درین صورت
وصیت بالاجماع واجب میگردد و درهمین قسم وصیت حدیث صحیحین بروایت ابن عمر رض وارد شده که آن حضرت صلعم فرمودند لائق نیست
هیچ مرد مسلمان را که به قدر سه شب بر خود گذشتن دهد مگر آنکه وصیت او نزد او نوشته موجود باشد آری این وصیت که درینجا مذکور است
حالا واجب نیست اما در ابتدای اسلام واجب بود زیرا که احکام فرائض و حصه های قرابتیان از مال مرده رائج و معمول نگشته بود و مردمان
تمام مال مرده را حق زن و فرزندان او میدانستند و مادر و پدر و جد و جده بلکه برادران نیز با وجود دختران و نواسه ها نیز ازو وصیت
مرده را در ذهن ایشان قدری و وقعی عظیم بود و می فهمیدند که خلاف وصیت او کردن گویا با او جفا کردن است و او را ایذا دادن
بنابران دران وقت این حکم واجب گردید و حالا که احکام فرائض مروج و معمول گردید و هر کس و ناکس آن را دانست حاجت بوصیت
کردن مرده نماند حالا حکم این است که اگر قرابتیان مرده وارث میشوند موافق حصه های خود خواهند گرفت زیاده بر حصه های آنها وصیت کردن
جائز و نافذ نمی شود چنانچه در حدیث صحیحین آمده که الا ان الله تعالی قد اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث و اگر قرابتیان او بسبب محروم
المیراث اند مثلا مادر و پدر این مرده کافر اند و این مسلمان یا غلام و کنیزک اند و این آزاد یا بسبب وجود وارث دیگر محجوب اند تا بآنها میراث نمیرسد مثل
نواسه ها با وجود برادران و عم زادگان پس در صورت وصیت برای آنها مستحب است اما از سوم حصه مال اگر آن سوم حصه وصیت آنها را ادا نماید
فبها والا هر قدر که برسد ازان باید داد و زیاده از سوم حصه بدون رضامندی وارثان در وصیت خرج نباید کرد و همین است حکم وصیتی که برای
اجنبیان از فقیران و مستحقان و دیگر دوستان و آشنایان باید دوم در روایات بسیار از صحابه آن ترک خیرا به قدر معین از مال تفسیر کرده اند ابن
عباس گفته اند که هر که شصت دینار گذاشت او را نتوان گفت که ترک خیرا و بیهقی از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که ایشان در
وقت موت بر یکی از غلامان آزاد کرده خود داخل شدند او عرض کرد که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که ششصد یا
هفتصد درم فرمودند که اینقدر مال را نتوان گفت که ترک خیرا وصیت مکن و مال خود را برای وارثان خود گذار و نیز از حضرت ام المومنین عائشه
رضی الله عنها آورده که شخصی از ایشان پرسید که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که سه
هزار یا چهار هزار درم فرمودند که این قدر قلیل است و خدای تعالی آن ترک خیرا فرموده است این را برای عیال خود

بگذارد که همین بهتر است حاصل آنکه لفظ خیر در عرف عرب برای مطلق مال مستعمل می شود و در وصیت و میراث نیز در هر قلیل و کثیر جاریست آری تخصیصا راجح و بهتر است جوابش آنکه مراد ازین بزرگان آنست که وصیت مستحبه برای غیر وارثان وقتی باید کرد که مال بسیار باشد و وارثان با وجود وصیت مستغنی شوند والا وصیت خوب نیست که تلف حق وارث است نه آنکه لفظ خیر را موافق عرف لغت تخصیص باین قدر بکنند یا میراث و وصیت واجبه را مقید باین قیود بسازند سوم آنکه خوف در چیزی که مضمون الوقوع باشد و هنوز واقع نشده باشد گفته میشود و درینجا وصیت واقع شده و بالیقین معلوم گردید لفظ خوف چگونه صحیح افتد جواب این بحث بدو طریق گفته اند یکی آنکه مرد مصلح کار در زندگی وصیت کننده قبل از انکه کار وصیت منصرم شود و نوشت و خواند و حضور و شهود در میان آید از حال وصیت کننده بقرائن حالی و قالی معلوم کند که این مرد در وصیت خلاف شرع خواهد کرد و در همان هنگام آن وصیت کننده را فهماینده او را از اراده ناصواب بگرداند و اگر کسانی که آنها را بوصیت و نفعی میرسید یا وارثان که بآن متضرر میشوند دران هنگام بهم مناقشه و منازعت می کنند در میان هر دو جماعت باصلاح کوشند پس معنی خوف حقیقة درین صورت متحقق شد و استعمال این لفظ بجا افتاد و جواب دیگرش آنکه تا وصیت کننده زنده است احتمال فسخ آن وصیت قائم است پس تیقن بوقوع آن وصیت از کجا آری بعد از موت وصیت کننده وصیت متعین و متیقن الوقوع میگردد و اما استعمال این لفظ را بران حالت چرا حمل باید نمود که ضروری نیست دوم آنکه خوف درین جا بمعنی علم است و در بعضی عبارات عربان هم خوف بمعنی علم مستعمل شده و درین صورت اشکالی نیست چهارم آنکه ازین آیت معلوم شد که چنانچه صدقات و خیرات بر اقارب مقدم است از اجانب همچنین وصیت نیز مقدم است برای اقارب از انکه برای اجانب باشد اما در اقارب دو شرط است یکی آنکه فی الحال وارث نباشند که لیاقت وراثت نداشته باشند دوم آنکه محتاج بآن مال باشند نه مستغنی و قادر و عربان جاهلیت بود که برای تحصیل نام وصیت اجنبیان دور دور را از مال خود وصیت کرده میرفتند تا شهره آفاق شوند و اقارب را در فقر و فاقه گرفتار می گذاشتند حق تعالی این آیت را برای دفع این عادت شنیعه نازل فرمود و درین آیت ذکر محض اقارب اکتفا فرمود گویا چنین ارشاد شد که وصیت برای نزدیکان بمنزله فرض است و برای اجانب بمنزله مستحبات فرض را ادا ناکرده به مستحب دویدن کمال سفاهت است و برهمین تاکید و تقدیم محمول است قول ضحاک که من مات ولم یوص لاقربائه فقد ختم عمله بمعصیة و قول طاوس که ان اوصی للاجانب وترك الاقارب نزع عنهم ورد الی الاقارب و قول حسن بصری و علاء بن زیاد و مسروق و مسلم بن یسار که الآیة ثابتة ولیست بمنسوخة لان القریب قریبان قریب یرث و قریب لایرث فالذی یرث فقد اعطی الله حقه والذی لایرث فله الوصیة و قریب همین معنی از ابن عباس رض نیز منقول شد پنجم آنکه در هر جا در قرآن مجید قرابتیان را بلفظ ذوی القربی و اولی القربی یاد فرموده اند که در مذکور وصیت و میراث که لفظ اقربین ارشاد شده و درین تغییر چه نکته است جوابش آنکه در مقام احسان و ادای حق قرابت جمیع اقارب برابرند هر یک را بقدر استحقاق او از احسان و حسن سلوک نصیبه باید داد و لهذا دران مقامات لفظ ذوی القربی و اولی القربی مستعمل شده و در وصیت و میراث هر که قریب تر است مقدم است و حاجب است بعید را پس درین مقام لفظ اقربین چسپان است تا ترجیح قرب قرابت و قوت آن مفهوم شود ششم آنکه لفظ اذا ما بعد خود را در معنی مستقبل میکند پس اذا حضر بمعنی مستقبل گشت و کتب فعل ماضیست تعلق فعل ماضی بزمان مستقبل چگونه درست شود جوابش آنکه اذا حضر بوجه تقدیم و تاخیر متعلق بوصیت است که بمعنی ایصا است نه بکتب هفتم آنکه خطاب علیکم جمیع مسلمانان راست و اذا حضر احدکم الموت متعلق بوصیت پس لازم می آید که در وقت قرب موت یک کس بر همه مسلمانان وصیت فرض گردد و این معنی باطل است جوابش آنکه حکم یک کس غیر معین از جمعی بر سبیل بدلیت متعلق بتمام آن جمع است پس واجب شدن وصیت در وقت قرب موت یکی از مخاطبان هر که را تصور کنند متعلق بکل مخاطبان

کروید علی سبیل البدلیه و این معنی صحیح ست و هیچ از بطلان ندارد هشتم آنکه درین آیت دلیل ست بر جواز اصلاح در میان دو کس که متنازع و
متجادل گرفتار شده باشند زیرا که تنازع و تجادل غالبا منجر بار تکاب محظوری از محظورات شرع میشود پس اصلاح کردن در میان متنازعین
از اول وقوع آن شرع را بند کردن ست و نیز درین آیت دلیل ست بر آنکه در هنگام مصالحه اگر نسبت فرازی در کلام واقع شود و تغییر و تبدیل
قرار دادی لازم آید مضایقه ندارد و موجب گناه نمی شود و لهذا در حدیث شریف وارد ست که دروغ گفتن در سه جا درست اول
در مقام اصلاح میان دو کس دوم در وقت جنگ برای غافل کردن غنیم سوم در مقام راضی کردن زن خود لیکن شرط آنست که بسبب دروغ گفتن
نقض عهدی و غدری لازم نیاید و الاحرام میگردد نهم آنکه باجماع علما وصیت نافذ نمی شود مگر در سوم حصه مال و زیاده از سوم حصه
وصیت کردن درست نیست بلکه از سوم حصه کم کردن مستحب ست زیرا که در صحیحین آمده که آن حضرت علیه السلام برای عیادت سعد
تشریف برده اند او عرض کرد که یا رسول الله من مالدارم و سوای یک دختر وارثی ندارم اگر بفرمائید دو حصه مال خود وصیت کنم
فرمودند نه او گفت که نیمه از مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت که پس سوم حصه مال خود وصیت کنم فرمودند آری و سوم
حصه مال هم بسیار ست اگر وارثان خود را مستغنی بگذاری ترا بهتر باشد از آنکه وارثان خود را گدائی بسیاری و نیز علما نوشته اند که اگر کسی
را قصد وصیت باشد پس اصل آن ست که قرابتیان ناوارث خود را مقدم کند و از جمله آنها کسانی را که محرمیت دارند مثل خاله و عمه و
خواهر و برادرزاده و خواهرزاده و عم و خال و برادر مقدم سازد باز کسانی را که در شیر شریک باشند باز کسانی را که مصاهرت دارند
باز کسانی را که موالات دارند باز کسانی را که همسایگی دارند چنانچه در احسانی که در حالت زندگی میکنند نیز همین ترتیب مرعیست
و اگر یکی را از وارثان خود زیاده بر حق او وصیت کرد موقوف بر اجازت وارثان دیگر ست اگر تجویز کنند نافذ می شود و همچنین اگر
زائد بر سوم حصه مال وصیت کرد نیز موقوف بر اجازت وارثان ست و چون از بیان حکم قصاص و وصیت فارغ شدند حالا میفرمایند
که ازین هر دو حکم بفهمید که موذی را کشتن و سعی در زندگی بیگناه کردن چه نیکی دارد تا آنکه وصیت مرده را بعد از موت او بلا تغییر و تبدیل
جاری کردن که گویا زنده داشتن حکم اوست مرضی الهی و پسندیدهٔ آن درگاه ست پس یا ایها الذین آمنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده
اید مقتضای ایمان شما آن ست که در کشتن نفس خود باشید که موذی راه دین ست و سعی در زنده کردن روح خود نمائید که وصل از عالم
پاک و بیگناه ست و لهذا کتب علیکم الصیام یعنی فرض کرده شده است بر شما روزه که عبارت ست از بند کردن نفس از خوردن و
و آشامیدن و جماع از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب بشرطیکه صاحب روزه از حیض و نفاس پاک باشد زیرا که نفس بیشتر راغب همین
چیزها میباشد و او را مرغوب او ندادن در معنی کشتن ست و بیشتر زمان رغبت او همان وقت ست که از خواب بر می خیزد و شهوت او تازه
میباشد و حواس او کشاده هر چیز را می بیند و نام او را میشنود و تخیل میکند و آرزو مینماید و دیگران را از هم جنسان خود می بیند که مخوردند
و می آشامند و با زنان اختلاط میکنند نه وقت شب که در آن وقت هر کس در خواب غفلت مرده وار افتاده نه چیزی را می بیند و نه
نام او را میشنود و نه هم جنسان خود را در گرفتن لذت ها مشغول و مرغبت میکند و لهذا معمول طوائف انام ست که در شب غیر از
خواب شغلی نمی کنند اما جماع که در خواب واقع میشود پس عند التامل آن جماع مقتضای نفس نمی باشد که شکل و شمائل و لباس و زیور و ادا و حرکات
زنان را دیده فریفته شده با آنها مشغول شود بلکه آن جماع از قبیل دفع طبیعت ست که مجاری منی را ممتلی میکند و این کس برای دفع ایذای
آن امتلا در آن وقت تاریک که شکل دیوار از شکل پری ممتاز نمی نماید آن منی را بهر کیف در محلی میریزد و سبکی حاصل میکند و لهذا آن نوع
جماع چون احتلال خود واقع شود از قبیل مطهرات ست مانند استبرای بول و براز که موجب جودت حال روح اند نه موجب قوت نفس آری
بعضی نافهمان فسقه زنان میخواهند که برای نفس پروری شب را روز کنند و به مشاعل و چراغان و نغمات و تار تحریک نفس

نمود کاری که بروز میتوان کرد بهتر از آن بشب نمایند اما باز هم فرق بسیار است و نکایت بی خوابی و کلال حواس و فتور عقل و محروم ماندن از استیفای لذات روز لازم این شغل است بنابرین امور شب را محل روزه نمی توان ساخت که بالطبع وقت سکون و هنگام ترک شهوات و مستلذات است اگر آن را محل روزه قرار میدادند عبادت از عادت و حکم شرع از مقتضای طبع ممتاز نمی شد و برای همین سر نماز تهجد و وقت تلاوت و مناجات شب را قرار داده اند و روز را علی الخصوص نهار ماه روزه را وقت ادای تراویح ساخته تا کمال مخالفت مقتضای طبع متحقق گردد که طبع برای دفع کلال روزه استراحت و خواب را میخواهد اما می باید که در روزه خود بطریق هنود و صابئین که حبس خود را و بعضی فواکه و ثمار را و البان را میخورند و می آشامند و بعضی ازینها در وقت شب از خوردن و نوشیدن امساک میکنند نه در روز و آن را شبه می نامند چنانچه در دساتیر صابئین موجود است عمل کنید که این طریق خلاف طریق شرائع الهی است بلکه روزه بر شما فرض شده است كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ یعنی چنانچه فرض کرده شده بود بر کسانی که قبل از شما بودند از اهل شرائع و ادیان که مطلق خوردن و آشامیدن و با زنان صحبت داشتن روزانه در ایام روزه بر ایشان حرام بود و از عهد حضرت آدم علیه السلام تا آخر شرائع که نصرانیت است برهمین وضع مانده آری در تعیین ایام روزه امتها مختلف بودند بر حضرت آدم علیه السلام روزهای ایام بیض از هر ماه فرض بود و بر یهودیان روزه عاشورا و هر روز شنبه از هفته و چند روز دیگر فرض بود و بر نصاری ماه رمضان لیکن نصاری چون ماه رمضان را در شدت سرما و گرما روزه گرفتن شاق دانستند چنان مقرر کردند که در موسم ربیع پنجاه روزه عوض رمضان ادا نمایند و برای تدارک این تغییر و تبدیل بیست روزه افزودند و از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که روزه عبادتی است اصلی قدیم که هیچ امت از فرضیت آن خالی نمانده از عهد حضرت آدم علیه السلام تا این دم این گمان نبرید که این تکلیف محض بر شما مقرر کرده ایم و ابن جریر روایت کرده است که مسلمانان ازین لفظ پی بردند که طریق روزه داران اهل شرائع سابقه باید گرفت پس چنان قرار داد شد که موافق اهل کتاب خوردن و آشامیدن را بعد از خواب موقوف باید کرد و همچنین صحبت زنان را تا آنکه این معمول بآیت آینده منسوخ شد و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبدالله بن عمر و ابن عساکر از ابن عباس رضی الله عنهم نیز همین مضمون را روایت کرده اند بالجمله بر شما نیز این عبادت فرض کرده شده برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ یعنی شاید که شما تقوی پیش گیرید بدو جهت اول آنکه مشق بند کردن نفس از مألوفات و مرغوبات خود حاصل کنید و چنانچه در روزه بحکم خدا از ضروریات معتاده باز می مانید که نفس شما تقاضای شدید کند همچنین در سایر ایام از نامشروعات او تعالی هرچند مرغوب و محبوب باشند باز توانید ماند پس فرض کردن این عبادت ورزش حبس نفس از مقتضیات خود شما را حاصل گردد مانند ریاضت جانوران و اطفال که در ترک مألوفات اول آنها را آموخته کرده باز بکار مقصود مشغول میسازند دوم آنکه بیشتر گناهان از شدت و حدت قوه شهوت و غضب پیدا میشود و این عبادت این هر دو چیز را می شکند زیرا که مدار شهوت و غضب هر دو بر قوت مزاج و متانت روح است و روح از اغذیه و اشربه متولد میشود چون در تقلیل غذا و شراب بکوشید روح نرم و رقیق گردد و طاقت اجرای شهوت و غضب در وی نماند و بالاخر ترک این هر دو خصلت ذمیمه نماید و لهذا این عبادت را در حق شما مقرر کرده شد أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ یعنی روزهای چند شمرده شده که نه بسیار کم باشند تا تاثیری در کسر قوت شهویه و غضبیه نکنند زیرا که نفس یکدو بار صد مرتبه ترک مألوفات را بخاطر نمی آرد و از آن حسابی بر نمیگیرد و نه بسیار افزون که بعوض کسر قوت شهویه و غضبیه اعتدال مزاج و قوت طاعت و عبادت را هم در شما نگذارد و بسبب آن از عبادات دیگر مثل نماز نوافل و سفر حج و جهاد و طلب علم و مطالعه کتب دین و عیادت مریضان و متابعت جنازه و سعی در حوائج اقارب و محتاجان باز مانید در وجه تقوای شما قصوری واقع شود و آن روزهای شمرده شده روزهای یک ماه کامل است زیرا که مدت یکماه مدت متوسطه است در میان مدت هفته که بسیار کم است و مدت سال که بسیار افزون است لیکن کلام الله تعالی بسبب همین اعتبار کردن ماه مناسب دید نیز ماه حقیقیه که بر تجددات اوضاع آسمانی متفرع میشوند بهمگی

دوره است اول دوره شب و روز که بسبب حرکت یومی است دوم دوره ماه که بسبب حرکت قمر است سوم دورهٔ سال که بسبب حرکت آفتاب است و ورای این هر سه دوره دوره‌های ستاره‌ها دیگر مانند دورهٔ هفته یا سال قمری دوره‌های حقیقیه نیستند بلکه از تکرار یک دوره حاصل میگردند و ازین لوازم ثلثه اگر دورهٔ شب و روز را اعتبار میکردند خود شب در دوره لازم می‌آمد و معهذا یک دوره روز و شب بغایت قلیل است تاثیری ندارد مگر چون آن را تکرار کرده شود و تکرار آن دوره بوجهی که در میان نهار و دوره فاصلهٔ باشد تاثیری معتد به ندارد و تکرار متصل راجع بدورهٔ دوم میشود یا مانند دوم و همچنین دورهٔ سال اگر قرار میافت بسبب تبدیل فصول و اهویه و طول مدت موجب اختلال امر میگردید پس اختیار دورهٔ دوم متعین شد و معهذا در تعین ماه سر دیگر هم هست که نزول قرآن اولاً از لوح محفوظ تا آسمان دنیا واقع شده در مقامیکه مسمی است به بیت العزة پس مدت دوره حرکت همان آسمان را درین عبادت که مناسبت هم بنزول قرآن دارد اعتبار باید کرد و اگر کسی گوید که از لفظ ایاماً معدودات همین قدر مفهوم میشود که آن روزها شمرده شده اند از مدت یکماه کامل متصل ازین لفظ چه قسم دریافت شد گوئیم که روزهائیکه بیان آنها بشمار کرده میشود و غیر از شمار نام دیگر ندارند روزهای ماه هست و روزهای هفته را بنامهای آنها میشمارند نه باعداد پس لفظ معدودات بر آنها صادق نمی‌آید زیرا که درین لفظ اشعار است بآنکه در نام آن روزها عدد هم معتبر است پس احتمال دیگر باقی نماند مگر روزهای ماه زیرا که تواریخ ماه است که باعداد بیان کرده میشود مثل دوم و سوم و چهارم و سیهامی ذکر عدد مدت تمام ماه است بعد از آن تمام ماه را بمنزلهٔ واحد قرار داده صحاحاً یا کسوراً میشمارند پس ذکر ایاماً معدودات بعد از وقت نظر گویا تصریح است بآنکه آن ایام ایام یکماه کامل اند و لهذا میفرمایند که اگر شمار این وسوسه بخاطر راه یابد که این مدت مدت دراز است شاید بعضی را از ما بعد از شروع در روزه داشتن آن مدت مرضی در پیش آید یا سفری ضروری رو دهد پس از ناچه قسم این عبادت سرانجام پذیرد پس بدانید که هر چند اصل فرضیت این عبادت بر همه شما است خواه مریض باشد خواه مسافر اما فی الفور ادای و فرض نیست مگر بر صحیحان غیر مسافر فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا یعنی پس هر که باشد از شما مریض بمرضی که صوم او را ضرر کند اَوْ عَلٰى سَفَرٍ یا سوار باشد بر سفر در روا روی و در روزه بر و شاق افتد و افطار کند فَعِدَّةٌ یعنی پس بر ذمهٔ او است شمار آن قدر روزها که از ماه افطار کرده باشد مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ یعنی از روزهای دیگر سوای آن روزها شمرده شده که در روزه گرفتن آنها شروع کرده بود خواه آن روزهای دیگر پی در پی باشند و خواه بفاصله و معهذا درینوقت که ابتدای اسلام است و مشقت روزه خو کرده نشده اند باوجودی که هیچ عذر از مرض و سفر نداشته باشند اگر بعضی از شما توفیق روزه نشود پس برای توسعه بدلی هم از روزه مقرر کرده ایم وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ یعنی بر کسانیکه طاقت روزه دارند اما بسبب بی عادتی نمی‌توانند که یک ماه کامل پی در پی روزه گیرند فِدْيَةٌ یعنی بدلی است و آن بدل طَعَامُ مِسْكِينٍ یعنی خوراک یک مسکین است در عوض هر روزه اگر پخته دهد آن قدر دهد که هر دو وقت نان را با نان خورش شکم سیر بخورد و اگر خام دهد دو آثار گندم دهد که بعضی را از آن غذا کند و بعضی را بمصالح غذا از روغن و هیمه و آب و نمک و نانخورش و این بدل از آن مقرر شد که چون این کس خود برای خدا ترک طعام و آب و نمک نتوانست کرد باری این قدر بکند که یک بندهٔ خدا را که مسلمان باشد از گرسنگی شب و روز نجات دهد و آن بندهٔ مسلمان در آن عبادتی و طاعتی که بجا آرد حتی روزهٔ آن روز و ران دخلی ازین کس متحقق گردد و بوجهی در جریدهٔ اعمال وی ثبت شود و نیز چون این مقدار را برای خدا داد پس در معنی ازین مقدار که خوراک یک کس تواند شد خود را باز داشت و فی الجمله مشابهتی بروزه پیدا کرد که حقیقت باز ماندن از خوراک یکبار روز است و این بدلی حد اقل است و الا فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی هر که بتکلیف در طاعت زیاده کند نیکی را بآنکه زیاده این مقدار یک مسکین بدهد یا همین مقدار بچند مسکین دهد فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ یعنی پس آن بهتر است برای او از آنکه بر همین قدر در حق یک مسکین اکتفا نماید زیاده احسان موجب زیادت اجرت است در ... وَأَن تَصُومُوا یعنی و آنکه خود روزه گیرید خَيْرٌ لَّكُمْ

یعنی بهتر است برای شما از دادن فدیه روزه اگرچه زیاده از قدر واجب دهید ان کنتم تعلمون یعنی اگر هستید شما که میدانید فضیلت
روزه و فوائد آن را و آنکه در کسر شهوت و غضب هیچ چیز بدل او نمی تواند شد چه جای دادن مال که اصلا بر بدن مشقتی نمی آرد و اگر
خواهید که فضیلت روزه و فوائد آن را پس از زبان پیغمبر بشنوید در صحاح متواتر ثابت شده که آن حضرت صلعم فرموده اند هر عمل آدمی
در ثواب مضاعف میشود یک نیکی را بجای ده نیکی مینویسند و موافق آن جزا میدهند تا آنکه بعضی نیکی ها را بجای هفت صد نیکی شمار
میکنند لیکن حق تعالی میفرماید که روزه ازین حکم مستثنی است زیرا که روزه خالص برای من است و من خود جزای آن
میدهم که روزه دار طعام و شراب و مرغوبات خود را محض برای من میگذارد و روزه دار را دو وقت سرور و فرحت فراوان
حاصل میگردد یکی وقت افطار دوم وقت لقای پروردگار و بوی متغیر دهن روزه دار نزد خدا خوشبوتر از بوی مشک است
و روزه سپری است از آتش دوزخ و بیهقی روایت کرده است که شخصی از سفیان بن عیینه پرسید که معنی این حدیث قدسی چیست که
کل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لی وانا اجزی به ایشان گفتند که این حدیث صحیح ترین احادیث و محکم ترین آنهاست و معنیش
آنست که چون روز قیامت در میان آدمی و خصمان او محاسبه واقع خواهد شد آنچه بر ذمه او از حقوق خلق خواهد برآمد از اعمال نیک
خواهند داد تا آنکه هیچ عمل نیک باقی نخواهد ماند چون نوبت بروزه خواهد رسید حق تعالی روزه را در عوض مظلمه نخواهد داد
و خواهد فرمود که این را بگذارید که خاص برای من است و مظالمه باقی را خود متحمل خواهد شد و اهل حقوق را به ثواب راضی خواهد
ساخت پس روزه همراه این شخص به بهشت خواهد برد و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است که بهشت را هشت دروازه است
از انجمله یکدروازه را ریان نام است از آن دروازه روزه داران داخل خواهند شد دیگری همراه ایشان نخواهد بود و خاصیتش
آن است که هر که از آن دروازه درآمد تشنگی از وی دور شد ابد الآباد تشنه نخواهد شد و در صحیح ابن خزیمه وارد است که هر که از آن
دروازه خواهد درآمد او را شربتی خواهند نوشانید خاصیت آن شربت این است که تشنگی را بالکلیه دور میکند و نیز در صحاح سته بروایات
متعدده وارد است که هر که تمام رمضان را بحکم ایمان و طلب اجر و ثواب روزه بگیرد گناهان گذشته او معاف میشوند و بیهقی
بروایت ابوهریره رض مرفوعا آورده که در روزه ریا نمی تواند شد خدای تعالی میفرماید که روزه خاص برای من است و من جزای
او میدهم و معنیش آن است که هر عمل خیر از نماز و تلاوت و ذکر خیر و خیرات و اعتکاف و حج و جهاد صورت دارد محسوسه اگر شخصی برای
نمودن مردم آن صورت نمود کند میتواند شد بخلاف روزه که هیچ صورت محسوسه ندارد تا خلق بران مطلع شوند مگر بگفتن خود روزه دار
که من روزه دارم و درین گفتن او متهم است شاید برای شیخی خود دروغ گفته باشد پس ریا درین عمل پیش نمیرود و خلق را بآن نتوان
فریفت و نسائی و بیهقی روایت کرده اند که آن حضرت عم میفرمودند که روزه دار را پنج بزرگی است اول آنکه نزدیک افطار
یک دعای او خواه نخواه قبول میشود دوم آنکه خاموش نشستن او بجای تسبیح گفتن دیگران است استخوان های او همه تسبیح میکنند
سوم آنکه هر عمل خیر او ثواب مضاعف دارد مثلا نماز او و تلاوت و ذکر و خیرات دادن او از مردم بی روزه مضاعف
است چهارم آنکه دعای او در حالت روزه مستجاب است پنجم آنکه گناه او معاف و در نسائی و حاکم و بیهقی از ابو امامه
روایت است که من گفتم یا رسول الله مرا عملی بفرمائید که در وی فائده عظیم باشد فرمودند که روزه لازم بگیر که مانند
او عملی نیست و نیز درهمین کتابها بروایت ابوعبیده آمده که آن حضرت عم میفرمودند که روزه سپر دوزخ است مادامی
که آن را روزه دار نه درد و طبرانی در اوسط بروایت ابوهریره رض در تتمه این حدیث آورده که مردم پرسیدند
که یا رسول الله بدین روزه چه متهم میشود فرمودند بدروغ و غیبت و فحش و شور و مجادله و در ابن ماجه مرفوعا آمده

که هر چیز را زکوتی ست و زکوة بدن آدمی روزه است و در ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا وارد ست که چون بحضور روزه
دار مردم دیگر بخورند و می آشامند فرشتگان بر وی درود می فرستند و استغفار میکنند و بر هر بند استخوان او به تسبیح مشغول میکردد
و بزار و بیهقی بروایت ابوهریره رض از آن حضرت صلعم آورده اند که دعای سه کس البته مستجاب ست دعای روزه دار و
دعای مسافر و دعای مظلوم و نیز در حدیث مشهور آمده که هر که جوان باشد و شهوت جماع در خود یابد اگر مقدور نکاح
یابد پس البته باید که نکاح کند و الا بر خود روزه لازم گیرد که دافع شهوت جماعست و بمنزله کوفتن رگهای خصیتین و ابن ماجه
و حاکم و بیهقی آورده اند که آن حضرت صلعم فرموده اند که روزه دار را نزدیک افطار دعائیست که هرگز رد نمی شود و بزار
بروایت ابوهریره رض آورده مرفوعا که روزه داران را در قیامت حوضی ست خاص که غیر از روزه داران بر آن حوض
کسی وارد نخواهد شد و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت صلعم ابوموسی را برای کاری فرستاده بود
ابوموسی در عین دریا در جهاز سوار بود و شب تاریک ناگاه ابوموسی و یاران او صدائی از آسمان
شنیدند که میگوید باشید تا شما را از حکم خدا خبر دهیم و از عهد او تعالی که بر خود لازم فرموده است آگاه کنم
ابوموسی برخاست و گفت ای هر چه باد موافق می وزد و شراع کشتی را بر داشته ایم در عین دریا چه وقت توقف
کنیم و ترا حاجت توقف چیست هر چه میخواهی بگو که ما بجان و دل می شنویم صدا آمد که حق تعالی بر ذات
پاک خود چنین لازم فرموده است که هر که خود را برای رضای او در روز گرم
تشنه دارد او را از تشنگی روز قیامت امان دهد و همین قصه را ابن ابی شیبه
و بیهقی از خود از ابوموسی نیز روایت کرده اند و در ترمذی و
نسائی و دیگر کتب معتبره حدیث از آن حضرت صلعم
روایت آمده که حق تعالی حضرت یحیی پیغمبر ع
را پنج چیز حکم فرموده بود که خود هم بدان
عمل نماید و بنی اسرائیل را نیز بفرماید
تا موافق آن عمل کنند حضرت
یحیی علیه السلام در
بنی اسرائیل در
اظهار آن
احکام
توقف نا
فرمودند
حضرت عیسی ع
را وحی شد
که بحضرت یحیی ع بگویند
که حق تعالی شما را